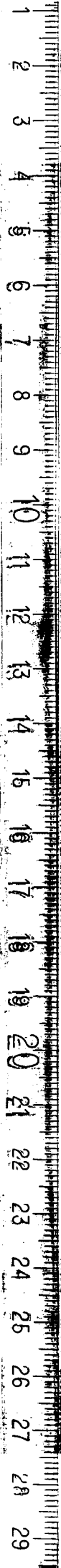


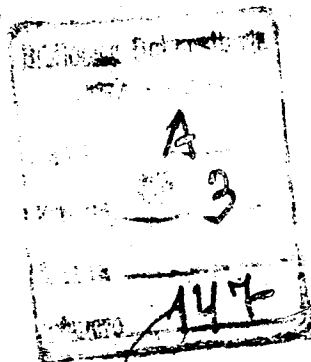
Box 3
A
3
147

Santa

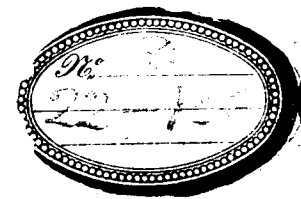


3-12-1874





Sa-6-19



3-12-1674

CHA.
RI.
TAS.

TRACTATUS

DE

PROVIDENTIA DEI

CONCORDATA CVM HVMANA LIBERTATE,

ET SANCTITATE DIVINA.

IN QVO, ET DE QVO DOCTRINA THOMISTICA,
& Iesuitica ad trutinam expenditur, illaque sensu præsentis
sæculo non vulgari exponitur, & huic longe præ-
fertur auctoritatis, & rationis
pondere.

OBITER ETIAM ENNODANTVR PLVRES
difficultates ad materias de Prædestinatione,
de Potentia, & de Gratia Dei
spectantes.

AD ILLUSTRISSIMVM DOMINVM
D. Fr. ALFONSVM LAURENTIVM
DE PEDRAZA,

EPISCOPVM PALENTINVM, PERNIENSEM COMITEM,
à Consilijs, & Concionibus Catholicæ Maiestatis, olim
torius Religionis Minorum
Generalem, &c.

AUTHORE
R. P. Fr. FRANCISCO PALANCO,
in Salmantino Minorum S. Francisci de Paula Collegio,
Primario Theologiæ Lectore, & studiorum
Præfecto.

CVM PRIVILEGIO.

SALMANTICA: EX OFFICINA GREGORIJ
Ortiz Gallardo. Anno Dom. 1692.



ILLVSTRISSIMO, PARITER AC COLENDISSIMO PRINCIPI,

D. D. F. R. ALFONSO
LAVRENTIO DE PEDRAZA.

EPISCOPO PALENTINO, PERNIÆ COMITI,
A CONSILIIS, ET CONCIONIBVS CATHOLICÆ
MAIESTATIS, &c.



ON Deerunt forsam (*ILL^{me}. PRINCEPS*) quī
meæ pusilitati insultabunt, quod in proprij in-
genioli laboribus evulgandis a summo Theologiæ
vertice sumam exordium. Sed quo me verte-
rem? Innumerus titulis obstrictus firma mente
præconceperam scholastici laboris primitias Illu-
strissimæ Dominationi tuæ delibare, veluti summo
olim totius nostræ Religionis, & in præsentiarum
Palentinæ Diœceseos Antistiti. Sed nunquid ma-

nus pro primitijs legeret spiculas Summularum, opusculumve aliquod eru-
diendis tyronibus aptum? Fateor hoc plus pusilitati propriæ, sed minus de-
ceret celsitudini tuæ. Nam si credimus trito proverbio: *Magnos magna de-
cent, & excelsi Heroes non nisi magnis delectantur ausibus.* Legi ergo è totius sa-
cræ Sophiæ vbertissima segete manipulum hoc, siquidem mesoris incuria
minus cultum, altitudine tamen materiæ, quam pertractat, præelectum; ve
quâ ab Authoris vena condignitatem mutuare non poterat, sublimes tamen
materiæ pretio tuo fieret dignus obtutu. Connatus mei laboris in præsentī
elucubratione eo tendebat, vt supremi Numinis providentiam, qua cunctas
intellectuales regit substantias, extollerem: quatuor eius attributa pro viri-
bus propugnare connabar, à creaturis, quas moderatur, independentiam,
summam eius gubernationis efficaciam, cum subditorum libertate con-
cordiam, necnon ipsius sanctitudinem ab omni labe causandi peccatum ex-
pertem: & dum quadam reflexione propria mens tacitus interrogaret: *Quid
hoc ad tan præclarum Principem, cui præsens sacratur opus? iucunda medi-
tatione comperij nihil prorsus magis potuisse tuo arridere ingenio, merito
coæquari.*

Eminent in Te (silentiō prætereo generis nobilitatem, quam dum non ia-
ctas, clariorem ostentas) omnia charismata, virtutes omnes; sed quam ne-
mo sine ingenti admiratione suspicere queit, fugatis eloquentiæ fucis, &
auræ blandientis lenocinijs, eloquat ipse, oculus testis. Hæc est illa potif-

suma prudentiæ portio, quæ regimini destinatur aliorum, & cui a natura ipsa destinatus videris ipse, quæ divinæ providentiæ emula propria Principum virtus est. Hæc sanè tuo in animo firmam sibi construxit arcem, & placidum folium, vt in tan præclaro Principe constituta, miro ordine cuncta disponeres. Commitantur ipsam, quadam supremi numinis imitatione, supra-memorata divinæ providentiæ attributa. Nam, vt à primo exordiar, quis non miretur in Te animum quadam sublimi independentia ab omni vinculo connexionis solutum, ab omni rerum caducarum nexu liberum, ita pro equitate patrociniū semper ferre, vt nihil sit quod illud ab integritate dei cere, à sententiæ deflectere vnquam possit. Nempe alta Philosophia meditaris quemque sibi, Deo fulciete, sufficere ad felicitatem, ac proinde rerum externarum indigentia addigi nescis, reuis mancipari. Huius sublimis Philosophiæ

Hieroc. apud Euseb. lib. 1. de Art. vult. c. 42. studiosos appellavit Hierocles, Eusebio teste: *Mortales Deos; sed, Falsus est, inquit ipse: Nam independentia rerum, & sui solius suspensio mortales facit immortales.* A quo igitur titulo, deitatis, ac immortalitatis emulatione gestis, dum animi generosa libertate, & sublimi independentia subditorum incumbis regimini. Hinc ortum ducit illa in agendis efficacia, qua difficilia semper aggressus, nihil frustra conaris, resistentias vincis, arduitates superas omnes, vt nihil obesse possit, quominus votis semper eventus respondeat: quod tali experientia didicerunt omnes, vt nemo sit, qui sine temeritatis nota tuis audeat contrarie sanctionibus. Et vnde illa ecclesiasticæ disciplinæ in Palentina Diocesi tan celeris, & penè subitanea instauratio, nisi ex vigilantissima, & efficacissima Pastoralis cura, qua cuncta iustras, & perlustras, etiam remotissima, & alijs inaccessa montana personali presentia? Nempe attingis à fine vsque ad finem fortiter. Vbique locorum audiuntur Clericalis militiæ morales concertationes, quibus mutuo se, iuventutemque ad studium provocant veritatis: Cathedismi sedulo iteratur traditio, vt vix reperias, inter rudiores ipsos, qui Catholicæ doctrinæ peritus non evaserit ad salutem. Et vnde hoc? nisi ex mira illa energia, qua scriptis, verbis, exemplis cunctos excitas, compellis, & promotes, vt iniuncti officij expleant ministerium.

Nec tanta vis, & efficacia vim vlli infert, quæ libertatis iura lædere queat; namque disponis omnia suaviter, in æquitate cunctorum moderans ministeria, componens mores. Aut qualiter Ecclesiastici gregis libertati præiudicares, qui ipsius immunitatis audis propugnator acerrimus? Ad hæc amico fœdere socias morum probitatem, & sanctimoniam, qua veluti Pastor eximius, forma factus gregis, oves ad vitam informas. Nullo intermittitur die iuge pro salute gregis sacrificium: nepe magni illius olim Orientalis Principis pro vitæ usurpans, qui sic faciebat cunctis diebus, dicebatque ne forte peccaverint filij mei. *Job. 1.* Haud breve diei spacium inviolabiliter præfigitur mentis internæ contemplationi, precibusque Numini fundendis: vigilia iugis quieti corpori iure debitæ maiores surripit partes: mirantur plerique, quod ad tan excelsam Dignitatem euectus, vinculoque licet rigidioris abstinentiæ solu-

tus, quadragesimalis vitæ rigorem veluti tesseram adamaveris, ac insignes quod per integram quadragesimam solis frugibus alitus, Pastoralis munere obeundo alitus non defecerit, quinimo pro Verbi divini pabulo ministrando spiritum exhibueris vegetiorem, singulari quodam, & supra naturæ morem, nutritionis ingenio, vt de ciborum delictu, Tibi vbera lacte pinguescant, quibus parvulis in Christo congruentem præbeas alimoniam. Sed quid aliud præstaret Sanctissimi N. Paulitani Parentis generosa Soboles, eius almi spiritus legitimus Hæres, vitæ ipsius, licet rigidissimæ, fidelissimus Asseda: nempe inde Tibi cum regiminis dexteritate tanta morum probitas, & sanctitudo. Quid ni ergo maximè tuo arrideat ingenio opus hoc, cuius scopus est divinæ gubernationis independentia, efficacia, cum humana libertate concordia, eiusque sanctitudo, quando tanta poles regiminis providentia, vt in ea exhibeas morum sanctimoniam, cum subditorum libertate amicabile fœdus, efficaciam, & sublimem independentiam? Sisto gradum, veritus ne illustriissimæ demissioni tuæ infensus existam, sed securus quod non violaverim illam Stoicorum Principis legem, *Parce lauda.* Plura enim silentiū suppressit, paucula protuli. Si enim tanti Præsulis Religionem inspicias, verum Minimum: si scientiæ professionem, disertissimum Theologiæ Magistram: si Fidei zelum, eius Supremi Tribunalis eximium Censorem: si sacram eius eloquentiam, Concionatorem verè Regium: si regularis disciplinæ, peritiam emeritissimum totius Minimitanæ Familiæ Generalem Correctorem: si Ecclesiastici regiminis dexteritatem, dignissimum Ecclesiæ Principem: si generis claritatem, comperies augustissimum Comitem. Suscipias igitur, tot charismatibus insignitus, munusculum hoc, & inter illa selectissima, quibus præ divitem compegisti Bibliothecam, volumina, illud connumerare, vt qui nullius meriti de se nimium hucusque diffidit, honoratus à tan excelso Principe animum concipiat maiora aggrediendi. Sic præ fidenter, pariter & humillimè flagitat.

ILL^{ma}. DOMINATIONI TVÆ

Addictissimus, & obsequentissimus filius,

Fr. Franciscus Palan...

APPROBATIO THEOLOGORVM

ORDINIS.

MANDATO Et commissione R. A. P. N. Fr. Mathiæ de Burgos, in Sacra Theologia Iubilati Lectoris, Sanctæ Inquisitionis Qualificatoris, Regis Concionatoris, nec non Ordinis Minimorum Sancti P. N. Francisci de Paula, in Castellana Provincia Provincialis Correctoris; vidimus librum cuius titulus est *Providentia Dei concordata cum humana libertate, & Sanctitate divina*, à R. P. Fr. Francisco Palanco, in Salmantino Collegio emerito Theologiæ Lectore, ac studiorum Regenti peragratum. Et certè, cum tale opus Heracleo, seu Lydio lapide nobis videndum, & examinandum proponitur, æquali lance, & pondere ad trutinam reductum, haud pauca in illo, tum reflexione, tum admiratione dignissima statim apparuerunt. Nam si scriptorem attendamus, non incongrue applicari poterit quod aiebat Plautus; *Sapientia non ætate, sed ingenio adipiscitur*; enimverò in brevi contumatus, consumati Magistri absidio, & merito lauream fuerit assequutus. Si scripta illius attente recolamus, ita ordinatam, & concarenatam quæstionum seriem invenimus, vt non improprie dicere possimus quod in simili aiebat Mantuanus: *Dum cupio sedare sitim, sitis altera crescit, desiderium, scilicet, videndi reliquum*. Si scopum consideremus libri, alta maris petere videtur Author; præcipue cum tractaturus, & explicaturus aggreditur quæstiones difficilimas his temporibus, & multis retro annis satis prolixè agitari solitas, inter DD. Theologos. Cæterum, cum ad singulare descendit certamen, tali ingenij acumine, taliq; claritate procedit, vt non solum intentum assequatur; quinimo depulsis revera, & confusione, & caligine, omni prorsus dexteritate, profunditate, imò, & felicitate acute resolvendo, distantiora conciliat, & conciliando difficiliora resolvit, & hoc sine villo dispendio, tum efficaciam divinæ Providentiæ, & sanctitatis; tum humanæ voluntatis, & illius libertatis. Solidissimis fundamentis Scripture, Conciliorum, Sanctorumque Patrum Lympidam, & veram Angelici Præceptoris doctrinam stabilire contendit, & conatur. Tanta efficacia, totque argumentorum, & rationum pondere, taliq; stylo, & ordine, vt quamvis sit verum dicere, *nihil novum sub sole*, in hoc quidem egregio opere ita disposita invenies, & elaborata, quæ iam antiquata videntur, vt tanquam si essent nova sic alliciunt, & delectant. Quapropter dignum iudicamus vt in lucem prodeat, cum nihil contineat contra puram, & sanam doctrinam, imò delectatorem Theologiam sapiat, & illustret. Hoc nostrum iudicium, & hæc erga Authorem libri nostra benevolentia. In hoc Divæ Mariæ de Victoria Matritensi Conventu, Die prima Martij, Anno Domini 1692.

Fr. Augustinus de Ocaña,
Ex munere Qualificator.

Fr. Ioannes Calderon,
Ex munere Qualificator.

FACULTAS ORDINIS.

Fr. MATHIAS DE BURGOS, IUBILATUS IN SACRA THEOLOGIA LECTOR, OFFICIJ Sanctæ Inquisitionis Qualificator, Catholica Maiestatis Caroli Secundi Prædicator, ac utriusque Castellæ Ordinis Minimorum S. P. N. Francisci de Paula provinciæ Corrector Provincialis; Facultate ad id nobis præstita per RR. P. N. Fr. BERNARDINVM FOSCALDVM, nostræ Religionis Apostolicum Generalem, &c.

CVM Nobis constiterit ex approbatione subscripta à RR. A. PP. Fr. Augustino de Ocaña, Lectore Iubilato, supremi, ac Generalis Inquisitionis Senatus, & à Secretis ex munere censore, Archipræfulatus Toletani in synodo assignato Iudice, Patre, ac nostræ Provinciæ Diffinitore. Et Fr. Ioanne Calderon, Iubilato Lectore, eiusdem Diocesis censore, ac Sanctæ Inquisitionis Qualificatore, & huius Provinciæ Diffinitore, quibus examen commissimus libri, cuius titulus est, *Divina Providentia concordata cum humana libertate, & sanctitate divina*: Elaborati, ac concinnati per R. P. Fr. Franciscum Palanco, nostri instituti, & Minimorum Salmanticensium nostri Collegij Sacræ Theologiæ Primarium Lectorem, & studiorum Regentem, prædictum opus nihil Catholicæ Fidei, nec bonis moribus continere difforme; ei tenore præsentium licentiam, facultatemque impartimur, vt Typis prælibatum librum mandare possit, servatis prius de more, & iure his, quæ circa librorum excusionem servari debent. Et denique, vt meritum eiusdem labor haud desideret, prædicto Authori

san-

sanctæ obedientiæ iniungimus præceptum in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti; Amen. In quorum fidem præsentibus dedimus, manu propria subscriptas, sigillo nostri officij munire fecimus, ac per infra scriptum in officio Collegam, & Secretarium referendari iussimus. In hoc almæ Mariæ Victricis Matritensi Conventu, Die 9. Mensis Octobris, Anno Domini 1691.

Fr. Matias de Burgos, Corrector. Prov.

De mandato R. A. P. N. Provincialis.

Fr. Franciscus del Rincon, Collega, & Secret.

CENSURA EX COMMISSIONE ORDINARII LATA A RR. P. M. Fr. HIERONYMO DE Matama in hac Salmantina Academia Doctoris Laurea insignito, & in eadem Primario D. Thomæ Iubilato, faustissimæ Prædicatorum Familiæ Generali Magistro, & in Sancti Stephani Collegio studiorum Regente.

EX Commissione D. D. Michaelis de Ascargorta huius Diocesis Salmantinæ Vicarij Generalis avidè perlegi opus, cuius titulus est: *Divina Providentia concordata cum humana libertate, & Sanctitate divina*, elaboratum per R. P. Fr. Franciscum Palanco Præclaræ Minimorum Familiæ Theologiæ Sacræ Lectorem, & in hoc suo Salmantino Collegio studiorum Præfectum: & miror sanè Authoris ingenium, eruditionem, profunditatem, quibus difficilia facillimè explicat, probabilia fundat, subtilia discurrit, ac solidat; Providentiamque divinam mirè extollit, vt potè cuius supremam independentiam, & efficaciam cum humana libertate, & Sanctitate Dei ita conciliat, vt simul, & hereses Calvinij, Luteri, & Iansenij Gladio Thomistico iugulet, & adverbiæ Scholæ obiectionibus adamusim satisfaciatur; adeo, vt vel levi scrupulo locum præcludat. Gratulor etiam amabilissimæ Minimorum Religioni quod pro Thomistica novissime tam insigne patrocinium dederit: & felici auspicio ominor quod novissimus hic Thomista futurus sit inter alios primus. Præferbat amor Iacobi inter omnes filios Iosephum natu minimum. *Eo quod in senectute genuisset eum*, ex Rachele nimirum charissima Sponsa; indeque felix somniorum omen accepit, quod inter omnes fratres principatum obtenturus esset. Innumeros filios Ecclesiæ peperit Angelicus Thomas: sed nunc maturiori ævo ex illa cælesti sapientia, quam veluti Rachelem adamavit charissimam in lucem profert novam progeniem, filium novum, Religione Minimum; quid ergò mirum dilectione Thomæ alijs præferatur, & inter cæteros omen accipiat principatus quem genuit in senecta vberi? Nec immerito, nam in hoc opere elucet Fulgentissimus Ecclesiæ Sol Augustinus, iubarque præclarissimus Thomas, emicantque, ac dimicant Fulgentius, Prosper, & Hylarius, cæterique PP. & CC. quibus omnia firmat, ac roborat. Qua propter nihil invenio quod rectæ Fidei, moribusque Christianis sit adversum, sed omnia redolent D. Th. idest, veritatem, quam tanta mentis ingenuitate ubique propallat, & sine AA. acceptione, vt merito observec affatum de quod illud Corduensis Stoici: *Non quis dicat, sed quid dicatur attende, nec quam multis, sed tuip vir, quibus placeas cogites*. Ratione cuius scriptum hoc cedro & laude dignum, & ad tutibus communem studentium vtilitatem congruentissimum censeo in Collegio S. Stephani Salmantini, Die 8. Novembris, Anno Domini 1691.

M. Fr. Hieronymus de Matama.

LICENCIA DEL ORDINARIO.

EN La Ciudad de Salamanca à ocho de Noviembre de mil seiscientos y noventa y vn años, su merced el señor Licenc. D. Andres Rafael de Ascargorta, Provisor, y Vicario General en la dicha Ciudad, y Obispado; aviendo visto la aprobacion antecedente del RR. P. M. Fr. Geronimo de Matama, Cathedratico de Prima de Theologia de la Vniversidad desta dicha Ciudad, de la Orden de Santo Domingo: dixo, que dava, y diò licencia, para que se imprima el libro intitulado *Providentia Divina concordata cum humana libertate, & sanctitate divina*, su Autor el R. P. F. Francisco Palanco, del Orden de los Minimos de S. Francisco de Paula, Regente de los estudios en dicho Convento de S. Francisco de Paula desta dicha Ciudad, y lo pueda hazer qualquier impressor, sin por ello incurrir en pena alguna, que para ello su merced da su licencia en forma, y lo firmo.

Licenc. D. Andres Raphael
de Ascargorta.

Ante mi,
Thomas del Castillo.

CENSURA EX SUPREMI CASTELLÆ SENATVS DECRETO

lata à RR. P. M. Fr. Michael Perez Regio Concionatore, suæ Sancti Basilij præclarissimæ Religionis semel & iterum Provinciale. Huius Almæ Universitatis Doctore Theologo, & Cathedræ Moralis Philosophiæ Emerito Proprietario.

EX Mandato Regij Senatus avidè percùrri opus Theologicum de Providentia Dei circa actus nostros liberos, & de concordia cum Gratia & Sanctitate Divina, quòd prælo & prælio Scholastico paratum habet eius Author R. A. P. Fr. Franciscus Palanco Religiosissima Minimorum Familia, publicus Theologiæ Professor in Salmanticensi Theatro. Avidè, inquam, Allectabat enim tum ipsa materiæ gravitas, tum Authoris nomen satis notum ac celebre: prælagiebat quippe animus, haud facile à tali ingenio (& si non admodum maturæ ætatis) aliquid profectum ire, nisi probe excoctum & maturum. Nec sefellit spes: nihil enim deprehendi vel à receptissimis placitis vel à Catholicis Ecclesiæ sensis exorbitans, aut morum puritati repugnans. Hoc primum. Deinde Minimus iste, professione, non sensu, non minimum Studiorum & acuminis specimen ædit, sed quam pulerum & egregium. Neque vero à minimo incipit (vt ab imis ad maiora pro gredi soliti sumus); sed à maximis difficilissimisque, atque ab ipso adeò fastigiosos labores suos luce publica donandos auspiciatur, ut omnia sublimia & ingenia ab ista ingenij vbertate sperare liceat. Quod si rem ipsam & partem hanc quam exornandam suscepit, inspiciamus, quanto rationum & auctoritatum pondere sustulit asserta sua? Mirari etiam iuvat, vt publicam materiam privati iuris facit. Quod lyricus Horat. ædituro librum valde commendabat. Cum enim pars ista Theologiæ sit præcæ-
de arte teris ardua & salebris plena, indeque plures quam cæteræ Tractatores & Illu-
poet. stratores sit nacta, vt propterea timendum cuilibet foret ne actum ageret, ean-
dem ve incudem tunderet: Author noster his non deterritus placita Thomistica denuo cum fructu versat. ac nova luce locupletat. Denique quòd ad stylum spectat, dilucidus ille, perspicuus, digestus, & ordinatus, quod viri sapientis proprium est. Adde, & modestus: pugnat quidem valide & nervose; sed ea lenitate, vt non pungere, sed vngere videatur, ac deliniendo fugientem assensum detinere. Nempe stringit stylum, ac non aculeum. Modestia hæc decebat eum qui re Sapiens, nomine Minimus esset. Quatuor sunt minima terræ sapientiora sapientibus. Sed in his primùm occupat locum
Prover. formica. At cur non apis? Hæc nanque, nec minus industria est, & alioquin
30. v. 24 multis partibus formicam superat millificij gratia. Noluit tamen (inquit alibi
doctus Scholastes) fortasse propter aculeum & virus quod gerit. At Minimus no-
P. Ma- ster, non modo aculeum nescit, vt formica, verum ceu apis mellis dulcedinem
riana in & ceræ commodum facile infavo isto elaboratissimo exhibet: vt non iam pri-
6. Prov. mus inter quatuor numerari possit, sed præcipuus in quatuordecim, atque in ip-
vade- sa sapientum Orchestra sedere debeat. Sic censeo, & P. Magistrum virgendum
ad for- esse vt multa pro re litteraria in publicum promat è divite vena. In hoc M. P.
micam. Basilij Collegio Salmantino. Die prima Decembris. Anno D. 1691.

M. Fr. Michael Perez.

EL REY.

POR Quanto por parte de Vos Fr. Francisco Palanco, de la Orden de los Minimõs de San Francisco de Paula, Regente de los estudios en el Convento de dicha Orden, de la Ciudad de Salamanca, nos fue fecha relacion aviades conspuetto, y escrito vn libro intitulado *Divina Providentia concordata cum humana libertate, & sanctitate divina*: y para que le pudiesedes dar à la Estampa teniades las licencias del Ordinario y de vuestra Religion; y porque os avia costado mucho desvelo, y trabajos nos suplicasteis os mandassemos conceder licencia, y facultad, para que sin que incurriesedes en pena alguna pudiesedes imprimir el dicho Libro referido, y privilegio, por tiempo de diez años, y que para ello se librasse el despachõ necessario, ò como la nuestra merced fuesse: lo qual visto por los del nuestro Consejo; por quanto en el dicho libro se hizieron las diligencias que la pragmática ultimamente hecha sobre la impresion de los libros dispone, se acordò dar esta nuestra Cedula: por la qual os damos licencia, y facultad, para que Vos, ò la persona que vuestro poder tuviere, y no otra alguna, podais imprimir el dicho libro de que de susso va fecha mencion en todos estos nuestros Reynos de Castilla por tiempo, y espacio de diez años, que han de correr, y contarse desde el dia de la fecha de esta nuestra Cedula en adelante, pena que la persona, ò personas, que sin tener vuestro poder lo imprimiere, ò vendiere, ò hiziere imprimir, ò vender, por el mismo caso pida la impresion con los moldes, y aparejos de ella, y más, incurra en pena de cinquenta mil maravedis, cada vez que lo contrario hiziere; la qual dicha pena, sea la tercia parte para la nuestra Camara, y la otra tercia parte para el Iuez que lo sentenciare, y la otra tercia parte para la persona que lo acussare; con tanto que todas las vezes que huvieredes de hazer imprimir el dicho libro, durante el tiempo de los dichos diez años, lo traigais al nuestro Consejo, juntamente con el original, que en el fue visto, que va rubricado, y firmado al fin del de Joseph Francisco de Aguiriano, nuestro Secretario de Camara, de los que en el residen; para que se vea si la dicha impresion esta conforme à el original, y traigais fee en publica forma, de como por Corrector nombrado por nuestro mandado se viò, y corrigio la dicha impresion por el original, y se imprimiò conforme à el, y quedan impressas las erratas, por el apuntadas para cada vn libro de los que assi fueren impressos, para que se tasse el precio que por cada volumen huvieredes de aver. Y mandamos al impressor que assi le imprimiere no imprima el principio ni el primer pliego del, ni entregue mas que vn solo libro con el original al Autor, ò persona à cuya costa lo imprimiere, ni à otra alguna; para efecto de la dicha correccion, y tassa, hasta que antes, y primero el dicho libro estè corregido, y tassado por los del nuestro Consejo, y estando hecho, y no de otra manera; pueda imprimir el dicho principio, y primer pliego, y sucesivamente esta nuestra Cedula, y la aprobacion, tassa, y erratas, pena de caer, e incurrir, en las penas contenidas en las leyes, y pragmáticas de estos nuestros Reynos: y mandamos à los de el nuestro Consejo, Presidentes, y Oidores de las nuestras Audiencias, Alcaldes, Alguaciles de la nuestra Casa, y Corte, y Chancillerias, y à todos los Corregidores, Asistentes, Governadores, Alcaldes Mayores, y Ordinarios, y otros Iuezes, y Iusticias qualesquier de todas las Ciudades, Villas, y Lugares de estos nuestros Reynos, y Señorios, que os guarden, y cumplan, y hagan guardar, y cumplir esta nuestra Cedula, y lo en ella contenido, y en contra su tenor, y forma no vayan, ni passen, ni consientan ir ni passar en manera alguna. Fecha en Madrid à 9. dias del mes de Diciembre de 1691. años.

YO EL REY

FEE DE ERRATAS.

Fol.	Col.	Lin.	Errata.	Correctio.	Fol.	Col.	Lin.	Errata.	Correctio.
9.	1.	3.	vnum,	vnum.	257.	2.	27.	superabile,	insuperabile.
9.	1.	5.	alio,	alium.	272.	1.	1.	exortatio,	exortare.
28.	1.	11.	efficacia,	inefficacia.	272.	1.	1.	dictare,	distare.
28.	2.	6.	adeo	à Deo.	281.	2.	41.	prevenit,	provenit.
31.	1.	40.	regulante,	regulante	286.	2.	19.	differentia,	indifferentia.
36.	2.	47.	non,	dele.	288.	1.	17.	curfus,	concurfus.
41.	1.	1.	præcisè,	præcisè.	290.	1.	19.	qui,	quod.
44.	1.	19.	fui,	ive.	292.	1.	5.	illum,	illud.
50.	2.	10.	mediata,	immediata.	292.	1.	6.	quem,	quod.
55.	2.	2.	Deum,	dum.	298.	1.	16.	illum quem,	illud quod.
61.	2.	31.	existat,	deficiat.	302.	1.	31.	par te,	per.
62.	1.	15.	divina,	divinæ.	302.	1.	32.	par te,	per.
62.	1.	16.	vellit,	veller.	308.	1.	27.	illum,	illam.
62.	2.	5.	difficili,	difficili.	312.	1.	10.	constativa,	connotativa.
62.	2.	19.	Scot. tum,	Scotum.	312.	1.	55.	nam,	non.
62.	2.	23.	xquæ,	xquæ. quater.	324.	1.	30.	elective,	elicitive.
64.	1.	48.	potest,	peccet.	332.	1.	1.	effecta,	affecta.
64.	2.	33.	vel sicut,	sicut.	336.	1.	38.	mediate,	immediate.
64.	2.	37.	latino,	vel latino.	336.	1.	38.	immediate,	mediate.
79.	1.	19.	efficiendū ad,	ad efficiendū.	336.	2.	1.	per ipsam se,	per se ipsam.
80.	2.	38.	causam,	conseq.	342.	1.	1.	procedens,	precedens.
82.	1.	44.	admittit,	admittit.	359.	2.	30.	affectus,	effectus.
82.	1.	46.	consequitur,	consequenter.	367.	2.	50.	procedat,	præcedat.
97.	2.	9.	effectivam,	affectivam.	367.	2.	53.	procedit,	præcedit.
98.	1.	8.	iudicandum,	suspiciendum.	370.	2.	44.	non,	nam.
104.	2.	59.	pre sensibus,	prerensivus.	371.	2.	24.	primi,	secundi.
105.	2.	21.	ad me,	me ad.	386.	1.	56.	proxima,	proxime.
107.	2.	22.	conformem,	conforme.	405.	2.	50.	constitutivū,	constitutum.
107.	2.	24.	illum,	illud.	406.	1.	28.	constitutū,	constitutivū.
112.	2.	56.	à Deo,	ad e.	411.	2.	3.	impedibile,	inimpedibile.
113.	1.	44.	locus,	locus.	412.	1.	9.	contingit,	constringit.
118.	1.	32.	valebunt,	valebit.	421.	1.	3.	ternum,	externum.
121.	1.	46.	nasti,	nostri.	454.	1.	30.	intelligeres,	intelligere.
123.	1.	5.	filio,	filio.	460.	1.	38.	cum,	eum.
131.	2.	24.	probatum,	probo.	460.	2.	19.	à priori,	à priori.
155.	1.	16.	properari,	præoperari.	487.	1.	30.	post discurrere,	poste iubanti.
176.	2.	19.	formalis,	formabilis.	491.	2.	45.	in isto,	in isto. (sed)
188.	1.	33.	hunc,	hoc.	494.	1.	31.	motione,	motioni.
204.	2.	18.	nam,	non.	567.	2.	2.	influens,	influentem.
219.	1.	22.	indifferetia,	indifferenti.	577.	1.	42.	ab,	ob.
224.	2.	13.	identifica,	identica.	579.	1.	29.	suæ,	dele.
227.	2.	12.	per se,	per te.	590.	2.	57.	maius,	minus.
227.	2.	15.	qui,	quia.	590.	2.	59.	minus,	maius.
228.	1.	1.	tætationem,	tentationis.	591.	1.	41.	principij,	Principis.
255.	2.	49.	quæst. 11.	quæst. 10.	601.	2.	40.	civitatem,	cæcitatem.
255.	2.	50.	num. 10.	num. 100.	627.	2.	9.	positivæ,	positivum.

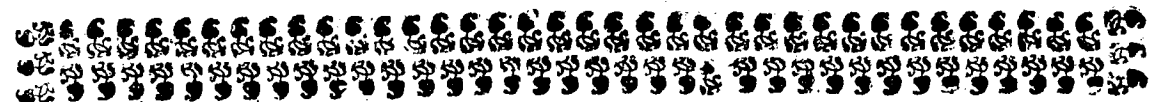
Este libro intitulado Tractatus de Providentia Dei concordata cum humana libertate, & sanctitate divina, escrito por el R. P. Fr. Francisco Palanco, Religioso del Orden de los Minimos de San Francisco de Paula, advirtien do estas erratas, conuerda con su original. Madrid, à 16. de Agosto de 1692. años.

D. Martin de Ascarça,
Correct. Gen. por su Mag.

SUMA DE LA TASSA.

Tassaron los Señores del Consejo este libro à seis maravedis cada pliego, como consta de su testimonio. Fecho en 18. de Agosto de 1692. años.

INDEX



INDEX QVAESTIONVM,

QVAE IN HOC OPERE CONTINENTVR.

QVAESTIO I.

Respondetur negativè, à num. 43. vsque ad 64.

SECUNDVM.

AN Deus efficaciter intentivè nostros actus liberos prædefiniat? fol. 1. Respondetur affirmativè, à num. 4. vsque ad 9.

An applicetur per decretum conditionatum concurrenti, si voluntas se determinaverit? num. 65.

Respondetur negativè, vsque ad 71.

QVAESTIO II.

An consensus salutaris essentialiter dependeat à prædefinitione efficaci? fol. 4. Respondetur affirmativè, à num. 2. vsque ad 25.

An applicetur per decretum disiunctivum concurrenti ad vnum ex extremis libertatis? num. 72.

Respondetur negativè, vsque ad 92.

QVAESTIO III.

An prædefinitio consensus salutaris essentialiter dependeat à scientia media? f. 11. Respondetur negativè, à num. 2. vsque ad 17.

An applicetur per decretum absolutum determinatum & inefficax concurrenti? num. 93.

Respondetur negativè, vsque ad 110.

QVAESTIO IV.

An prædefinitio sit determinabilis vel impedibilis per exercitium nostræ libertatis? fol. 16. Respondetur negativè, à num. 2. vsque ad 42.

QVAESTIO. VII.

An applicetur omnipotentia per decretum committans nostram liberam determinationem? fol. 72. Respondetur negativè, sive tale decretum ponatur regulatum scientia media, à num. 2. vsque ad 10. Sive ponatur ab illa in dependens, à num. 11. vsque ad 33.

QVAESTIO. V.

Qua scientia Deus regulatur in collatione auxiliorum? fol. 27. Respondetur primo, quod scientia dirigens Deum in actu primo est naturalis & non media, à num. 2. vsque ad 23. Secundo quod in actu secundo dirigitur per scientiam liberam consensus absolute futuri, à num. 24. vsque ad 27. Solvuntur argumenta, à num. 28. vsque ad 26.

QVAESTIO. VIII.

An omnipotentia applicetur ad efficiendum actum salutarem per decretum intrinsece efficax & prædeterminativum illius? fol. 84. Respondetur affirmativè, & probatur, à num. 3. vsque ad 81. Solvuntur obiecta, à num. 82. vsque ad finem.

QVAESTIO. VI.

An Deus applicet suam omnipotentiam ad efficiendos actus salutare per decretum indifferens? fol. 42. Respondetur negativè, à num. 3. vsque ad 41. Solvuntur sequentia dubia.

QVAESTIO. IX.

An Deus præviè concurrat ad actus liberos salutare? fol. 108. Respondetur affirmativè, & probatur. Authoritate Scripturæ, PP. & CC. à num. 3. vsque ad 44. Probatum ratione speciali D. Th. à num. 45. vsque ad 96.

PRIMUM.

An applicetur omnipotentia per decretum negativum non prædeterminandi, nec impediendi voluntatem? num. 42.

Sol-

Solvuntur argumenta, à num. 97. vsque ad 182.

Solvuntur sequentia dubia.

PRIMVM.

An omnipotentia operetur ad extra per actionem secum identificatam? à n. 46.

Respondetur affirmativè, & probatur vsque ad 58.

Solvuntur argumenta, à num. 137. vsque ad 161.

SECUNDVM.

An Deus, & creatura possint agere per eandem actionem?

Respondetur negativè, & probatur, à n. 59. vsque ad 96.

Solvuntur argumenta, à num. 97. vsque ad 136.

TERTIVM.

In quo consistat concursus simultaneus? n. 110.

Respondetur, vsque ad 115.

Solvuntur obiecta, à num. 116. vsque ad 126.

QVÆSTIO. X.

An Deus physicè præmoveat voluntatem ad actus salutares? fol. 161.

Respondetur affirmativè, à num. 3. Et probatur Authoritate, à num. 4. vsque ad 25. Ratione, à num. 26. vsque ad 57.

Solvuntur argumenta, à num. 58. vsque ad 117.

Solvuntur sequentia dubia.

PRIMVM.

An omne quod movetur ab alio moveatur, à num. 26.

Respondetur affirmativè, & probatur vsque ad 57.

Solvitur argumentum in contra, à num. 63. vsque ad 79.

SECUNDVM.

An actio possit producere se ipsam signate? num. 47.

Respondetur negativè, vsque ad 53.

Solvitur argumentum in contra, à num. 69. vsque ad 79.

QVÆSTIO. XI.

An Deus physicè prædeterminet actus salutares? fol. 192.

Respondetur affirmativè, à num. 5. vsque ad 26. & num. 91.

Solvuntur obiecta, à n. 27. vsque ad 90. Ennodatur sequens.

DVBIVM.

An influentia Dei determinetur per causam secundam, & qualiter? à n. 34.

Respondetur, à num. 37. vsque ad 46.

Solvuntur obiecta, à num. 47. vsque ad 90.

QVÆSTIO. XII.

An sine physica prædeterminatione salvetur supremum Dei dominium ad convertendas hominum voluntates? f. 216.

Probatur prædeterminatio ex supremo, ac immediato Dei dominio, à num. 2. vsque ad 16.

Probatur repugnare methaphysicè casum, in quo Deus non possit hominem libere ad se convertere & per merita ad gloriam perducere, à num. 17. vsque ad 52.

Probatur etiam repugnare esseque contra supremum dominium Dei, quod non possit convertere creaturam sub quolibet auxilio sufficienti, à num. 53. vsque ad 89.

Solvuntur obiecta, à n. 90. vsque ad 114.

Ex sententia contraria negante prædeterminationem sequitur Deum non posse convertere creaturam sub quolibet auxilio sufficienti, & exinde non repugnare casum in quo non valeat hominem ad se libere convertere, nec per merita ad gloriam perducere, probatur, à num. 115. vsque ad 146.

Solvuntur obiecta, à num. 147. vsque ad finem.

QVÆSTIO. XIII.

An Deus gratia ab intrinseco efficaci aditvet hominis voluntatem ad actus salutares? fol. 266.

Respondetur affirmativè, à n. 2. per totam. Ex illa constat solutio ad dubia sequentia.

PRIMVM.

An detur gratia efficax physicè distincta à gratia sufficienti constituyente posse, quæ sit requisita ad velle, & agere?

Respondetur affirmativè, & probatur, à num. 3. vsque ad 16.

SECUNDVM.

An gratia distincta à lege adque doctrina, quam propugnat perpetuo Augustinus contra Pelagium, consistat in sola inspi-

piratione, aut illuminatione cœlesti movente moraliter voluntatem?

Respondetur negativè & probatur, à num. 18. vsque ad 28.

TERTIVM.

An prædicta gratia consistat in concursu simultaneo exhibito ex determinatione voluntatis creatæ?

Respondetur negativè, à n. 29. vsque ad 44.

QVARTVM.

Quænam sit gratia primo discernens iustum ab impio?

Respondetur à num. 45. vsque ad 81. est doctrina notabilis.

QVINTVM.

An illa quæstio: Cur Deus gratia efficaci vocat unum, & non alium. Solvi possit per velle & nolle liberi arbitrij?

Respondetur negativè; contrarium tamen fore dicendum, si gratia ponatur tantum efficax extrinsece per scientiam mediam consensus, sive per ipsum consensus, à num. 82. vsque ad 107.

QVÆSTIO. XIV.

In quo consistat concursus prævius sive physica præmotio? fol. 299.

Respondetur quod active consistit in actione divina, passive verò in ipso velle, & motu liberi arbitrij; minime autem consistere in qualitate physica impressa voluntati proprii ad suam liberam determinationem. Probatur ex D. Aug. & Th. à num. 2. vsque ad 24. à ratione à num. 91.

Solvuntur obiecta explicatur mens Div. Th. & Thomist. à n. 25. vsque ad 90.

Solvuntur obiecta, à n. 106. vsque ad finem. In hac quæstione solvitur sequens.

DVBIVM.

An visilla, qua causa secunda agit instrumentaliter ad esse sit qualitas distincta ab actione causæ secundæ?

Respondetur negativè, affirmando esse actionem ipsam causæ secundæ quatenus virtuosam ex participatione actiones causæ primæ, & probatur, à num. 63. vsque ad 78.

QVÆSTIO. XV.

An qualitas physicè prædeterminans cohercat cum libertate creata? fol. 330.

Respondetur negativè, & probatur, à num. 2. vsque ad 47.

Solvuntur obiecta, à n. 49. vsque ad finem. Solvuntur sequentia dubia.

PRIMVM.

An qualitas prædeterminans sit requisita ex parte actus primi, an solum ex parte actus secundi?

Respondetur, quod si semel requiritur, requiritur ex parte actus primi, & constituit posse, à num. 15. vsque ad 23.

SECUNDVM.

An physica prædeterminatio constituens actum primum auferat libertatem?

Respondetur affirmativè, à num. 24. vsque ad 48.

Solvitur unicum argumentum in contra; à num. 70. vsque ad 78.

QVÆSTIO. XVI.

An physica prædeterminatio in actione divina, aut in decreto prædeterminanti consistens auferat libertatem? fol. 356.

Respondetur negativè, & probatur, à num. 3. vsque ad 287.

Solvuntur in hac quæstione sequentia dubia. PRIMVM.

An physica prædeterminatio prædicto modo explicata necessitet voluntatem?

Respondetur negativè, & probatur, à num. 4. vsque ad 19.

Solvuntur obiecta, à num. 20. vsque ad 32.

SECUNDVM.

An physica prædeterminatio constituat actum primum?

Respondetur negativè, & probatur, à num. 44. vsque ad 73.

Solvuntur obiecta, à num. 74. vsque ad 99. & infra q. 17. à n. 146. vsque ad 159.

TERTIVM.

An nostra libertas subordinetur Deo, vel Deus subordinetur nostræ libertati?

Respondetur affirmativè quoad primam partem, & negativè quoad secundam à num. 100. vsque ad 138.

QVARTVM.

An decretum prædeterminativum, quia efficax, auferat libertatem?

Respondetur negativè, & probatur à num. 139. vsque ad 165.

QVINTVM.

An nostra libertas proxima sit adæquate & secundum omnia sua constitutiva creata, & nobis intrinseca?
Respondetur affirmative, & probatur, à num. 166. vsque ad 183.

SEXTVM.

An prædeterminatio, quia inadquibilibis, & inevitabilis, auferat libertatem?
Respondetur negativè, & probatur, à num. 186. vsque ad 216.

SEPTIMVM.

An prædeterminatio sit necessitas simpliciter antecedens?
Respondetur negativè, & probatur, à num. 217. vsque ad 246.
Solvitur argumentum contrariorum tribus solutionibus, à n. 247. vsque ad 287.

QVÆSTIO. XVII.

An argumentis contrariorum evincatur prædeterminationem tollere libertatem?
Respondetur negativè per totam, à num. 2. vsque ad 233.
Solvuntur dubia sequentia.

PRIMVM.

Qualiter intelligatur sensus compositus, & divisus?
Explicatur à num. 2. vsque ad 64.

SECVNDVM.

An quidquid sequitur ex inimpedibili inimpedibile sit?
Respondetur negativè, & solvuntur obiecta, à num. 1. vsque ad 135.

TERTIVM.

Quo sensu intelligenda sit definitio causæ liberæ?
Explicatur, à num. 136. vsque ad 145.

QVARTVM.

An voluntas possit dissentire prædeterminationi?
Respondetur negative, & exponitur Concil. Trid. à n. 171. vsque ad 189.
Solvuntur obiecta, à n. 190. vsque ad 209.
QVINTVM.
An possimus prædeterminationi resistere?

Respondetur negativè de resistentia activa, & affirmative de resistentia formali, à n. 210. vsque ad 233.

QVÆSTIO. XVIII.

An defectu prædeterminationis vel gratiæ efficacis excusetur à culpa, vel peccatum imputetur Deo? fol. 500.
Respondetur negativè, & solvitur argumentum principale contrariorum, à n. 93. vsque ad finem quæstionis.
Solvitur sequens.

DVBIVM.

A voluntas possit impedire physicam præmotionem?
Impugnatis varijs modis respondendi, à num. 13. vsque ad 36.
Respondetur dubio quod voluntas potest se impedire ne motionem passivam Dei recipiat, sed nequit impedire Deum ne activè præmoveat, à n. 37. vsque ad 58.
Solvuntur obiecta, à n. 59. vsque ad 92.

QVÆSTIO. XIX.

An Deus sit causa per se actus peccati causalitate præscindente entitatem à malitia? Et quo genere causalitatis? fol. 546.
Ad primum respondetur affirmative, & probatur, à num. 7. vsque ad 65.
Ad secundum respondetur Deum concurrere præviè ad actum peccati quantum ad eius entitatem, ad illam physicè præmovere voluntatem, eamque physicè prædeterminare decreto efficaci suæ voluntatis. Probatur, à n. 67. vsque ad 141.
Solvitur sequens.

DVBIVM.

An Deus concurrat actione positiva ad actum peccati invitus, & nollens?
Respondetur primo talem modum agendi esse implicatorium interminis, & contra conceptum essentialem actionis, & probatur, à num. 83. vsque ad 89.
Respondetur secundo esse indecorum Deo ac eius perfectioni repugnantem, à n. 90. vsque ad 104.

QVÆSTIO. XX.

An ex præcedenti doctrina sequatur Deum esse authorem peccati? fol. 581.
Respondetur negativè, & probatur, à n. 2. vsque ad 54.
Solvuntur argumenta, à num. 55. vsque ad finem.

AD LECTOREM.



PE, Ac benigne Lector, statim ut Theologiam à limine salutavi, in hanc celebrem concertationem offendi de concordia nostræ libertatis cum efficacia divinæ providentiæ, & gratiæ: quæ prima luce, licet sua deterreret animum difficultate, eo tamen ipso digna visa est, ut cuiuslibet, licet ingentis ac diuturni laboris, esset scopus.olvebam igitur, & perlegebam, iam Thomisticæ, iam Iesuiticæ Scholæ Doctores, aviditate sane inveniendi veritatem,

& eius fruendi amplexibus, ubi vis appareret, & occurreret cum primæ classis perlustrabam Authores, mens in Thomisticum placitum toto pondere ferebatur; at dum classis secundæ Patronos adibam, eorum ingeniosissima argumenta, necnon difficillima mentis sententiam in oppositum detorquebant. Hinc libertatis humanæ immunitas, & peccatorum nobis inexcusabilis imputatio urgebat, ut divinæ providentiæ efficaciam minuerem, & independentiam; & illinc divinæ voluntatis energia, & suprema potestas, nostram libertatem, vel minuere, vel obruere videbatur: & utriusque classis impetitus argumentis, veluti fluctibus convulsa nutabat mens. Sic diu utrorumque versans, & reverlans Authorum paginas torquebatur animus: addidi aliquorū antiquorum Thomistarum subsidium, ex quibus, & vno, vel altero Recentiore incidi in illam sententiam, quæ ex divina efficacia nihil derivat intrinsicum prævium nostræ liberæ determinationi in voluntate receptum, sed immediatè ait nostram voluntatem moveri, & determinari à Deo per proprium motum liberi arbitrij, ut ex actione prævia Dei immediatè derivatum. Arrisit placitum hoc, sed non vsque ad assensum; nam, cum cœtus Recentium Thomistarū in oppositum propenderet, verebar ne Angelico Præceptori adversaretur, vel M. E. Parenti Augustino, quibus famulatum mens devoverat in quibuslibet placitis amplexandis. Vtrumque diligentissimè consului, & ex utroque, veluti ex fulgētissimis Ecclesiæ Luminaribus, mēs illustrata aliud omnino sentire non potuit: immo in dies proficiebat in illius sententiæ intelligentia, in eius roborabatur, & firmabatur assensu. Visum est scripto tradere, quod haud parvo comparaveram labore: & tredecim ab hinc annis opusculum elaboravi, quo divinam providentiam, eiusque efficaciam, & cum libertate humana concordiam ab ordine intentionis vsque ad executionem ad normam prædicti placiti explicare conabar. Lectum, & approbatum fuit à non paucis. Itaque, quamprimum ad munus dictandi Sacram Theologiam evexit me Superiorum iusio, prædictum opus discipulis dictare decrevi; quod ut maturius præstarem, novo labore, nova Augustini, & Angelici Præceptoris lectione præmissa, & utriusque Scholæ Authorum relectione, non prætermissa, opusculum antiquum recenti stilo exaravi, itaque excrevit, ut in opus evasent, haud pusillum.

Expetebant plures, quorum ad notitiam præcedentia deveniant, quod publicam lucem videret, propriaque mens id pervtile iudicabat pro clariori, & veriori Thomistica doctrina defensione; quinimo & Catholica adversus nostri ævi hæreticos, accessit amicorum suavis, quin etiam & opitulatio: quibus convictus, Superioribus rem exposui, qui matura, & diuturna præmissa deliberatione, & facultatem indixerunt, & obedientia iniuncto præcepto, animi diffidentiam propulsarunt. Hæc (benignissime Lector) motiva; hæc incitamenta, vt præsens opus publico examini exponere non detre-ctaverim. Si fabes, & pienti animo legis, non ambigo, quin me purgare poterit à libidine evulgandi libros (cuius vitij plerique notatur Scriptores moderni, forsam immerito) quin etiam cõmunis plausus, & approbatio animũ addet alia evulgandi opera; præsertim Metaphysicam strictè ad normam proprii obiecti ordinatam; necnon Sacrae Theosophia tractatus non paucos, quos partim elaboratos, partim præmeditados, congruos existimavi communi studen-tium vtilitati. Sin autem, indulge, & Numen exora vt interno lumine afful-geat, inspiretque expedientem exercitationem, quæ temporis, alias pretiosi, iacturam propulset, & in Dei honorem, obsequiumque cedere faciat.



CHA-
RI-
TAS.

TRACTATUS DE PROVIDENTIA DEI CONCORDATA CVM HVMANA

LIBERTATE, ET SANCTITATE
DIVINA.



PROVIDENTIA Divina, si Boetio credimus, est recta ratio in supremo omnium Principe constituta, qua cuncta disponit. Dividitur in naturalem, & supernaturalem: naturalis est, quæ omnes causas naturales ordinat ad suos fines naturales assequendos: supernaturalis, quæ creaturas intellectuales in supernaturalem dirigit finem. Huiusmodi etiam providentia supernaturalis alia est communis, & generalis, qua scilicet, Deus providet cunctis creaturis intellectualibus media sufficientia ad salutem ex voluntate antecedenti, qua vult omnes homines salvos fieri: Alia specialis, sive prædestinativa, qua nimirum Deus providet electis media efficacia ad salutem consequendam. Igitur in præsentibus non intendimus divinam providentiam secundum has omnes sui divisiones, & partes explanare; sed tantum conamur exponere modum, quo ordinat actus liberos creature rationalis, qui sunt præcipua media ad salutem obtinendam, & quo pacto nostræ voluntatis libertas servetur illasa, divinaque sanctitas ab omni noëbo causandi peccatum immunis. Ordinem servandum ipsa declarabit quæstionum series, tanta connexionem contexta, vt qualibet immediate sequentem per se exigere videatur. Sit igitur.



QVÆSTIO I.

Vtrum Deus efficaciter intentivè nostros actus liberos prædefiniat?



PRO Intelligentia sequenti nota primò, in quolibet agente intellectu-ali circa agenda, & disponenda communiter distingui ordinem intentionis, & executionis; ita vt in ferie intentionis amor finis præcedat electionem mediõrum; in executione verò positio

mediõrum præcedat assequitionem finis. Huc duplicem ordinem communiter admittunt Theologi in actibus divinæ voluntatis, & providentiæ, licet dissideant quantum ad distinctionem vtriusque. Certissimum tamen est in divina voluntate admittendum esse decretum intentivum, & executivum; sive sit duplex decretum virtualiter distinctum, sive vnum, & idem sub duplici munere intentivi, & executivi; in præsentibus igitur solum disquirimus, an Deus decreto intentivo prædefiniat nostros actus liberos, in posterum acturi de decreto executivo.

2 Nota secundo: divinum decretum aliud esse inefficax, efficax aliud; tunc dicitur efficax quando
A con-

TRA

connectitur cum obiecto decretato, tunc inefficax quando cum tali obiecto non connectitur. Efficax verò potest esse dupliciter, vel ab intrinseco, vel ab extrinseco; tunc erit ab intrinseco efficax quādo ex se ipso, prescindendo à quolibet accidentaliter adiuncto, connectitur cum obiecto decretato; tunc verò erit ab extrinseco efficax, quando ex aliquo adiuncto sibi accidentali infert existentiam obiecti decretati. Dubium ergò præterens solum procedit de decreto prædefinitivo ab intrinseco efficaci, non verò de decreto inefficaci, vel ab extrinseco tantum efficaci. Denique adverte, nos in præfenti non inquirere, an Deus prædefiniat actus liberos pravos? Hæc enim est specialis difficultas ad finem huius tractatus resolvenda; sed solum, an prædefiniat nostros actus liberos salutare decreto intentivo ab intrinseco efficaci.

3 Huic dubio aliqui scientiæ mediæ defensores negativè respondent, vt sunt PP. Vazquez, Herice, Alarcon, Martinez, Beccanus, Hurtado, Iunio, & alij. Cateri tamen sequi P. Suárez, prædefinitionem intentivam iam explicatam admittunt; estque iam communissima hæc sententia inter Societatis Auctores. Pro ea etiam abs dubio stant omnes Thomistæ; licet enim quos viderim solum decreti efficacis executivi fecerint mentionem in præfenti materia; tamen eo ipso supponunt decretum intentivum efficax, quia iuxta ipsos nihil potest Deus executivè decernere, quod ordine intentionis non fuerit efficaciter prædefinitum; ac proinde pro comperto habendum est omnes Thomistas decretum prædefinitivum, vel supponere, vel defendere; potissimè cum in eo minor appareat difficultas, quam in executivo.

§. I.

Nostra conclusio probatur.

4 **D**ICO Igitur: Deum prædefinire nostram opera salutaria decreto intentivo ab intrinseco efficaci. Potissima huius conclusionis probatio ab auctoritate desumitur. Primo ex Apostolo ad Ephes. cap. 2. dicente: *Ipsius enim factura sumus creati in operibus bonis, quæ præparavit Deus, vt in illis ambulemus.* Quæ verba sic exponit D. Athanasius: *Paravit Deus, quæ differri*

non poterunt, nec prætermitti, quin peragantur, tanquam divinitus sint præfinita. Et Divus Fulgentius lib. 1. ad Monim. *Deus itaque omnia opera hominum, sive bona, sive mala præscivit, sed sola bona prædestinavit.* Similiter & alij PP. communiter, pro eodem intelligunt Deum præparasse bona opera vt in illis ambulemus, ac Deum ea prædestinasse, & prædefinisse. Vnde Augustinus prædestinationem definivit, dicens: *Est præscientia, & præparatio beneficiorum, &c.* Pro eodem accipiens præparationem, ac prædestinationem; cum ergò de fide sit Deum præparasse bona opera vt in illis ambulemus, vide quanta certitudine verum erit Deum ea prædefinis-
4
5

Confirmatur ex eadem epistola ad Ephes. cap. 1. vbi Apostolus sic ait: *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti, & immaculati.* Quæ verba sic exponit D. Chrysostom. *Non sunt recentiora, quæ nobis obveniunt; sed ab initio divinitus præfigurata, neque ex poenitentia; sed ita dispensata, ac prædefinita, idque multa providentia.* Et Theodoretus ibidem: *Ab initio, & ante mundi constitutionem, quæ ad nos pertinebunt, præscivit, & prædestinavit.* Ac denique vt alia omittam D. August. de prædestin. SS. cap. 18. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, prædestinans nos in adoptionem filiorum, non quia per nos sancti, & immaculati futuri eramus, sed elegit, prædestinavitque vt essemus:* ergò iuxta Apostolum, & SS. PP. Deus prædefinit, ac prædestinavit nostra bona opera, quibus futuri eramus sancti.

6 Nec dicas SS. PP. loqui de voluntate, & prædefinitione intrinsecè inefficaci, & inconnexa cum nostris liberis operibus. Primo, quia SS. PP. expressè loquuntur de voluntate Dei, quæ sit prædefinitio, præparatio, & prædestinatio bonorum operum; sed voluntas Dei inefficax hoc nomine appellari non potest; aliàs possemus dicere Deum prædestinasse omnium hominum salutem, omnesque homines esse prædestinatos, quia Deus vult, saltem inefficaciter, omnes homines salvos fieri: ergò Patres non loquuntur de voluntate Dei intrinsecè inefficaci. Secundo, quia D. Athanas. expressè ait nostra opera à Deo præparata non posse differri, nec prætermitti, quin peragantur, quia divinitus præfinita; sed hoc intelligi non potest

potest de voluntate inefficaci, & inconnexa: ergò intelligitur de prædefinitione intrinsecè efficaci. Tertio, quia Augustinus loco cit. sic ait: *Electi sunt autem ea prædestinatione, in qua Deus sua futura facta præscivit:* sed prædestinatio, in qua Deus futura facta prænoscit, est prædefinitio efficax intrinsecè; quia in prædefinitione intrinsecè inefficaci nihil futurum potest prævideri; ergò. Denique: quia Patres loquuntur de ea voluntate Dei, de qua Ester. 18. dicitur: *Non est qui possit resistere voluntati tuæ, si decreveris salvare Israel:* & de qua Augustinus lib. de correct. & grat. cap. 14. ait: *Deo volenti salvum facere hominem nullum hominum resistit arbitrium:* sed huiusmodi voluntas, vt potè irrefragabilis, est ab intrinseco efficax; ergò loquuntur de voluntate ab intrinseco efficaci.

7 Nec dicas secundo, dupliciter posse intelligi Deum prædefinire bona opera; vel directè, & immediatè ea prædefiniendo in se ipsis; vel mediatè tantum in sua causa, idest, prædefiniendo auxilium indifferens, sub quo Deus per scientiam mediam prævidit voluntatem bene operaturam: Patres autem intelligendos esse, non de prædefinitione bonorum operum immediata, & directà; sed de prædefinitione mediata, & indirecta illorum in sua causa indifferenti. Contra enim est primo, quia Patres, & Apost. expressè loquuntur de bonis operibus, eaque, inquit, Deum præparasse, prædefinis-
8
9

sed multo magis ipsa bona opera, ac per consequens ea prædefinire immediatè in se ipsis. Quarto, quia iuxta contrarios Deum prædefinire auxilium, sub quo ipse prævidet voluntatem rectè operaturam, est eligere medium efficax ad rectam operationem; sed vt quæstione sequenti probabimus, implicat Deum eligere medium efficax ad rectam operationem, non præintenta efficaciter ipsa operatione recta: ergò si primum admittunt contrarij, tenentur admittere secundum.

8 Deinde probatur ratione. Efficax prædefinitio consensus salutaris vt g. est possibilis: & aliàs ea admissa melius explicantur testimonia SS. PP. & maiori gaudet perfectione, & efficacia divina providentia: ergò est de facto admittenda. Maior, quam solam contrarij negant probatur primo, quia si ex aliquo capite impossibilis foret, maxime, quia repugnaret cum libertate consensus salutaris; quia nimirum eius libertas destrueretur si Deus illum efficaciter prædefiniret: sed, vt per se evidens apparet, & infra probabimus, ex eo, quod Deus efficaciter velle, ac prædefiniat voluntatem liberè, & salutariter consentire, non potest destrui libertas ipsius consensus: ergò nullo ex capite talis prædefinitio repugnat. Secundo, quia est possibilis promissio Dei, qua promittat absolute consentum salutarem, sive alium actum liberum; huius enim generis fuit illa promissio, qua Deus promissit Abraham fidem gentium, idest, gentes liberè credituras in Christum: ergò possibilis est prædefinitio efficax, qua velle efficaciter eodem actum liberum promissum. Consequentia probatur primo a paritate, quia non minorem connexionem habet promissio Dei cum re promissa, nec minorem exposcit antecedentiam ad rem promissam, quam prædefinitio efficax cum re prædefinita, & respectivè ad illam; vt attentè consideranti patebit: sed prædefinitio non alio ex capite iudicatur repugnans, nisi quia antecedens, & connexa: ergò si non repugnat promissio, nec prædefinitio. Secundo à priori: quia promissio in promittente supponit (quādo fidelis est, qui promittit) intentionem, & propositum efficax illius, quod promittit; præcipuè cū promittit id, quod ipse facturus est, & quod est in sua potestate: sed cum Deus promissit Abraham fidem gentium, idest, gentes liberè credituras in Christum, promissit, quod erat in sua potestate, & quod ipse facturus fuerat, vt sapissi-

mè testatur Augustin. ergò habuit propositum, & intentionem efficacem faciendi, quod gentes crederent liberè in Christum; sed huiusmodi propositum, & intentio est prædefinitio efficax intentiva actus liberi, quo gentes credituræ erant in Christum: ergò Deus de facto talem actum liberum efficaciter intentivè prædefinit: est ergò possibilis talis prædefinitio.

9 Tertiò, quia Deus potest prædefinire, quæcumque potest facere, & operari; sed Deus non solum facit voluntatis auxilium, sed etiam operatur in nobis salutarem cõsensum, sive ipsum velle liberum; ut testatur Apóst. dicens: *Deus est enim qui operatur in nobis, & velle*: ergò non solum potest prædefinire auxilium, sed etiam ipsum velle liberum, & salutarem cõsensum. Maior præterquamquod ex terminis videtur manifesta, suadet; quia Deus iuxta Apóst. ad Ephes. 1. *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ, id est, interpretatur D. Thom. secundum certam, & deliberatam voluntatem*: ergò omnia, quæ potest operari, potest iuxta consilium suæ voluntatis, sive certa, & deliberata voluntate decernere, ac prædefinire. Nec dicas Deum operari in nobis & velle, quia hoc rectè cohæret cum libertate; nõ autem posse prædefinire efficaciter ipsum velle, quia hoc eius libertatem destrueret. Contra enim est; quia Deum velle efficaciter id, quod rectè cohæret cum libertate non potest destruere libertatem, ut ex terminis ipsis est manifestum: sed per te: rectè cohæret cum libertate Deum in nobis operari ipsum velle: ergò hoc Deus potest velle efficaciter, quin ex hoc auferatur libertas; sed velle efficaciter operari in nobis ipsum velle est ipsum prædefinire: ergò potest ipsum prædefinire. Nec in cõtra obijciunt contrarij aliquid momenti, nisi quod ex prædicta prædefinitioe evertitur libertas actus prædefiniti. Sed huic argumento proprium destinamus locum.

QVÆSTIO II.

An cõsensu salutaris essentialitèr dependat à prædefinitioe efficaci?

1 LICET Fere omnes Societatis Doctores prædefinitioe quæstione præcedenti propugnata tueantur, dividuntur tamen inter se circa dependentiam actus salutaris à tali prædefinitioe, quidam enim omnino abstrahunt ab eo, quod talis prædefini-

tio sit, vel non sit prærequisita ad existentiam actus salutaris: alij aiunt eam quamvis foret prærequisita, non læsuram libertatem. Alij absolute asserunt eam esse prærequisitam. Alij negant eam esse prærequisitam; quia si prærequisita foret auferret libertatem. Ac denique alij censent eam tantummodò esse prærequisitam ex parte divinæ providentiæ; cæterum actum salutarem ab illa intrinsicè non dependere. Thomistæ verò unanimiter docent ad existentiam actus salutaris essentialitèr prærequiri decretum efficax primæ causæ, quod non solum de executivo, sed etiam de intentivo intelligendum esse supra monuimus.

§. I.

Nostri sententia auctoritate Augustini, & prima ratione probatur.

2 DICO Igitur: *Quod cõsensu salutaris essentialitèr dependet à prædefinitioe efficaci, illamque necessariò prærequirit ad sui existentiam.* Probatur primo, quia Patres supra allegati non alia ratione dixerunt Deum prædefinire nostra bona opera, nisi quia Deus ea in nobis operatur, & quia nobis donantur à Deo magna cum providentia; sed implicat existere bona opera, quin Deus ea operetur in nobis, & quin providè donentur ab ipso: ergò implicat existere bona opera, quin à Deo prædefiniantur, & consequenter ab ea prædefinitioe essentialitèr dependent. Secundo probatur efficaciter ex Magno Parente Augustino de dono perseverantiæ cap. 17. sic de bonis operibus pronunciant contra Pelagianos: *An forte nec ipsa dicunt prædestinata? Ergò nec dantur à Deo, nec ea se daturum esse præscivit; quod si dantur à Deo, & ea se daturum esse præscivit profecto prædestinavit.* Tum sic, sed implicat contradictionem existere bona opera, quin nobis donentur à Deo, & quin ea se daturum esse præscierit: ergò manifestè implicat ea existere nisi prædefiniantur, aut prædestinentur à Deo. Pendent igitur essentialitèr à tali prædefinitioe.

3 Deinde probatur ratione: cõsensu salutaris est essentialitèr beneficium Dei speciale collatum consentienti, præ non consentienti: sed beneficium speciale collatū vni præ altero essentialitèr supponit in Deo efficacè sui prædefinitioe: ergò cõsensu salutaris essentialitèr supponit

nit in Deo sui efficacem prædefinitioem, & ab illa dependet. Maior est per se evidens, sæpissimèque assera à SS. PP. & facile demonstrari potest: quia cõsensu salutaris est essentialitèr bonum collatum à Deo ipsi consentienti, quo discernitur à non consentiente: sed hoc, & nihil aliud est esse beneficium speciale à Deo collatum consentienti præ non consentienti: ergò ita est essentialitèr. Minor verò probatur, quia beneficium speciale collatum vni præ altero à Deo, supponit essentialitèr in Deo benevolentiam specialem erga illum præ altero; beneficentia enim specialis, essentialitèr supponit in Deo specialem benevolentiam: sed si beneficium speciale non supponeret in Deo prædefinitioem sui efficacem ab intrinsicè inefficacem de tali beneficio, non supponeret benevolentiam specialem: ergò beneficium speciale Dei collatum vni præ altero supponit in Deo essentialitèr prædefinitioem efficacem talis beneficii. Minor probatur, quia volitio inefficax Dei, qua ineffaciter vellet tale beneficium, scilicet, cõsensum salutarem, non esset benevolentia specialis consentienti: præ altero non consentienti, sed communis utriusque; Deus enim cõmuni benevolentia vult omnibus hominibus voluntate intrinsicè inefficaci salutarem cõsensum: sed nisi tale beneficium speciale præsupponat prædefinitioem intrinsicè efficacè, solum potest præsupponere voluntatè Dei intrinsicè inefficacem: ergò solum poterit præsupponere benevolentiam generalem, & communè utriusque, minimè autè specialem vni præ altero; non igitur erit beneficium speciale.

4 Explicatur hæc ratio, quia beneficium, formalitèr loquendo, non est maius quàm voluntas donantis, nec illam potest excedere, quidquid enim est in beneficio excedens voluntatem dantis, est in illo præter eius voluntatem, & consequenter non habet rationem formalem beneficii, de cuius essentia est esse voluntarium, & non præter voluntatem dantis: ergò vbi voluntas dantis non est specialis respectu vnius, sed communis, & generalis utriusque, beneficium, formalitèr loquendo, non potest esse beneficium speciale; aliàs enim excederet voluntatem dantis, quæ tantum esset generalis, & communis. Tunc sic: sed cõsensu salutaris essentialitèr est beneficium speciale collatum à Deo consentienti præ non consentienti: ergò essentialitèr præsupponit in Deo voluntatem specialem, erga talem cõsensum, quæ non supponitur erga con-

sensum alterius. Sed volitio intrinsicè inefficax non est specialis, sed communis; & generalis, etiam altero non consentienti: ergò cõsensu salutaris essentialitèr præsupponit prædefinitioem intrinsicè efficacem, & non voluntatem purè inefficacem.

5 Communis, & fere vnica contrariorum evasio est, Deum, quamvis voluntate intrinsicè inefficaci, conferre vni, v. g. Petro auxilium in ea occasione, in qua vidit per scientiam mediam cõsensurum, & Paulo in ea occasione in qua vidit illum non cõsensurum, & hoc sufficere, tum vt Deus sit specialis benefactor Petri, quàm Pauli, tum vt habeat specialem benevolentiam vnius, potiusquam alterius. Sed contra est, quia impossibile est Deum conferre Petro voluntate intrinsicè inefficaci auxilium, quo videt eum cõsensurum, potiusquam Paulo: ergò & solutio implicat in terminis. Antecedens probatur: primò, quia Deum conferre tale auxilium, est conferre medium, quod videt efficax ad cõsensum; sed implicat Deum; immo & quodlibet agens intellectuale ponere medium, quod prævidet efficax ad aliquem finem, per voluntatem intrinsicè inefficacem talis finis: cum voluntas intrinsicè inefficax finis non possit movere ad ponendum medium efficax pro illo assequendo: ergò implicat Deum voluntate intrinsicè inefficaci conferre Petro, potiusquam Paulo auxilium, quo videt eum cõsensurum.

6 Secundo, quia implicat Deum conferre Petro auxilium, quo videt eum cõsensurum, & Paulo auxilium, quo videt eum dissensurum, quin magis velit cõsensum Petri, quàm cõsensum Pauli: ergò quin velit efficaciter cõsensum Petri. Patet consequentia, quia volitio tantum inefficax, cõsensu Petri non est maior, quàm volitio, qua Deus vult cõsensum Pauli, cum etiam illum velit ineffaciter: ergò affectus, & voluntas Dei non potest esse maior respectu Petri, quàm respectu Pauli, nisi respectu Petri sit intrinsicè efficax. Antecedens verò probatur exemplo clarissimo; quia si quis tribueret Petro gladium in occasione, in qua sciebat eum tali gladio propriam vitam defendurum, & Paulo in occasione, in qua sciebat eo se ipsum interfecurum, abs dubio iudicaremus eum magis velle vitam Petri, quàm Pauli; ridiculumque foret dicere eum æquali affectu, ac voluntate utriusque vitam voluisse. Ergò si Deus iuxta

contrarios tribuit Petro auxilium in occasione, in qua videt eo consenturum, & Paulo in occasione, qua videt eum dissenturum, impossibile est, quod Deus id faciat voluntate intrinsecè æquali, & æquali affectu, & non maiori desiderando consensum Petri, quàm Pauli.

7 Confirmatur. Quoties agens intellectualem eligat medium, quod videt efficax ad finem A. & medium, quod videt inefficax ad finem B. si rationabiliter operatur, impossibile est, quod non velit affectu intrinsecè maiori finem A. quàm finem B. Sed Deus in distributione auxiliorum non potest non procedere plus quàm rationabiliter, sapienter, & prudentissime: ergo implicat, quod eligat medium efficax ad consensum Petri, scilicet auxilium, quo videt eum consenturum, & medium inefficax ad consensum Pauli, scilicet auxilium, quo videt eum dissenturum, quin velit consensum Petri voluntate, & affectu intrinsecè maiori, quàm consensum Pauli: sed hoc esset falsum si tantum id faceret voluntate intrinsecè inefficaci, quia voluntas intrinsecè inefficax, intrinsecè non est maior affectus altera voluntate inefficaci: ergo.

8 Contra secundo, quia si Deus voluntate tantum inefficaci conferret Petro auxilium prævisum efficax, Petrus in tali casu non teneretur ad speciales gratias agendas pro suo consensu, potius quàm Paulus non consentiens; hoc est impossibile: ergo & illud. Minor patet, quia chimericum est, me habere beneficium speciale præ alio, & non teneri ad speciales gratias agendas pro tali beneficio. Sequela verò probatur; quia Petrus non teneretur ad speciales gratias agendas pro affectu, & benevolentia Dei erga se intrinsecè considerata; quia talis affectus, & benevolentia intrinsecè non esset maior respectu Petri, quàm respectu Pauli, cum respectu utriusque esset intrinsecè inefficax: sed speciales gratia sæper correspondent voluntati, & affectui speciali beneficietis: ergo Petrus absolute non teneretur ad speciales gratias agendas.

9 Confirmatur, quia Petrus non teneretur ad speciales gratias pro eo in quo conveniret cum Paulo; pro beneficio enim communi, & omnibus æquali nemo tenetur specialiter præ alio ad gratias agendas: deinde nec teneretur pro eo, in quo differret à Paulo: ergo pro nihilo. Minor probatur, quia tota differentia Petri à Paulo in tali casu consisteret in eo, quod Deus prævideret per scien-

tiam mediam Petrum consenturum; non autem Paulum; in cæteris autem omnimoda paritas servaretur; nam affectus Dei intrinsecè esset æqualis, auxilium collatum etiam non esset maioris efficaciam intrinsecè respectu unius, quàm alterius: ergo tota inæqualitas totaliter consisteret in scientia media, qua Deus unum præ alio videbat consenturum; sed Petrus non teneretur ad speciales gratias agendas pro tali scientia media: ergo nec pro eo, in quo differret à Paulo. Minor patet, quia scientia media non est libera Deo, sed tantum ipsi Petro, ex cuius tantum determinatione fuit, quod Deus eum prævideret consenturum præ Paulo: sed Petrus non teneretur ad speciales gratias agendas Deo pro eo, quod non Deo, sed tantum sibi liberum est: ergo.

10 Contra tertio, quia quando Deus confert auxilium prævidens illud fore efficax, vel necessario confert illud, quia efficax est, & reduplicativè ut efficax, ita ut decretum per se; & ab intrinsecò respiciat efficaciam auxilij, vel potest illud conferre præcisè quoad sufficientiam præcindendo ab eius efficaciam, scilicet ita ut efficaciam purè committantè se habeat. Si dicatur primum: ergo nequit conferre tale auxilium, nisi per decretum intrinsecè efficax, & intrinsecè connexum cū consensu, & consequenter necessaria est prædefinitio efficax consensus. Consequentia patet, quia decretum auxilij per se, & ab intrinsecò respiciens efficaciam auxilij, per se, & ab intrinsecò infert efficaciter consensum, & cum illo connectitur; potissimè cum efficaciam auxilij iuxta contrarios in ipso consensu consistat. Si verò dicatur secundum: ergo dum Deus ita conferret auxilium præcurrens omnino esset respectu divinæ voluntatis, & purè committantè se haberet efficaciam talis auxilij: ergo quantum esset ex parte divinæ voluntatis, & affectus non maius beneficium faceret Deus per se loquendo dando illud auxilium, quod videbat efficax, quàm si foret inefficax, sed si tale auxilium foret inefficax, nec Deus illud conferendo esset specialis benefactor, nec Petrus illud recipiens teneretur ad speciales gratias: ergo si decretum conferendi auxilium posset ab intrinsecò non respicere efficaciam auxilij posset Deus illud conferre, & Petrus sub illo consentire; quin Deus esset specialis benefactor nec Petrus teneretur ad speciales gratias.

11 Confirmatur, quia si Deus conferens auxilium per se tantum respicit illud quoad

sufficientiam, non verò quoad efficaciam; peraccidens erit respectu divini decreti determinantis auxilium, quod tale auxilium fuerit prævisum efficax; hocque tantummodo erit ex determinatione Petri sub tali auxilio contentientis: sed circumstantia, quæ solum competit beneficio ex determinatione recipientis, & solum peraccidens committatur voluntatem dantis, nunquam facit, quod benefactor sit specialis benefactor ratione illius circumstantiæ, nec obligat recipientem ad speciales gratias agendas: ergo si Deus potest conferre auxilium per se respiciendo tantum eius sufficientiam, efficaciam se habente tantum committantè respectu decreti conferendi auxilium, sequitur Deum in tali casu non fore specialem benefactorem Petri, nec eum obligare ad speciales gratias agendas pro tali efficaciam auxilij.

12 Nescio quid huic fundamento respondere possint contrarij, nisi quod ut Petrus sub auxilio consentiat, non est simpliciter requisitum, & necessarium, quod Deus sit specialis benefactor illius, nec quod ille teneatur ad speciales gratias agendas, licet ita de facto contingat: ac proinde hoc solum probare Deum de facto prædefinire efficaciter consensum salutarem, non tamen consensum salutarem essentialiter dependere à prædefinitione, aut illam simpliciter præquirere. Sed hæc solutio, quam ab aliquibus video insinuatam, mihi maxime periculosa videtur; nam ex illa in primis sequitur non repugnare, quod ex duobus hominibus unus sit maxime probus, & virtuosus præ alio pravo, & vitioso, quin talis homo teneatur ad speciales gratias agendas Deo, & quin Deus sit specialis benefactor illius potius quàm alterius, ita ut non magis sit obligatus Deo homo probus, quàm pravius; quod quidem non bene audiet inter Theologos. Sequela patet, quia homo efficitur probus per consensum salutarem, sicuti improbus per dissensum oppositum, ac proinde si potest consentire quin Deus sit specialis benefactor illius, potius quàm non consentientis; pariter poterit esse virtuosus, & probus, quin Deus sit specialis benefactor illius, potius quàm hominis improbi.

13 Secundo sequitur hominem ad consentiendum, & consequenter ad obtinendam virtutem, & perseverantiam in illa non indigere Deo ut specialiter benefactore simpliciter loquendo, nec ad hoc dependere simpliciter ab eius

speciali benevolentia, & gratia. Ex quo rursus sequitur, quod quamvis de facto Deus conferendo auxilia, & prædefinendo consensum exerceat specialem benevolentiam, verumtamen hominem consentientem non teneri ad speciales gratias agendas pro tali benevolentia. Patet; quia homo solum tenetur ad speciales gratias, pro eo quo indigebat ad consentiendum, & ad obtinendam virtutem, quod enim ad hoc necessarium non est, sed sine illo posset subsistere, non obligat hominem virtuosum ad speciales gratias: sed quamvis Deus de facto exerceat media prædefinitione benevolentiam specialem ea tamen benevolentia non indiget homo ad consentiendum, sed æquè consentiret sine illa, ac cum illa: ergo pro ea non tenetur homo ad speciales gratias agendas. Alia possem deducere absurda; sed quia facile cuique occurrent ea omitimus.

§. II.

Secunda ratio pro conclusione:

14 SECUNDO Probatur conclusio: implicat contradictionem actum salutarem existere, causari, & donari à Deo præter eius intentionem; sed seclusa prædefinitione intentione causabitur, & donabitur à Deo præter eius intentionem: ergo implicat existere actum liberum salutarem, nisi dependentem à prædefinitione efficaci intentione. Minor, in qua stat difficultas probatur: deficiente intentione efficaci ex parte Dei de consensu, v. g. etiam si præcedat volitio inefficax, quantum est ex parte intentionis divinæ non solum potest dari consensus, sed etiam dissensus, cum intentio Dei inefficax quantum est ex se cum neutro connectatur extremo, sed ex parte sua permittat utrumque: sed quotiescumque intentio voluntatis divinæ cum neutro extremo connectitur, sed ex parte sua permittit utrumque, unum existere præ alio est præter eius intentionem: ergo seclusa intentione efficaci, licet detur inefficax, consensus existere præ dissensu erit præter Dei intentionem.

15 Respondebis consensum præ dissensu existere ex intentione Dei, quia licet Deus efficaciter neutrum velit, tamen vult consensum præ dissensu, quia consensum vult inefficaciter, vel semiefficaciter, dissensum verò, utpotè malum nullatenus vult. Sed contra est primo, quia saltim sequitur, quod quado voluntas creata est indifferens

ad duos actus bonos incompatibiles, & gratia ad actum religionis audiendi Sacrum, & ad actum misericordiae assistendi infirmo, tunc unum actum existere pra alio erit praeter Dei intentionem; sed hoc est absurdum, quia alias non salveretur divina providentia de omnibus actibus bonis in particulari, sed tantum esset vaga, & generalis de actibus in communi: ergo praedicta solutio est nulla. Sequela probatur, quia in eo casu Deus non solum intenderet inefficaciter unum actum, sed etiam alium, cum enim uterque bonus sit, neuter existere posset, nisi ex intentione saltem inefficaci iuxta solutionem: ergo aequaliter Deus intenderet utrumque actum, nimirum inefficaciter: sed quoties Deus aequaliter intendit utrumque, unum existere pra alio est praeter eius intentionem: ergo in praedicto casu esset praeter Dei intentionem unum actum existere pra alio.

16 Dices forte, quod adhuc intra lineam volitionis inefficacis posset Deus velle magis actum misericordiae, quam actum religionis, & tunc actum misericordiae existere pra actu religionis esset ex Dei intentione. Sed contra; quia dummodo volitio Dei esset inefficax, quamvis in linea volitionis inefficacis vellet magis actum misericordiae, posset contingere, quod non sequeretur actus misericordiae, sed potius actus religionis, volitio enim inefficax dummodo non transcendat limites inefficacis, permittit in sensu composito oppositum finis voliti: sed tunc casus, si existeret actus religionis pra actu misericordiae, hoc esset praeter, immo contra Dei intentionem, qua magis vellet existere actum misericordiae, quam actum religionis: ergo semper sequitur, quod posset existere unus actus pra alio, non solum praeter, sed contra Dei intentionem.

17 Contra secundo, quia Deus dum confert auxilia sufficientia Petro, & Paulo, non solum vult inefficaciter consensum Petri, sed etiam consensum Pauli: ergo tunc Petrum consentire pra Paulo erit praeter eius intentionem, siquidem supponimus non magis velle consensum unius, quam alterius. Tertio, quia etiam si Deus inefficaciter vellet consensum, & nullo modo dissensum tamen consensum existere pra dissensu erit praeter Dei intentionem: ergo ruit solutio. Antecedens probatur. Homo existens in gravi periculo mortis, qua iudicat inevitabilem, etiam si vellet inefficaciter vitam, & nullo modo mortem, si tamen repente salutem assequeretur, hoc ei accideret praeter sui intentionem, vt

ex se patet; & tamen habuisset volitionem inefficacem salutis: ergo non sufficit volitio inefficax salutis, vel effectus, vt dum sequitur talis effectus non sit praeter intentionem volentis.

Explicatur. Ideo in praedicto casu homini esset praeter eius intentionem salus consequta, quia omnia, quae in ipso praecedebant potius in mortem, quam in salutem inclinabant: sed reclusa praedefinitione efficaci consensus, in homine graviter tentato omnia, quae praecedunt potius inclinant in dissensum, quam in consensum: ergo, si vincat tentationem consentiendo Deo vocanti, hoc erit praeter Dei intentionem.

18 Respondebis non salvari divinam providentiam solum per inefficacem volitionem consensus pra dissensu, sed etiam per scientiam mediam, qua scit Deus voluntatem sub tali auxilio consenturam, vi cuius ante quam Deus conferat auxilium, praevidet quid voluntas sub illo factura est, ac per consequens dum postea sequitur consensus, non sequitur praeter Dei intentionem, & providentiam, casualiter, aut fortuito; sed cum praescientia, & providentia.

Sed contra hanc solutionem, quae principalis est inter contrarios, sic argumentor primo: quia aliud est consensum evenire a casu, & fortuito respectu Dei; aliud evenire praeter eius intentionem; nam primum est evenire Deo inscio, & non praevidente unum pra alio. Secundum vero est evenire Deo non intendente unum pra alio: sed licet Deum praescire per scientiam mediam consensum futurum pra dissensu, vitet primum inconveniens, de quo hucusque non meminimus, non tamen vitat secundum quod hac ratione ex contraria sententia inferre conamur: ergo praedicta solutio nobis concedit intentum. Minor, in qua stat difficultas probatur, quia quod Deus praevideat per scientiam mediam consensum futurum pra dissensu non auget connatum divinae voluntatis, nec facit Deum habere intentionem efficacem consensus pra dissensu; sed dummodo intentio Dei non sit efficax, sed tantummodo inefficax, de se permittens, tam consensum, quam dissensum, plane sequitur consensum pra dissensu existere praeter intentionem Dei: ergo hoc absurdum non vitatur. Minor probatur, quia si consensus eveniret Deo non praesciente consensum futurum pra dissensu, consensus pra dissensu eveniret praeter Dei praescientiam; sed si solum praecedit intentio Dei inefficax de se permittens, tam co-

sentium, quam dissensum, vel equaliter intendens consensum Pauli, quam Petri: actum misericordiae quam actum religionis, unum pra alio existeret Deo non magis unum quam alio intendente: ergo existere unum pra alio esset praeter Dei intentionem.

19 Contra est secundo, quia, vel decretum, quo Deus tribuit auxilium praevium efficax supponit per se, & essentialiter scientiam mediam consensus futuri sub eo auxilio, vel illam tantum supponit per accidens: si primum: ergo tale decretum per se, & ab intrinseco connectitur cum consensu, & consequenter est praedefinitio intrinsece cum consensu connexa, & ab intrinseco efficax. Patet conseq. quia tale decretum intrinsece connectitur cum existentia absoluta auxilij, cuius est collativum, & etiam intrinsece connectitur cum eo quod consensus existat sub tali auxilio; siquidem supponit intrinsece, & essentialiter scientiam mediam id ipsum infallibiliter affirmantem: ergo intrinsece, & essentialiter connectitur cum existentia absoluta consensus. Si vero dicat secundum ergo tale decretum collativum auxilij non est essentialiter providum, quod dicere de decreto divino, quis audeat? Sequela probatur; quia scientia, quae tantum per accidens supponitur ad aliquod decretum non potest facere quod tale decretum sit per se, & essentialiter providum, sed ad summum per accidens: ergo si scientia media, vi cuius apud contrarios tale decretum, constituitur providi conceptum, solum per accidens, & non per se praecedit tale decretum minime erit essentialiter providum. Ergo, vel tenentur admittere contrarium, quod tale decretum sit intrinsece connexum cum consensu, & efficax illius praedefinitio, quia essentialiter supponit scientiam mediam; vel negare, quod tale decretum sit essentialiter providum: sed implicat, quod tale decretum non sit essentialiter providum: ergo necessarium omnino est quod sit intrinsece connexum cum consensu, & efficax illius praedefinitio; sed consensus iuxta contrarios essentialiter praesupponit decretum collativum auxilij praevium efficacis: ergo essentialiter praesupponit decretum intrinsece connexum cum ipso consensu, & quod sit efficax illius praedefinitio.

20 Contra tertio, quia nec scientia media potest vitare quod consensus Petri, v.g. pra consensu Pauli existat casualiter, & fortuito respectu Dei: ergo etiam ex hac parte ruit solutio. Antecedens probatur primo, quia ipsa scientia media est omnino casualis, & fortuita respectu Dei, vt effica-

citer probavimus dum de illa ageremus. Qualiter igitur poterit tolerare casualitatem, & fortunam a divino decreto? Secundo, quia scientia media consequitur ad consensum vt existentem non solum in statu conditionato, sed etiam in statu absoluto, vt coguntur fateri contrarij nostris argumentis oppressi, iuxta infra dicenda quaest. 4. sed scientia quae consequitur consensum, vt existentem in statu absoluto non potest tolerare quod talis consensus casualiter eveniat; quia videre eventum postquam existit, & quia ita existit minime tolit quod casualiter existat; alias enim videre thesaurum quia illum inveni, & consequenter ad eius inventionem, toleret casualitatem, & fortunam, quod nullus dixit: ergo scientia media quae idem videt consensum, quia consensus existit, & consequenter ad eius existentiam, etiam in statu absoluto, non potest tolerare quod consensus sit casualis, & fortuitus respectu Dei.

Ex dictis inferes non solum de facto esse admitendam praedefinitionem, sed eam esse omnino, & necessario pra requisitam ad existentiam salutaris consensus. Quod sic patet ex dictis, quia haec duplex nostra ratio ex eo probat praedefinitionem, quia sine illa Deus non esset specialis benefactor, nec induceret obligationem ad speciales gratias agendas, & ex eo quod consensus existeret praeter intentionem Dei casualiter, & fortuito respectu ipsius: sed impossibile omnino est quod consensus existat casualiter respectu Dei, & praeter eius intentionem, itemque quod Deus non sit specialis benefactor consentientis praedifinenti, ac denique quod consentiens non teneatur ad speciales gratias agendas: ergo absolute est impossibile existere consensum sine praedefinitione intrinsece efficaci: ergo illam essentialiter praerequitit.

21 Denique respondent alij, ex dictis ad summum probari praedefinitionem esse requisitam essentialiter ex parte divinae providentiae, & vt Deus per illam perfectam exerceat providentiam, non tamen esse requisitam ex parte creaturae, vt consentiat salutariter. Sed contra est; quia, vel hi AA. solum contendunt praedefinitionem non esse requisitam ex parte nostra, hoc est, vt com principium nostrae voluntatis constituit proxima potestatem in nobis ad consensum, quia talis praedefinitio non se tenet ex parte nostra, sed tantum se habet ex parte Dei; vel conantur ex parte nostra non dari indigentiam talis praedefinitionis, nec dependentiam ab illa,

vt se tenente ex parte Dei; primum vltro fatemur, quia nos etiam iudicamus prædefinitionem solum se tenere ex parte Dei, neutiquamque esse comprincipiam, aut requisitum se tenens ex parte nostra, ita vt constituat nos proxime potentes consentire. Secundum verò falsum esse sic suadeo; quia ex parte nostra, vt consentiamus datur indigentia, & dependentia ab omni eo quod requiritur essentialiter ex parte Dei, vt nobis donet consensum: sed iuxta prædictam solutionem, vt nobis donet consensum, requiritur essentialiter ex parte Dei prædefinitio: ergo ex parte nostra datur indigentia, & dependentia, vt habeamus consensum, ab eo quod Deus illum efficaciter prædefiniat. Maior probatur; quia, vt nos consentiamus necessario indigemus quod Deus faciat quidquid ex parte sua requiritur, vt habeamus consensum, nisi enim Deus ex parte sua fecerit quidquid requiritur, vt habeamus ab ipso consensum, certe nos minime consensum habebimus: ergo vt consentiamus indigemus ex parte nostra, & dependemus ab omni eo quod essentialiter requiritur ex parte Dei, vt nobis donet consensum.

22 Confirmatur primo, quia quidquid requiritur in causa; non, vt causa existat præcisse, sed vt causet effectum, non requiritur in causa propter causam, sed propter effectum; non propter indigentiam causæ, sed propter indigentiam effectus: ergo pariter quidquid requiritur in Deo; nõ, vt Deus simpliciter existat, sed vnicè, vt nobis donet consensum, non requiritur propter indigentiam Dei, sed propter indigentiam, & dependentiam ipsius consensus: tunc sic, sed prædefinitio non requiritur in Deo simpliciter, vt Deus existat; sed tantummodo, vt nobis donet consensum: ergo non requiritur nisi propter indigentiam, & dependentiam, quam consensus habet à tali prædefinitione.

Confirmatur secundo; ideò quamvis Trinitas personarum conveniat essentialiter Deo, non exigitur per se, & essentialiter ab effectibus creatis, quia Trinitas in Deo non exigitur ad causandos effectus creatos, sed tantum, vt terminus triplex divinæ fecunditatis ad intra: sed prædefinitio requiritur in Deo, vt sit causa per se, & ex propria intentione nostri salutari consensus: ergo etiam per se exigitur à salutari consensu. Tertio; quia consensus salutari per se, & essentialiter dependet à providentia Dei, vt providentia perfecta est: sed providentia Dei perfecta constituitur in essentiali per prædefinitionem, vel adminus illa per se exigit: ergo consensus salutari per se,

& essentialiter exigit prædefinitionem. Maior probatur, quia consensus salutari essentialiter dependet à providentia divina, vt providentia divina est, cum dependeat à Deo, vt primo providit: sed idem est providentiam Dei esse divinam, ac esse summe perfectam: ergo per se dependet à providentia Dei, vt summe perfecta.

23 Quarto, quia ex parte nostra ad consentiendum salutariter datur indigentia divinæ liberalitatis, & gratiæ ac beneficentiæ specialis; quis enim dicat nos ad salutarem consensum non indigere speciali Dei benevolentia, Deoque, vt speciali benefactore? Sed specialis Dei benevolentia, vt probatum relinquimus, in prædefinitione consistit, & per illam Deus constituitur formaliter specialis benefactor: ergo talis prædefinitio ex parte nostra exigitur, vt consentiamus salutariter, licet non exigatur, vt se teneat ex parte nostra, sed vt se tenens ex parte Dei.

Quinto, quia si ex parte nostra ad consentiendum tali prædefinitione non indigeremus, propter illam non teneremur gratias agere Deo: quod sic probatur, quia nos non tenemur gratias agere benefactori pro eo in quo benefactor suæ consulit indigentia, & non nostræ necessitati: sed si prædefinitio tantum exigitur ex parte ipsius Dei, & ex parte nostra non datur indigentia illius, Deus ponendo talem prædefinitionem tantummodo suæ consulit indigentia, & non nostræ, si quidem ea prædefinitione nos non indigemus: ergo pro illa non tenebimur ad gratias agendas. Quo quid absurdius excogitari posset.

24 Sed dices; semel quod Deus nobis conferat auxilium sufficiens, sive potestatem proximam consentiendi, nihil amplius requiritur ex parte nostra ad actu consentiendum; sed potestatem Deo nobis conferre potestatem proximam sine prædefinitione efficaci consensus: ergo ex parte nostra non requiritur, nec exigitur talis prædefinitio. Confirmatur, non requiritur talis prædefinitio immediate ad ipsū consensum, alias nec requiritur mediare, quia non requiritur ad potestatem proximam consentiendi: ergo nullo modo est requisita. Respondeo hoc argumentum non levem continere difficultatem apud AA. scientiæ mediæ; in nostris verò principiis, distinguo maiorem: nihil amplius requiritur ex parte nostra, vt se tenens ex parte nostra concedo maiorem: ita vt indigentia sit ex parte nostra, illud autem quod exigitur se teneat ex parte Dei nego maiorem, & consequentiam. Itaque, vt actu consentiamus,

ad.

adhuc postquam habemus potestatem proximam, indigemus speciali Dei benevolentia, & providentia, quæ sine tali prædefinitione non salvatur, non quia providentia, & benevolentia Dei se teneat ex parte nostra, sed quia nos indigemus, quod præcedat ex parte Dei, vt nobis donet consensum.

25 Ad confirmationem quæ probat prædefinitionem absolute, nec ex parte Dei esse requisitam dico; talem prædefinitionem esse requisitam mediare saltem mediatione ex nostro modo intelligendi; quia cum in Deo beneficentia, & benevolentia saltem ratione distinguantur; ad consentiendum immediate indigemus beneficentia Dei, quæ in nobis efficiat bonum consensum, & ad hanc beneficentiam per se requiritur specialis benevolentia, quæ est prædefinitio, vnde immediatius requiritur beneficentia, & mediare illa, benevolentia, sive prædefinitio. An verò prædefinitio sit prærequisita ante potestatem proximam consentiendi; an verò possit Deus conferre talem potestatem, sine prævia intentione efficaci consensus; pro signo posteriori, vel committanti prædefiniendo consensum; parum ad rem interit. Vnum tantum adverte, exigentiam prædefinitionis tantummodo esse in ipso consensu, non autem in potestate proxima, seu in auxilio sufficiens; quia auxilium sufficiens per se non exigit procedere à Deo ex intentione efficaci consensus, licet consensus per se forsam exigat quod Deus ponat media ad illum necessaria ex intentione efficaci ipsius. Alia solent obijcere contrarij ex læsione libertatis; sed vt iam diximus, similibus argumentis infra satisfaciamus, concordando efficaciam divinæ providentiæ cum nostra libertate.

QUESTIO. III.

An prædefinitio consensus salutari essentialiter dependeat à scientia mediæ?

1 LICET Plerique AA. scientiæ mediæ nobiscum sentiant intuitu prædefinitione efficaci, & eius necessitate ad opera salutaria; ferè tamen omnes defendunt eam debere, regulari per scientiam mediæ de consensu conditionate futuro sub auxilio, vel auxilijs determinatis. Dixi, ferè omnes, quia nõ desunt aliqui, qui censent possibile, primo, prædefinitionem efficacem consensus quoad substantiam, præscindendo ab eius libertate, & necessitate; quæ non reguletur

per scientiam mediæ, sed tantummodo per scientiam naturalem, de qua prædefinitione dicunt, quod si postea Deus prævidens per scientiam mediæ medium indifferens efficax ad consensum, tribuat voluntati tale medium, voluntas reverà consentiet liberè, non obstante illa prædefinitione antecedenti. Alij cèsent, quod admiffa illa sententia, quæ asserit repugnare metaphysicè creaturam ita revellem, quæ omnibus auxilijs prævideatur restituta; potest Deus sola scientia naturali regulatus priori ad omnem scientiam mediæ prædefinire conversionem liberam creaturæ prædefinitione ab intrinseco efficaci. Alij admittunt alias prædefinitiones scientiæ mediæ ante lucanas, connexas cum actibus liberis. Sententia verò Thomistarum est quam immediatè subiungo.

§. I.

Nostra sententia prima ratione probatur.

2 DICO Igitur Quod Deus in a dependentiè à scientia mediæ, sola scientia naturali prælucente, potest prædefinire efficaciter, & defacto ita prædefinire consensum salutarem; ac per consequens talem prædefinitionem non dependere à scientia mediæ. Probatur primo, quia Deus potest prædefinire, & intendere efficaciter, sola scientia naturali prælucente, quidquid per illam scit se posse facere; sed per solam scientiam naturalem scit Deus se posse facere quod voluntas creata salutariter consentiat: ergo sola illa prælucente potest Deus prædefinire consensum. Discursus est legitimus, præmissæ restant probandæ; & in primis probo maiorem, primo, quia eo ipso quod Deus scientia naturali sciat se posse aliquid facere, nihil ei deficit, nihil quod impedire potest, quominus prædefiniat, & velit efficaciter illud facere: ergo. Secundo quia per eandem scientiam qua scit Deus se posse facere aliquid, scit se posse illud prædefinire: ergo quod scit Deus per solam scientiam naturalem se posse facere, scit per illam se posse illud prædefinire: sed quod scientia naturali scit Deus se posse prædefinire, ea sola prælucente, potest illud prædefinire: ergo quod Deus sola scientia naturali scit se posse facere, sola illa prælucente potest illud prædefinire. Cætera patent, & primum antecedens probatur, quia, vt statim videbimus ex D. Tho. implicat Deum aliquid facere quod non præciserit, & præordinaverit se facturum: ergo quia illud prædefiniat; si quidem non est aliud Deum præordinare aliquid se facturum, quam

quam illud prædefinire : ergo implicat Deum posse aliquid facere, quin possit illud prædefinire: ergo ea scientia, qua Deus scit se posse aliquid facere, eadem scit se posse illud prædefinire.

3 Deinde probatur minor principalis sylogismi ex D. Thom. 1. p. quæst. 25: art. 5. ad 1. *Secundum hoc ergo dicendum est, quod Deus potest alia facere de potentia absoluta, quam qua præsciuit, & præordinavit se facturum; quia eius facere subiacet præscientiæ, & præordinationi, non autem ipsum posse, quod est naturale. Ideo enim Deus aliqua facit, quia vult; non tamen ideo potest, quia vult, sed quia talis est in sui natura.* Sed Deus per scientiam naturalem scit quidquid sibi est naturale, sive quidquid sibi convenit quia talis est in sui natura: ergo per illam scit se posse facere quod voluntas creata salutariter consentiat. Secundo, quia Deus per scientiam naturalem scit se esse omnipotentem: ergo per eam scit se posse omnia possibilia facere: sed possibile est voluntatem salutariter consentire: ergo hoc etiam scit per scientiam naturalem, per quam omnia possibilia cognoscit: ergo per illam scit se posse facere quod voluntas creata salutariter consentiat.

4 Dices forsam Deum esse omnipotentem, solum consistere in eo, quod possit omnia remote, & radicaliter, sive in eo, quod habeat principium omnium effectuum; non autem in eo, quod possit expedite, & libere omnia facere; unde quamvis Deus per scientiam naturalem sciat se esse omnipotentem, non inde fit quod per illam sciat se posse expedite, & libere facere, quod voluntas actu consentiat, sed ad hoc expectandam esse scientiam mediam, quæ ostendat Deum habere media efficaciam ad hoc, ut voluntas consentiat.

Sed contra est primo, quia iuxta communem catholicorum intelligentiam, idem est Deum esse omnipotentem ac habere potentiam expeditam; & liberam ad omnia: ergo prædicta expositio omnipotentiam est contra communem catholicorum sensum. Antecedens probatur; quia omnes Catholici ex eo quod credunt Deum omnipotentem iudicant Deum ita posse facere quodlibet, ut in eius dominio, & libera potestate sit illud facere, vel non facere; qua propter in quolibet periculo corporis, vel animæ Deum orant, ut dignetur avertere malum imminens, & præstare bonum optatum; lumine ipso fidei, vel naturæ iudicantes nihil esse quod Deus liberrimè, & facillimè facere non possit: sed qui tantum remote, aut radicaliter potest aliquid, seu qui

tantum habet principium effectivum, non expeditum, non potest ita libere, & faciliter, nec ab illo confidenter possumus petere quod illud faciat: ergo iuxta communem sensum catholicorum Deum esse omnipotentem non significat Deum habere, ut cumque potentiam remotam, aut principium effectivum; sed esse liberum, ac expeditissimè potentem omnia facere.

5 Tertio probatur minor principalis; plures enim AA. scientiæ mediæ defendunt esse impossibilem metaphysicè creaturam, quam Deus non possit per aliquod medium indifferens convertere: ergo in horum AA. sententia est metaphysicè necessariū Deum posse quamlibet creaturam ad se convertere, sed Deus sola scientia naturali cognoscit quidquid est metaphysicè necessariū: ergo per solam illam scit se posse hominem convertere, & consequenter facere quod consentiat.

6 Respondebis, Deum per scientiam naturalem tantum cognoscere se habiturum potestatem proximam ad hominem convertendum pro signo posteriori scientiæ mediæ; non autem se habere talem potestatem pro signo scientiæ naturalis; quia in horum AA. sententia Deus constituitur proximè potens ad hominem convertendum per scientiam mediam de consensu futuro sub aliqua auxilio. Sed contra est primo, quia, ut Deus cum providentia, & sine periculo frustrationis intendat efficaciter hominis conversionem, sufficit quod pro signo pro quo illam intendit, sciat infallibiliter, ac evidenter se habiturum potestatem proximam ad illam in signo opportuno ad illius executionem: sed dato, quod pro signo scientiæ naturalis non habeat Deus potestatem proximam ad hominem convertendum, tamen per eam scit se habiturum potestatem proximam pro signo opportuno ad illius executionem, scilicet pro signo immediate posteriori: ergo pro signo scientiæ naturalis, & illa sola prælucente potest Deum talē conversionē prædefinire efficaciter. Minor est adversariorum doctrina. Maior videtur evidens. Nam, ut Deus securissimè, & sine periculo frustrationis intendat aliquem finem sufficit ea scientia, quæ illum redat certissimum, & securissimum de eo, quod sibi non deficiet potestas proxima, & expedita pro signo opportuno ad executionem, aliter enim nequid frustrari intentio, nisi quia tempore opportuno deficiat potestas intenti ad exequendum finem intentum; sed scientia naturalis redit Deum securissimum de eo quod sibi non

deficiet talis potestas: ergo illa sola sufficit, ut sine periculo frustrationis possit intendere efficaciter consensum.

7 Dices eam scientiam sufficere, ut prædefinitio non exponatur periculo frustrationis, non tamen, ut cum providentia concipiatur à Deo; nam ad hoc ulterius requiritur, quod Deus sciat medium determinatum, per quod possit assequi conversionem prædefinitam; quod medium cognoscere non potest nisi per scientiam mediam, quia per scientiam naturalem solum cognoscit, non de futurum sibi aliquod medium efficax vage, & indeterminatè, nullum tamen videt medium determinatum efficax. Sed contra est; nam, ut aliquis finis provide intendatur, non requiritur quod pro signo immediato ad intentionem præcognoscatur medium determinatum ad consecutionem finis: ergo ruit solutio. Antecedens probatur, quia medium efficax ad consecutionem finis determinatur per electionem subsecutam ad intentionem: ergo non est necessarium quod præcognoscatur ante intentionem. Explicatur, ad intentionem providam solum requiritur cognitio proponens finem, ut consequibilem per media vage; & ad electionem providam cognitio proponens media determinata, & non e contra: ergo non requiritur, præcognoscere medium efficax determinatum ante intentionem finis. Probatur antecedens: ad intentionem providam solum prærequiritur plena cognitio sui obiecti, & ad electionem similiter: sed obiectum proprium intentionis est finis ut consequibilis per media vage; & obiectum proprium electionis sunt media determinata: ergo nec ad intentionem requiritur horum cognitio, nec ad electionem illorum; nisi vellis ordinem debitum invertere, ut argumento satisfacias.

8 Respondebis aliter, cum P. Iunio, præcedentiam scientiæ mediæ ex eo esse prærequisitam ante talem prædefinitioem, quia scientia mediæ ex natura sua debet antecedere omne decretum liberum divinæ voluntatis, cuius rationem assignat, quia omnia futura conditionata contingentia sunt cognoscibilia priori ad omne decretum liberum, & cum debeant cognosci quam primum sunt cognoscibilia, inde est quod scientia mediæ nequid differri ad signum decreti liberi, minusque ad signum posterius; sicut eadem ratione idem dicitur de scientia naturali possibilium. Unde censet iste A. etiam ad providentiam quam Deus habet de causis naturalibus, v. g. ad decretum aplicandi

ignem, vel movendi Cælos deberè præcedere scientiæ mediæ de actibus liberis conditionatè futuris. Sed hæc solutio quam plura parit absurda, quorum potissimum est, Deum nihil unquam posse conditionatè decernere; nec conditionatè promittere, ut tractatu de scientia mediatè probavi, & infra forsam attingam. Deinde impugnat quia dato casu quod scientia mediæ debeat esse prior prioritate subsistenti consequentia ad omne decretum liberum Dei, non tamen ex hoc sequitur, quod quælibet scientia mediæ cuiuslibet futuri conditionati debeat præcedere directivè regulando quodlibet decretum liberum Dei: ergo non sequitur quod scientia mediæ de consensu futuro sub hoc, vel sub illo auxilio determinato debeat præcedere directivè regulando decretum prædefinitivum consensu. Antecedens probatur à paritate scientiæ naturalis, seu simplicis intelligentiæ, quæ iuxta omnes debet intelligi in signo anteriori ad omne decretum liberum Dei, & tamen non sequitur, quod ad decretum creandi hominem, v. g. præcedat regulativè, & directivè scientia possibilitatis formicæ, sed tale decretum solum dirigitur, & regulatur per scientiam possibilitatis hominis cuius creatio decernitur: ergo pariter quamvis demus scientiam mediam præcedere, sicut naturalem, ad omne decretum liberum, non sequitur eam præcedere regulando, & dirigendo prædefinitioem consensu.

9 Confirmatur; ideo scientia possibilitatis formicæ non præcedit per se, dirigendo, & regulando decretum creandi Angelum v. g. quia nullum decretum per se dirigitur, & regulatur nisi per scientiam sui obiecti, & formica non est obiectum decreti prædicti, sed disparate ad illud se habet; sed auxilium efficax determinatum non est obiectum decreti intentivi conversionis, nec ad illum per se pertinet; sed tantum est obiectum electionis sequendæ: ergo decretum prædefinitivum conversionis per se non dirigitur, nec regulatur per scientiam mediam proponentem auxilium efficax determinatum, nec talis scientia per se præcedit dirigendo aut regulando tale decretum: si autem, ita non præcedit, sequitur manifestè tale decretum per se non dependere à scientia mediæ, quidquid sit, an scientia mediæ ex natura sua debeat esse in signo priori ad omne decretum liberum: sicut decretum producendi formicam per se non dependet à scientia mediæ de consensu Petri v. g. licet iuxta prædictum Adorrem talis

scientia debeat præsupponi in Deo pro signo anteriori ad tale decretum, quia videlicet, non præsupponitur per se regulando, & dirigendo illud.

10 Ideò aliter dices, Deum non posse prædefinire consensum vage sumptum, sed solum posse prædefinire illum determinatum, & in particulari; quemlibet autem consensum particularem dependere essentialiter à determinato auxilio, quod auxilium si non prævideatur efficax, ille consensus manet in prædefinibilis; quia non est possibilis per aliud auxilium; nec per illud potest Deus talem consensum prædefinire, quia tale auxilium prævidetur inefficax. Unde, ut Deus possit, vel sciat se posse prædefinire talem consensum, necessario expectanda est scientia media, quæ ostendat, an tale auxilium ei correspondens erit, vel non erit efficax. Sed contra est quia tale auxilium fore efficax consistit in eo, quod voluntas sit concensura sub illo; dicere autem Deum non aliter posse discernere quod voluntas consentiat sub tali auxilio, nisi postquam prævidit voluntatem concensuram sub illo, rediculum videtur, quia nemo intreatit efficaciter, quod aliunde iam videt futurum. Secundo, quia multo probabilior est apud contrarios ea sententia, quæ docet actum determinatum voluntatis non pendere essentialiter à determinato auxilio, sed indifferenter posse provenire à quolibet auxilio: ergò saltim in hac sententia tenet argumentum factum, & quidè iuxta eam hucusque dicta procedunt; quia hucusque supponebamus intentionem consensus tanquam finis, & prout distinctam ab electione auxilij, ut medijs, ac proinde post prædefinitionem intentionem consensus remanere indifferenter ad electionem auxilij, quod salvari nequit nisi consensus indifferenter provenire possit ab hoc, vel ab illo auxilio.

11 Cæterum, si contrarij nollint admittere prædictam sententiam, maius sequitur absurdum; sequitur enim quod quotiescumque aliquod auxilium prævidetur inefficax, consensus, vel actus voluntatis tali auxilio correspondens sit Deo ita impossibilis, determinatè sùptus ut nulla potentia, nulloque possibili medio possit illum extorquere à voluntate; quod quidem absurdissimum esse infra probabimus commodiori loco; ideòque ab eo nunc superse-demus.

12 Denique respondebis, sententiam de impossibilitate creaturæ inconvertibilis esse falsam, ac proinde Deum per scientiam naturalem non posse scire cum metaphysica infallibilitate se habiturum me-

dium efficax ad convertendam voluntatem; quia est metaphysicè possibile quod prævideatur disensus omnibus auxilijs possibilibus; ac proinde, si Deus sola scientia naturali prælucente prædefiniret consensum, se exponeret periculo frustrationis. Sed contra est, quia nobis sufficit nostram sententiam esse admitendam in maiori parte AA. scientiæ mediæ; qualis est, quæ defendit impossibilitatem creaturæ inconvertibilis. Secundo quia etiam in aliorum sententia, quæ defendit talis creaturæ possibilitatem, probatur esse possibilem prædefinitionem efficacem consensus independentèr à scientia media, hoc pacto: Deum velle facere quantum poterit, ut existat consensus est prædefinire, & velle efficaciter consensum: sed Deus independentèr à scientia media, & sola scientia naturali regulante, potest velle facere quantum poterit facere, ut existat consensus: ergò potest illum prædefinire. Maior patet; quia nullo alio modo potest melius explicari intentio efficax alicuius finis, nisi dicendo, quod intendens vult facere quantum poterit ad obtinendum talem finem. Minor verò probatur; quia independentèr à scientia media, per solam naturalem scit Deus quod poterit facere quidquid poterit facere, ut existat consensus: ergò potest illum prædefinire. Maior patet; quia nullo alio modo potest melius explicari intentio efficax alicuius finis, nisi dicendo, quod intendens vult facere quantum poterit ad obtinendum talem finem. Minor verò probatur; quia independentèr à scientia media, per solam naturalem scit Deus quod poterit facere quidquid poterit facere, ut existat consensus: ergò potest illum prædefinire. Maior patet; quia nullo alio modo potest melius explicari intentio efficax alicuius finis, nisi dicendo, quod intendens vult facere quantum poterit ad obtinendum talem finem. Minor verò probatur; quia independentèr à scientia media, per solam naturalem scit Deus quod poterit facere quidquid poterit facere, ut existat consensus: ergò potest illum prædefinire.

13 Explicatur: totum quod Deus potest facere, ut existat consensus, in opinione contrariorum est conferre auxilium, si ipsum præviderit efficax ad consensum; sed independentèr à scientia media, sola scientia naturali regulante potest Deus ita proponere: *conferam auxilium quod prævidero efficax*: ergò potest proponere se facturum, quantum poterit; ut existat consensus. Minor patet, quia sola scientia naturali scit Deus se posse conferre auxilium quod præviderit efficax. Nec prodest effugium, ne scilicet lædatur libertas. Rediculum enim videtur, quod lædatur libertas actus, per hoc quod Deus velle efficaciter facere quod existat actus liber; sive per hoc quod Deus statuatur facturum quantum sibi fuerit possibile, ut talis actus existat. Certe nullus unquam sibi persuadere valebit destrui meritum, & laudabilitatem boni operis, & consequenter, nec eius libertatem, per hoc præcise, quod Deus

Deus à quo bona cuncta procedunt, & qui voluit esse nostra merita, quæ sunt ipsius dona; velle, & proponat facere quantum poterit, ut existat actus liber laudabilis, & meritorius. Quis hoc credat?

§. II.

Proponitur secunda ratio pro nostra conclusione.

14 SECUNDO. Probatur: efficaciter nostra conclusio. Prædefinitio consensus salutaris nequit regulari per ipsum consensum conditionatè prævisum in se ipso: sed scientia media nihil aliud est quam prævisio conditionatè consensus in se ipso: ergò talis prædefinitio nequit regulari per scientiam mediam. Maior probatur: quia prædefinitio nequit essentialiter præsupponere consensum in se ipso; sed si regularetur per consensum conditionatè prævisum in se ipso, præsupponeret consensum in se ipso: ergò nequit regulari per consensum conditionatè prævisum in se ipso. Maior patet, quia prædefinitio efficax tendit ad ponendum consensum in se ipso existentem: quomodo igitur poterit illum supponere in se ipso? Minor verò probatur, quia prædefinitio per se supponit id ipsū, quod supponit scientia per quam regulatur: sed si regularetur per consensum conditionatè prævisum in se ipso, scientia regulans, scilicet scientia media, supponeret consensum in se ipso: ergò etiam prædefinitio per se supponeret consensum in se ipso.

15 Communis solutio est, scientiam mediam, ac per consequens prædefinitionem supponere consensum in se ipso conditionatè existentem, non verò ipsū in se ipso absolute existentem; & ideò optime componi, quod tendat ad illum ponendum in se ipso ut absolute existentem. Sed contra est primo, quia si scientia media non supponit consensum in se ipso absolute existentem, sequitur voluntatem in statu absoluto consentientem minime per suum consensum determinare scientiam mediam, ut affirmet potius consensum, quam disensum: sed hoc non potest sustineri in sententia contrariorum: ergò inconsequenter dicunt scientiam mediam non præsupponere consensum, ut absolute existentem in se ipso. Minor patet, quia in sententia contrariorum voluntas dum absolute consentit, ideò libere consentit, quia potest per suum consensum determinare scientiam mediam affirmativam consensus, & per disensum scientiam mediam affirmati-

vam disensus, & hæc iam est communis doctrina RR. ergò negare quod voluntas in statu absoluto consentiens determinat scientiam mediam affirmativam consensus, non potest sustineri in sententia contrariorum. Maior verò probatur; quia scientia media non potest determinari ad affirmandum consensum prædisensu, nisi per aliquod antecedens scientiam mediam affirmativam consensus, omne enim determinans præcedit extremum determinatum: ergò si consensus in se ipso, ut absolute existens, non præsupponitur ad scientiam mediam affirmativam consensus, non poterit illam determinare ad affirmandum consensum.

16 Contra secundo; quia consensus, ut conditionatè existens in se ipso, ab eisdem causis dependet conditionatè, à quibus dependet absolute, ut absolute existens, ut fatentur contrarij: sed consensus, ut absolute existens, dependet à prædefinitione, ut absolute præsupposita, ut modo supponimus ex quæst. præcedenti: ergò consensus, ut conditionatè existens in se ipso, dependet à prædefinitione, ut conditionatè præsupposita ad ipsum: ergò ante consensum, ut conditionatè existentem in illo statu conditionato, præsupponitur prædefinitio illius, ut conditionatè præexistens. Hoc igitur supposito tanquam omnino certo, etiam apud contrarios, sic argumentor: prædefinitio illa, ut conditionatè præexistens, non intelligitur regulata per scientiam mediam de consensu conditionatè existentem: sed illa est eadem quæ præcedit consensum in statu absoluto: ergò nec prædefinitio præcedens consensum in statu absoluto regulatur per scientiam mediam. Maior probatur quia prædefinitio illa intelligitur præexistens ante scientiam mediam de consensu conditionatè existentem: sed implicat, quod præintelligatur existens ante talem scientiam, & quod per illam regulatur; quia implicat in terminis regulatum esse prius scientia regulante: ergò prædefinitio illa, ut conditionatè præexistens, non potest intelligi regulata per scientiam mediam de consensu conditionatè existentem. Maior probatur: quia consensus conditionatè existens præintelligitur ante scientiam mediam de illo; ideò enim iuxta contrarios, Deus per scientiam mediam affirmat consensum conditionatè existentem, quia consensus in se ipso est conditionatè existens, & non e contra: sed prædefinitio intelligitur in illo statu conditionato præcedens ad consensum, ut conditionatè existentem: ergò intelligitur etiam, ut præcedens ad scientiam.

scientiam mediam; siquidem quod præcedit præcedentem, præcedit præcellum; sicut quod excedit excedentem excedit excessum. Qualiter igitur ea prædefinitio in eo statu poterit præintelligi regulata per scientiam mediam, si in eodem statu præsupponitur ad ipsam scientiam mediam, & ad consensum conditionatè prævisum per illam; nisi vellis idem in eodem statu antecedere, & subsequi ad idem;

17 Dices, prædefinitioem antecedere ad consensum in genere causæ physicæ; consensum verò conditionatè existentem solum antecedere prædefinitioem obiectivè, & intentionalitè; non autem repugnare mutuam prioritatem in diverso genere, hoc est, unam in genere physico, aliam in esse obiectivo, & intentionalitè. Sed hanc solutionem quæst. sequenti ex professo impugnabimus, nunc autem sufficiat contrarios coegisse, ut hanc mutuam prioritatem admittant, longe difficiliorem alijs mutuis prioritatibus, quas ipsi contra Thomistas in Philosophia acriter impugnant.

QVÆSTIO IV.

An prædefinitio sit determinabilis, vel impedibilis per exercitium nostræ libertatis?

CIRCA Hanc quæstionem non minus variant AA. scientiæ mediæ, quam circa præcedentes, nam fere omnes asserunt voluntatem in statu conditionato posse impedire prædefinitioem consensum; plerique tamen negant voluntatem in illo statu posse determinare Deum ad eam prædefinitioem. Loquendo autem de voluntate in statu absoluto, non defuerunt aliqui, qui dixerunt eam in statu absoluto non posse impedire, nec determinare scientiam mediam per exercitium suæ libertatis, ac per consequens, nec prædefinitioem; nec desunt RR. id ipsum de facto affirmantes; plerique tamen asserunt talem prædefinitioem esse impedibilem per exercitium nostræ libertatis in statu absoluto, sed non determinabilem. Alij denique, ut sunt illi omnes, qui prædefinitioem censent prærequisitam ad consensum salutarem, contendunt non solum posse voluntatem in statu absoluto per dissensum impedire ne detur prædefinitio, sed posse etiã per consensum determinare quod detur. Thomistæ verò omnes unanimiter defendunt eam prædefinitioem ita independenter ab exercitio nostræ libertatis, ut minime per illud impe-

diri, nec determinari valeat, nec in statu absoluto, nec in statu conditionato.

S. I.

Nostra sententia Authoritate, & ratione probatur.

2 **D**ICO Igitur, *Prædefinitioem non posse determinari, nec impediri per exercitium nostræ libertatis.* Probatür primo ex August. lib. de corr. & gratia cap. 14. illis verbis: *Sic enim velle, & nolle in volentis, & nollentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediatur, nec superet potestatem*: sed prædefinitio voluntas divina est: ergo voluntas nostra per suum velle, vel nolle nequit impedire prædefinitioem. Dices, sensum D. August. esse, quod nostra voluntas non possit impedire divinam voluntatem efficacem semel præsuppositam, quo minus fortiatur suum effectum, hoc est, non posse illam frustrare; non autem quod nostra voluntas non possit impedire divinam voluntatem, ne vellit efficacitèr consensum. Sed contra est primo, quia verba August. absolute, & universalitèr negant nostram voluntatem posse impedire divinam, sed impedire prædefinitioem proprie est impedire divinam voluntatem: ergo hoc expressè negat August.

3 Secundo, quia maior potestas requiritur ad impediendam divinam voluntatem ne vellit efficacitèr, quam ad impediendum ne sequatur effectus efficacitèr volitus: sed hoc secundum negat August. ut fatetur solutio, ne nostra potestas superet potestatem Dei: ergo multo magis intelligendum est negare primum. Maior probatur; quia maior potestas requiritur ad impediendam voluntatem creatam ne vellit aliquid; quam ad impediendum ne consequatur effectum volitum, ideoque solus Deus potest impedire nostram voluntatem ne vellit aliquid facere v. g. furare; plures tamen possunt facere, & impedire ne furetur: ergo universalitèr verum est maiorem potestatem exigi ad impediendam voluntatem ne vellit aliquid efficacitèr, quam ad impediendum ne fortiatur effectum efficacitèr volitum. Cuius ratio à priori est, quia impedire ne sequatur effectus volitus est proprie impedire actum potentia executive, quæ est potentia inferior ad voluntatem; impedire autem voluntatem, ne vellit efficacitèr aliquid, est impedire actum ipsius voluntatis, quæ est potentia superior, & dominatrix respectu potentia executive.

Quæst. IV. An prædef. sit impedibilis, vel determinabilis per libert. nost.

væ; cum autem maior vis, & potestas requiratur ex terminis ad impediendum actum potentia superioris dominantis, quam ad impediendum actum potentia inferioris executive, inde est, quod ex terminis maior vis, & potestas requiritur ad impediendam voluntatem, ne vellit, quam ad impediendum ne sequatur effectus volitus: ergo maior potestas requiritur ad impediendam voluntatem divinam ne vellit efficacitèr consensum; quam ad impediendum ne sequatur consensum efficacitèr volitus.

Urgetur: voluntas potens alteram impedire ne vellit aliquid efficacitèr, sub ea ratione superet in potestate voluntatem, quam impedire potest; siquidem voluntas impedibilis consideratur ut inferior ad voluntatem, à qua impediri potest ne vellit; sed voluntas creata nullo modo, nec sub vlla consideratione, potest superare in potestate voluntatem divinam, ut ex terminis est manifestum, & ex verbis D. Augustini: ergo implicat, quod nostra voluntas possit impedire voluntatem divinam ne vellit efficacitèr, aut ne efficacitèr prædefiniat consensum.

4 Secundo probatur ex eodem Augustino nostram voluntatem non posse determinare prædefinitioem; quia lib. 3. Hypognost. cap. 10. sic redarguit Pelagium: *In omni itaque opere factæ prior est voluntas Dei, posterior liberi arbitrij: id est, operatur Deus, cooperatur homo. Quod si dicis, ut dicere consuevisti; quia ego prior volui, Deus voluit, iam meritum facis, ut gratia ex operibus, iam non sit gratia, sed merces.* Ex quibus aureis verbis sic multipliciter infurgo. Primo; quia si voluntas creata per suum velle determinat prædefinitioem, sive volitionem Dei efficacem de consensu, sequitur esse veram hanc causalem: *quia ego prior volui, Deus voluit*: sed hanc reprehendit Augustinus tanquam errorem Pelagij: sequitur ergo ex prædicta sententia error Pelagij. Sequela probatur; quia sequitur nostrum velle esse obiectivè prius ad divinam volitionem, itemque esse rationem à priori, cur Deus vellit, & prædefiniat: sed hoc est formalissime; quod significat illa causalis: *quia ego prior volui, Deus voluit*: ergo sequitur talem causalem esse veram. Maior probatur; quia non possumus per nostrum velle determinare voluntatem divinam, ut vellit, nisi nostrum velle aliquo modo præcedat velle divinum; quia omne determinans præcedit aliquo modo extremum determinatum: sed non potest præcedere physice, ut fatentur contrarij: ergo debet præcedere obiectivè, sive esse obiecti-

vè prius ad velle divinum. Deinde debet esse ratio à priori, quare Deus vellit; quia omnis ratio determinans cum prioritate obiectiva, est ratio à priori rei determinatæ: ergo sequitur, quod nostrum velle sit obiectivè prius, & ratio à priori quare Deus vellit.

5 Confirmatur; quia iuxta contrarios hæc causalis est vera: *ideo Deus præscivit me consenturum; quia ego consentio*; non alia ratione, nisi quia consensus iuxta ipsos obiectivè præcedit scientiam Dei, eamque obiectivè determinat ad affirmandum consensum; sed iuxta ipsos nostrum velle obiectivè præcedit prædefinitioem, obiectivèque determinat voluntatem divinam ad ipsum prædefiniendum, sive ut vellit efficacitèr meum consensum: ergo pari ratione verum erit dicere; *ideo Deus voluit me consentire; quia ego consentio, sive quia ego prius obiectivè volui consentire.*

6 Confirmatur secundo vrgendo argumentum August. si voluntas creata per suum velle determinaret obiectivè voluntatem divinam ad prædefiniendum consensum, ut volunt. contrarij, prædefinitio illa non esset gratuita, nec liberalis; hoc est negare gratiam: ergo. Sequela probatur primo; quia ideo Deus prædefiniat consensum, quia voluntas vellet consentire, sive quia consentiret, ut probatum manet; sed exinde infert Aug. gratiam non esse gratia: ergo illa prædefinitio non esset gratuita. Secundo, quia quod Deus facit determinatus à voluntate per eius velle, non facit pure gratuito, & ex liberalitate: item quod voluntas acquirit, & determinat per suum velle non est gratia respectu illius: sed si voluntas per suum velle determinaret prædefinitioem, Deus prædefiniat, ut determinatus à voluntate, & voluntas acquireret per suum velle prædefinitioem: ergo prædefinitio non esset gratuita. Urgetur: ideo premium, quod datur ex meritis, non est gratia, sed merces; quia Deus confert premium, non vnicè à se determinatus, sed obiectivè determinatus per merita, & quia voluntas per suum meritum acquirit premium: ergo si Deus prædefinit consensum, ut obiectivè determinatus ab ipso consensu voluntatis, & voluntas per illum acquirit prædefinitioem prædefinitio ipsa non erit gratuita respectu voluntatis.

7 Dices, esse magnam disparitatem; quia meritum præcedit collationem premij, ut absolute prævisum, & Deus ex illo ut absolute prævisum, movetur ad conferendum premium, quod est distinctum à merito præsupposito. At verò consensus voluntatis non præcedit sui prædefinitioem, ut absolute prævisum; sed tantum, ut

conditionatè prævisus: hoc autem modo consideratus non movet moralitè, nec meritorie divinam voluntatem ad prædefiniendum; quia bona opera, vt conditionatè prævisa non habent vim meriti, vt aiebat Pelagius, nec propter illa Deus movetur ad præmiandum; vnde non tollitur, quod prædefinitio sit gratuita, & indèbita nobis.

8 Sed contra est primo, ideò enim merita, quæ præcedunt vt absolute prævisa, faciunt quod premium non habeat rationem gratiæ, sed mercedis; quia Deus non contert premium vnicè à sua liberalitate determinatus, sed determinatus quodam modo per opèra præcedentia, & ex illis obligatus: sed si voluntas per suum exercitium determinat Deum ad prædefiniendum, quocumque modo præcedat tale exercitium, Deus non vnicè determinatus ex propria liberalitate, sed etiam vt determinatus per ipsum exercitium voluntatis, prædefinit consensum: ergò non salvatur, quod prædefinitio sit merè gratuita, & liberalis, sed ex operibus. Urgetur magis determinat voluntas creata per consensum Deum ad prædefiniendum, quã per merita ad premiandum: sed propter hanc secundam determinationem, premiũ non dicitur gratuitum: ergò nec prædefinitio poterit dici gratuita propter primã. Maior probatur; quia merita non determinant Deum infallibilitè ad premiandũ, secluso pacto, vt asserit communior sententia Theologorum, sed adhuc in sensu composito illorum potest Deus non premiare; saltim de potentia Dei absoluta: sed voluntas per suum consensum determinat Deum infallibilitè ad prædefiniendum, itã vt in consensu composito illius repugnet metaphysicè Deum non prædefinire: ergò multo magis determinat per cõsensum ad prædefiniendum, quã per meritum ad premiandum.

9 Contra est secundo; quia ideò bona opera in statu conditionato, iuxta Fidẽ Catholicam, non habent rationẽ meriti; quia non habent vim movendi, aut determinandi voluntatem divinam ad premiandum: sed iuxta opinionem, quam impugnamus, consensus conditionatè prævisus habet vim determinandi voluntatem divinam ad prædefiniendum: ergò iuxta prædictam opinionem non potest negari ratio meriti consensui conditionatè præviso. Sed de hoc latius infra, vbi probabimus bonum vsum gratiæ conditionatè prævisum non posse non habere rationem meriti in principijs contrariorum. Contra tertio; quia ipsi contrarij non solum asserunt præce-

dere obiectivè ad prædefinitionem, consensum, vt conditionatè existentem, sed etiam consensum, vt absolute existentem, vt immediatè videbimus: sed consensus, vt absolute existens, & obiectivè præcedens ad prædefinitionem, quam optimè potest habere rationem meriti; quia ad hoc nulla conditio ei deficit: ergò.

S. II.

Secunda ratio pro nostra sententia.

10 **D**EINDE Alia ratione probatur conclusio, & magis impugnatur contrariorum doctrina. Nostra voluntas nequit per suum exercitium determinare, aut impedire phisicè voluntatem divinam ad prædefiniendum; deinde nequit illam determinare, aut impedire obiectivè, & intentionalitè: ergò nullo modo potest per suum exercitium determinare, aut impedire prædefinitionem. Maiorẽ vltro fatentur contrarij. Minorem verò sic probo: quia nostra voluntas nequit determinare voluntatẽ divinam obiectivè per suum exercitium, nisi vel per suũ exercitium, vt conditionatè prævisum, vel per suum exercitium, vt absolute prævisum; si quidem determinare obiectivè voluntatẽ divinam, est illã determinare per modum obiecti prævisi, & exercitium libertatis nõ alitè prævidetur à Deo, nisi, vel vt conditionatè existens, vel vt absolute existens: sed neutro modo potest determinare voluntatẽ divinam: ergò nequit illã obiectivè determinare. Minor quoad secundam partẽ conceditur à contrarijs, quia consensus, vt absolute prævisus non præcedit obiectivè prædefinitionem, nec prædefinitio regulatur per prævisionẽ absolutam cõsensui, sed solum per prævisionẽ conditionatã illius, nimirũ per scientiam mediam. Quoad primã verò partẽ etiam facile probatur; quia consensus, vt conditionatè prævisus, sicut & prævisio conditionata consensus, de se est omnino indifferens ad hoc vt Deus illud prædefiniat, vel non; quamvis enim Deus prævideat consensũ vt conditionatè futurum sub aliquo auxilio, non ex eo determinatur, nec villo modo obligatur ad illũ prædefiniendũ, sed potest illũ prædefinire, vel nõ prædefinire: ergò per exercitium libertatis, vt conditionatè prævisum, nequit voluntas determinare obiectivè Deum ad prædefiniendum consensum.

11 Respondebis consensũ conditionatè prævisum determinare Deum conditionatè ad prædefiniendum consensum, non vetò absolute; quia videlicet determinat Deum, vt si vellent conferre auxilium, sub quo videt consensum conditionatè

natè futurum, non posset illud conferre, nisi per decretum prædefinitivum consensus; supposita enim prævisione cõsensui conditionatè futuri sub auxilio A v. g. nequit Deus conferre tale auxilium, nisi per decretum connexum cum consensu, & per consequens, nisi prædefiniendo consensum.

12 Sed contra primo; quia Deus ex se, & ab intrinseco est potens conferre auxiliũ A. v. g. non prædefiniendo consensum: sed hæc potestas nequit auferri per cõsensum conditionatè prævisum: ergò per consensum conditionatè prævisum non determinatur Deus, vt non possit conferre auxiliũ, nisi prædefiniendo consensũ. Minor pater; quia potentia, quæ cõvenit Deo ab intrinseco, nequit auferri per aliquod contingenter adveniens, qualis est consensus conditionatè prævisus. Maior verò probatur; quia conferre auxiliũ A quoad suam entitatem est gratia communis omnib; prædefinire verò consensum est gratia specialis; & hæc secunda est gratia maior saltem moralitè, quã prima: sed Deus ab intrinseco est potens conferre gratiam minorẽ, & communem, non conferendo gratiam maiorem, & specialem: aliã enim ex suppositione gratiæ communis, & minoris, gratia maior, & specialis non esset gratuita, sed debita omnino, & innegabilis, & consequenter nõ esset maior gratia, quod implicat contradictionem: ergò Deus ab intrinseco est potens conferre auxiliũ A quoad entitatem, non prædefiniendo consensum.

23 Contra secundo; quia iuxta prædictam solutionem, quod Deus tribuat auxiliũ A potius per decretum connexũ consensui, siue prædefiniendo consensum, quã per decretum inefficax, & inconnexum, non debetur Deo, sed voluntati nostræ: ergò iuxta prædictam solutionem non erit maior gratia ex parte Dei conferre auxiliũ A per decretum prædefinitivum cõsensui, quã per decretum inefficax, & inconnexum. Consequẽtia pater; quia circumstantia, quæ non debetur Deo, sed nostræ voluntati, non potest augere gratiam ex parte Dei. Antecedens verò probatur; quia iuxta solutionẽ ex prævisione conditionata cõsensui sub auxilio A determinatur Deus, vt non possit conferre tale auxilium, nisi prædefiniendo consensum; sed prævisio conditionata consensus vnicè imputatur nostræ voluntati, non Deo; quia scientia media solum à nostra voluntate determinatur, non verò à voluntate divina: ergò quod Deus tribuat tale auxilium, potius per decretum connexum, & prædefinitivum consensus, quã per decretum

inefficax non debetur Deo, sed nostræ voluntati.

14 Contra tertio; quia dato casu, quod per consensum conditionatè existentẽ determinetur Deus conditionatè ad prædefiniendum consensũ, restat tamen contrarios decidere, an voluntas, dum est in statu absoluto constituta sub auxilio A v. g. possit determinare absolute Deum ad prædefiniendum; & absolute acquirere prædefinitionem, vel eam non possit absolute acquirere, nec determinare. Quid igitur ad hoc respondent? Dicunt primo, non posse voluntatẽ, in statu absoluto constitutã sub auxilio, determinare, nec acquirere absolute prædefinitionem; sed sufficere, quod possit illam acquirere, & determinare in statu conditionato.

15 Sed contra hanc resolutionem, sic argumentor: ideò contẽdunt adversarij voluntatem per suum liberũ exercitium posse acquirere, & determinare prædefinitionem; quia ex vna parte iudicat prædefinitionem esse requisitam ad consensũ, & ex alia censent non posse voluntatem esse liberam ad consensũ, nisi possit acquirere per exercitium suã libertatis quodlibet requisitum essentialẽ ad consensum; si enim, inquiunt, voluntas non habet aliquod requisitum ad consensũ, nec illud potest acquirere pro sua libertate, implicat quod habeat potestatem liberã ad consensum. Sed hæc ratio, vel probat voluntatẽ in statu absoluto constitutã sub auxilio indifferenti, posse acquirere absolute per exercitium suã libertatis prædefinitionem, vel quod non sit necessarium, quod illã possit acquirere conditionatè in statu conditionato: ergò si primũ negat solutio, debet admittere hoc secundũ, scilicet, ad nihil esse necessarium, quod voluntas in statu conditionato possit conditionatè determinare, & acquirere prædefinitionem. Minor probatur; quia sicut voluntas in statu conditionato est conditionatè libera sub hypothesi auxiliij ad consensũ, itã in statu absoluto est absolute libera ad consensum: ergò si titulo libertatis necessũ est, quod possit acquirere omnia requisita, quæ illi deficiunt ad consensum, vel dicendum est, quod in statu absoluto potest absolute acquirere talia requisita, vel negandum est, quod in statu conditionato sit necessarium, quod illa possit acquirere conditionatè: ergò ratio eadem, quæ probat voluntatẽ in statu conditionato titulo potestatis liberæ ad consensum posse acquirere conditionatè prædefinitionem; quia requisita est, probat paritèr voluntatem in statu absoluto potentem liberè consentire, posse acquirere absolute prædefinitionem.

16 Explicatur: totum fundamentum, quo nititur prædicta ratio contrariorum, est illa maxima apud ipsos certissima. *Voluntas, cui deficit aliquod requisitum ad consensum, nec potest illum acquirere per exercitium suæ libertatis, non habet potestatem liberam consentiendi*: sed hæc maxima prorsus est falsa, si voluntas in statu absoluto constituta sub auxilio non potest acquirere absolute prædefinitionem: ergo vel hoc tenetur concedere, vel illam maximam deserere ut falsam. Minor probatur; quia voluntas in statu absoluto constituta sub auxilio habet potestatem liberam absolute consentiendi; & tamen iuxta solam onem non potest acquirere absolute prædefinitionem, quæ requisita est ad consensum: ergo iam falsificatur, quod voluntas, quæ non potest acquirere aliquod requisitum ad consensum, non habeat potestatem liberam consentiendi.

17 Ideoque contrarij, ut prædictam maximam illibatam defendant, communiter iam tuentur voluntatem in statu absoluto constitutam sub auxilio, cum potestate proxima ad consensum, posse per exercitium suæ libertatis determinare absolute, vel absolute impedire prædefinitionem, aut decretum connexum cum consensu. Quod ita consequenter esse dicendum in eorum principijs, facile suadetur; quia omne quod potest voluntas in statu conditionato conditionate, idem potest in statu absoluto facere absolute; & idem quod voluntas conditionate consentiens facit conditionate, idem absolute consentiens facit absolute: sed prima solutio admittit voluntatem in statu conditionato posse conditionate acquirere prædefinitionem, & ut conditionate consentientem, conditionate determinare Deum ad prædefiniendum consensum: ergo pariter, ut consequenter procedatur in principijs contrariorum, admittendum est voluntatem in statu absoluto posse absolute acquirere prædefinitionem, & ut absolute consentientem determinare absolute Deum ad prædefiniendum consensum. Sed licet hæc resolutio consequens sit ad contrariorum principia, eius tamen falsitas in sequentibus demonstrata, demonstrabit, quanta cogitur impossibilia, ut vera defendere, qui prædictis inhererent principijs. Unde sit.

S. III.

Demonstratur voluntatem in statu absoluto non determinare absolute Deum ad prædefiniendum consensum.

18 **E**TENIM Si voluntas in statu absoluto posset per exercitium suæ libertatis determinare Deum ad

prædefiniendum, maxime per consensum absolute exercitum; quia non est aliud exercitium cum prædefinitione connexum; sed per consensum absolute exercitum nequit determinare Deum ad illud prædefiniendum: ergo voluntas in statu absoluto nequit per exercitium suæ libertatis determinare Deum ad prædefiniendum consensum. Maior conceditur à contrarijs. Minor verò, præterquam quod ex terminis videtur evidens, probatur primo; quia consensus absolute exercitus est effectus procedens à prædefinitione, prædefinitioque est intentio primæ causæ, qua intendit perire in rerum natura consensum exercitum: sed ex terminis implicatorum est, effectum ut absolute exercitum determinare suam causam, ut intendat efficaciter sui positionem in rerum natura: ergo voluntas per consensum absolute exercitum nequit determinare Deum ut intendat efficaciter sui productionem, aut sui positionem in rerum natura, & consequenter nec ut illum prædefiniat.

19 Secundo; quia ut voluntas per consensum absolute exercitum determinet Deum ad prædefiniendum, debet consensus, ut absolute exercitus, præcedere objective prædefinitionem: sed implicat, quod consensus, ut absolute exercitus, præcedat objective prædefinitionem: ergo & quod voluntas per consensum, ut absolute exercitum, determinet Deum ad prædefiniendum. Maior patet; quia consensus, ut absolute exercitus, non aliter determinat Deum, nisi objective ad prædefiniendum; quod autem determinat Deum objective ad prædefiniendum, nequit non præcedere objective prædefinitionem. Minor verò probatur; quia prædefinitio est prior per modum causæ ad consensum, ut absolute exercitum, & est causa cur consensus absolute exercetur in rerum natura: sed effectus, ut absolute exercitus, nequit præcedere objective causam se ipsum antecedentem: ergo.

20 En ubi contrarij obligantur, admittere mutuam prioritatem inter effectum, & causam supra insinuatam. Dicunt igitur consensum absolute exercitum præcedere prædefinitionem, quamvis prædefinitio præcedat in genere causæ physicæ consensus absolute exercitum; quia non repugnat mutua prioritas, alia physica, objectiva alia; sicut patet in fine, qui objective præcedit media, quavis media in genere causæ physicæ efficientis præcedant finem. Sed contra hanc solutionem, quæ ultimam effugium solet esse contrariorum, pluribus certandum est. Et imprimis contra illam militat August. argumentum supra factum; quia ex illa sequitur rationem objectivam à priori, cur Deus vult, & discernit

cernit me consentire, esse quia ego prius objective volui consentire, ex quo inferit August. gratiam non esse gratiam, sed mercedem. Deinde impugnatur primo; quia prædefinitio non solum antecedit physice consensum, ut absolute exercitum, sed etiam antecedit illum objective in mente divina: ergo si alias consensus ut absolute exercitus antecedit objective in mente divina prædefinitionem, datur mutua prioritas, non solum in diverso genere, vna scilicet physica, & alia objectiva, sed in eodem genere utraque scilicet, objectiva: quod quis credat? Antecedens probatur; quia omnes, qui admittunt prædefinitionem, asserunt prædefinitionem consensum esse medium objective, in quo Deus cognoscit consensum absolute futurum, & exercendum: sed medium objective, in quo Deus cognoscit consensum absolute exercendum, est prius objective in mente divina, quam ipse consensus absolute exercendus: ergo prædefinitio consensus est prior objective in mente divina, quam consensus absolute exercitur.

21 Confirmatur primo; quia cognitio divina, ut potest perfectissima, & conformissima rebus cognitis, cognoscit res eo ordine, quo se habent realiter in se ipsis: sed iuxta hunc ordinem, prior est prædefinitio existens in se ipsa, quam consensus absolute exercitus in se ipso; cum prædefinitio sit causa physica consensus, ut absolute existens in se ipso: ergo cognitio divina prius ex parte objecti attingit prædefinitionem, quam consensum ut absolute exercitum: ergo prior est objective in mente divina prædefinitio, quam consensus ut absolute exercitus. Secundo; quia Deus, ut potest infinite cognoscitivus, cognoscit prædefinitionem pro omni priori, pro quo prædefinitio est in se ipsa: sed prædefinitio in se ipsa est prior ad consensum ut absolute exercitum in se ipso: ergo Deus prius cognoscit prædefinitionem, quam consensum, ut absolute exercitum in se ipso: ergo prior est objective in mente divina prædefinitio, quam consensus absolute exercitus.

22 Secundo impugnatur præcedens solutio, quia solum præcedit objective prædefinitionem, quod præcognoscitur à Deo antequam prædefiniat: sed consensus ut absolute exercitus non præcognoscitur à Deo ut prædefiniat: ergo consensus ut absolute exercitus non præcedit objective prædefinitionem. Maior patet; quia præcedere objective est præcedere ut objectum cognitum. Minor verò probatur primo; quia si consensus præcognoscitur ut absolute exercitus, superfluum omnino esset illum prædefinire, esset enim post bellum auxilium, & post effectum adhibere causam. Secundo; quia consensus solum per scientiam visionis cog-

noscitur ut absolute existens; sed pro priori ad prædefinitionem non præcedit scientia visionis consensus, sed scientia media tantum; quia ut omnes contrarij fatentur, prædefinitio non regulatur per scientiam visionis de consensu, sed tantum modo per scientiam mediam illius: ergo consensus ut absolute exercitus, non præcognoscitur à Deo ad prædefiniendum illum. Confirmatur: solum præcedit objective prædefinitionem, quod est objectum scientiæ regulantis prædefinitionem: sed consensus ut absolute exercitus non est objectum scientiæ regulantis prædefinitionem: ergo nec præcedit prædefinitionem. Minor probatur; quia scientia regulans prædefinitionem, iuxta adversarios, sola est scientia media; sed consensus ut absolute exercitus non est objectum scientiæ mediæ: ergo consensus ut absolute exercitus non est objectum scientiæ regulantis prædefinitionem.

23 Respondebis ex P. Herrera Complutensi, quod licet objectum scientiæ mediæ, quando non dum est purificata conditio sit tantum consensus conditionate existens, ideoque in eo casu scientia media tantum supponat objective consensum ut conditionate existentem; tamen purificata conditione, idem est consensus ut conditionate existens, ac consensus ut absolute existens; quia conditionatum posita conditione, transit in absolutum, ac proinde pro casu, quo purificatur conditio scientia media supponit consensum absolute exercitum; licet ante quam purificatur conditio solum supponeret illum, ut conditionate existentem. Sed contra est primo; quia implicat in terminis scientiam mediam supponere consensum absolute exercitum pro casu objective subsecuto ad ipsam scientiam mediam; sed casus purificationis hypothesis est objective subsecutus, & posterior ad ipsam scientiam mediam; quia Deus ad conferendum auxilium, in quo consistit purificare hypothesis, regulatur per ipsam scientiam mediam iuxta contrarios: ergo implicat scientiam mediam, pro casu purificationis hypothesis, supponere consensum absolute exercitum. Maior probatur; quia scientiam mediam supponere consensum absolute exercitum est consensum absolute exercitum præcedere objective ad scientiam mediam; sed implicat in terminis consensum absolute exercitum præcedere objective ad scientiam mediam pro casu objective subsecuto ad ipsam: ergo implicat in terminis scientiam mediam supponere consensum absolute exercitum pro casu objective subsecuto ad ipsam. Minor patet; quia præcedere est esse prior, sed implicat in terminis consensum absolute exercitum esse objective prior, pro casu ob-

iektivè posteriori, aliàs enim esset prior pro posteriori, quo nihil implicantius excogitari potest: ergò.

24. Contra secundo; quia scientia media, adhuc purificata hypothesi, solum supponit obiectivè id quod affirmat tanquam proprium obiectum: sed adhuc purificata hypothesi, solum affirmat consensum, ut conditionatè existentè; quia hic solum est obiectum scientiæ mediæ: ergò adhuc pro casu purificationis hypothesi, solum supponit obiectivè consensum conditionatè existentè, non verò ut absolute exercitum. Confirmatur; quia scientia media, adhuc pro casu purificationis hypothesi, est scientia media regulans talè purificationem, id est, collationem auxiliij, & nò est scientia visionis; aliàs enim pro eo casu collatio auxiliij non regularetur per scientiam mediam de consensu conditionatè existentè, sed per scientiam visionis de consensu absolute exercito, quod negat contrarij: sed scientia media dum manet in ratione scientiæ mediæ, & prout distincta à scientia visionis, solum affirmat tanquam proprium obiectum consensum conditionatè existentè, non verò consensum absolute exercitum: ergò adhuc pro casu purificationis hypothesi, scientia media solum affirmat consensum, ut conditionatè existentè, non verò illum ut absolute exercitum; sed solum supponit obiectivè consensum ut conditionatè existentem, nò verò illum ut absolute exercitum: ergò similiter prædefinitio nunquam potest per se supponere consensum, ut absolute exercitum.

25. Contra tertio: in nullo casu verificatur, quod consensus conditionatus transeat in absolute exercitum proprii ad scientiam mediæ: ergò in nullo casu verificatur, quod consensus sit absolute exercitus proprii ad scientiam mediæ. Antecedens probatur; quia in nullo casu verificatur, quod consensus conditionatus transeat in absolute, usque dum purificetur conditio, sive conferatur auxiliij: sed in nullo casu conferatur auxiliij proprii ad scientiam mediæ: ergò in nullo casu verificatur, quod consensus conditionatus transeat in absolute proprii ad scientiam mediam.

26. Contra quarto; quia ratio solutionis est nulla; licet enim purificata hypothesi, consensus conditionatè existens, transeat in absolute exercitum; tamen purificatio hypothesi subsequitur ad ipsam scientiam mediæ, illamque supponit; vnde etiã consensus conditionatè existens, sit absolute existens pro posteriori ad scientiam mediæ, ac proinde ut absolute exercitus nò supponitur obiectivè ad ipsam scientiam mediæ: ergò adhuc qua-

do purificatur hypothesi, consensus ut absolute exercitus non supponitur obiectivè ad scientiam mediæ. Confirmatur: quia posita productione alicuius effectus, id est effectus, qui erat possibilis, ac qui nunc est existens: quia id est, qui erat possibilis, posita productione fit actu existens: & tamen non sequitur, quod scientia Dei necessaria, que de se supponit obiectivè effectum possibilem, posita productione supponat effectum existentem; aliàs enim pro casu productionis effectus, id est non esset scientia necessaria, nec scientia simplicis intelligentiæ, sed scientia visionis tantum: ergò pariter quavis scientia media de se supponat consensum conditionatè tantum existentem, & posita conditione, fiat absolute exercitus, minimè sequitur, scientiam mediæ adhuc pro illo casu supponere obiectivè consensum absolute exercitum.

27. Explicatur, & deregitur equivocatio contrarij; quia licet purificata conditione sit id est consensus, qui absolute existit, ac ille, qui conditionatè tantum erat existens, non tamen adhuc in tali casu est id est, consensum conditionatè existere, & consensum absolute existere; quia istæ veritates: *consensus conditionatè existit, consensus absolute existit*: semper sunt veritates essentialiter distinctæ, ac separabiles; vnde scientia media semper habet pro obiecto primam, & non secundam, quod falsum esset, si non maneret distinctæ; sicuti effectus possibilis est idem, qui posita productione est absolute existens; at tamen nunquam est id est, effectum esse possibilem, ac esse existentem absolute; sed semper sunt veritates distinctæ essentialiter, quarum prima pertinet ad scientiam simplicis intelligentiæ, secunda verò ad scientiam visionis: ergò sicut hæc distinctio sufficit, ut scientia simplicis intelligentiæ nunquam supponat obiectivè consensum ut absolute existentem, sive consensum absolute existere; ita prima distinctio veritatum sufficit, ut scientia media nunquam supponat consensum, ut absolute existentem, sive consensum absolute existere.

28. Tertio impugnatur illa mutua prioritas, excludendo paritatè finis, quæ dicitur; quia finis nò præcedit ad electionem mediæ, ut absolute existens in se ipso, neque media cognitione supponere obiectivè ipsam, ut absolute existentem; immo si ad electionem mediæ supponeretur obiectivè finis, ut absolute existens in se ipso, ut quid esset electio mediæ? Sanè superflua omnino esset: sic: sed hoc nò alia ratione repugnat, nisi quia electio mediæ est causa physica tendens ad faciendum, quod finis absolute existat in se ipso: ergò pariter; quia prædefinitio est causa physica tendens ad faciendum, quod consensus absolute exerceatur in se ipso, impli-

implicat, quod talis prædefinitio supponat obiectivè consensum, ut absolute existentem in se ipso. Urgetur: quavis finis debeat præcedere obiectivè intentionem sui efficacem, nequit tamè præcedere obiectivè quia est in se ipso, sed solum ut sit in se ipso, hoc est, nequit præcedere media cognitione supponere obiectivè ipsum ut absolute existentem, sed tantum media cognitione apprehendente illum ut possibilem, & allicere ut ponatur sub existentia: sed prædefinitio est intentio efficacis consensus: ergò consensus tantum potest obiectivè præcedere prædefinitio, ut sit in se ipso, non verò quia est in se ipso, hoc est, solum potest præcedere obiectivè media cognitione simplici proponente illum, ut possibilem (quod est præcedere media scientia simplicis intelligentiæ) nò verò media cognitione, vel scientia media obiectivè supponente ipsam ut absolute existentem in se ipso, & quia absolute existens.

29. Confirmatur: finis non potest ita præcedere obiectivè ad electionem mediæ, quod ipsa positio finis in se ipso determinet causam ad talem electionem: sed non maior prædefinitio potest admitti inter consensum, & prædefinitio, quam inter finem comparative ad electionem mediæ: ergò consensus nequit ita præcedere obiectivè ad prædefinitio, quod positio absoluta consensus in se ipso determinet Deum ad prædefiniendum consensum. Maior probatur; quia si positio finis in se ipso posset determinare obiectivè causam efficientem ad electionem mediæ, positio ipsa consensus in se ipso posset determinare Deum ad electionem auxiliij, quæ sunt media ad obtinendum ipsum; sed hoc admitti nequit: ergò nec primò. Sequela patet; quia consensus est finis consequendus per media electa à Deo. Minor verò probatur; quia talia media sunt auxilia sufficientia, sive gratia sufficientia, quæ Deus vocat hominem, ut sibi consentiat; sed nulla sententia admittit voluntatè per positionem consensus in se ipso determinare Deum, ut sibi conferat gratiam sufficientem, vel vocationem ad ipsum; quia iuxta D. August. licet sit in potestate hominis, quod vocatus veniat, nò tamen, quod vocatus sit: ergò admitti nequit, quod positio ipsa consensus in se ipso determinet obiectivè Deum ad eligenda, vel conferenda media ad ipsum obtinendum.

Urgetur: consensus nequit ita præcedere obiectivè ad collationem auxiliij sufficientis, ut per ipsam consensum, qui consentit, determinet Deum obiectivè ut sibi conferat auxiliij sufficientis ad ipsum, aliàs enim esset in hominis potestate acquirere per consensum auxiliij sufficientis, sive potestate proximam ad

ipsum, quod nullus contrarij admittit, ut potè prorsus chimericum: sed hoc ideo est; quia auxiliij sufficientis præcedit per modum causæ physice ad ipsum consensum: ergò quia prædefinitio præcedit per modum causæ physice ad consensum implicat, quod consensus ita antecedit obiectivè prædefinitio, ut consentiens per ipsum consensum determinet Deum ad prædefiniendum, aut sibi adquirat prædefinitio.

30. Respondent contrarij, esse maximam disparitatè; quia auxiliij sufficientis præcedit per modum causæ physice immediatæ ad consensum; at tamè prædefinitio solum præcedit per modum causæ physice mediatæ, & remotæ, & quavis consensus possit præcedere obiectivè determinando causam sui remotam, & mediatam; tamè implicat, quod præcedat obiectivè determinando causam sui immediatam, & proximam. En quomodo, quato magis satisfacere conantur AA. contrarij nostris argumētis; difficiliora, & magis implicatoria docet: etenim si consensus non potest præcedere obiectivè determinando causam sui proximam, & hoc est impossibile, & chimericum, quæ tam magis chimericum, & impossibile erit, quod possit antecedere obiectivè determinando causam sui remotam, & mediatam? Sed hoc secundum docet, & primò negant, ut impossibile, & chimericum: ergò difficiliora, & magis implicatoria docet, quæ ea, quæ negat ipsi, ut implicatoria. Maior probatur; quia quo magis aliquid antecedit consensum, tanto difficilior, & impossibilis apparet, quod consensus illud præcedat, obiectivè illud determinando: sed magis antecedit consensum causa physica illius remotam, & mediatam, quam causa eius proxima, & immediata: ergò multo magis implicatorium est consensum præcedere obiectivè determinando causam sui remotam, & mediatam, quam causam sui proximam, & immediatam. Minor videtur evidens; quia magis præcedit consensum, quod præcedit causam præcedentem consensum, quæ causa ipsa immediate antecedit consensum: sicuti magis antecedit abus nepotem, quam pater filium: sed causa remota, scilicet prædefinitio, antecedit auxiliij sufficientis, quod præcedit tanquam causa immediata consensum: ergò magis antecedit consensum causa remota, & mediatam, scilicet, prædefinitio, quæ causa proxima, & immediata, nimirum auxiliij: ergò si repugnat consensum præcedere obiectivè determinando collationem auxiliij; quia auxiliij præcedit immediate consensum, multo magis repugnabit præcedere obiectivè determinando prædefinitio, quæ multo magis antecedit consensum in genere causæ physice.

sumptum; quia de ratione libertatis est præsertim iuxta contrarios non posse determinari absolute ad aliquid volendum ab alio determinante; sed dum Deus prædefinit consensum, illum prædefinit liberè vera, & propria libertate: ergo implicat, quod absolute determinetur ad prædefiniendum, per voluntatem creatam consentientem: ergo pariter implicat, quod voluntas creata in statu absoluto consentiendo determinet absolute Deum ad prædefiniendum consensum. Urgetur: voluntas in statu absoluto consentiendo non potest absolute determinare Deum mediata ad prædefinitionem, determinando, scilicet, aliquod constitutivum divinæ potestatis ad prædefiniendum; quia cum divina potestas sit libera, & indifferens ad prædefiniendum, quodlibet eius constitutivum debet esse pariter indifferens; implicat autem Deum determinari absolute ad prædefiniendum per aliquid indifferens absolute ad prædefiniendum, vel non prædefiniendum. Deinde multo magis implicat determinare libertatem divinam immediatè ad prædefiniendum, quia hoc esset contra iura libertatis divinæ: ergo omnino implicat nostram voluntatè determinare Deum ad prædefiniendum. Et quidem, mirum videri debet, quod AA. non intelligentes, quomodo libertas creata liberè se determinat, ut à Deo absolute determinata; nullum inconveniens reputent inventi in eo, quod Deus, divinaque libertas liberè prædefiniat, ut absolute determinata à voluntate creata?

§. IV.

Concluditur voluntatem, nec in statu absoluto, nec in statu conditionato posse impedire prædefinitionem.

32 **D**ICES Præcedentibus argumentis efficaciter probari Deum non determinari ad prædefiniendum per exercitium nostræ voluntatis; itemque nostram voluntatem per suum exercitium non posse acquirere prædefinitionem; quod liberè fatentur plerique contrariorum, scilicet, omnes, qui negant prædefinitionem esse prærequisitam ad consensum salutarem; inde tamen non fieri quod voluntas non possit impedire per exercitium suæ libertatis talem prædefinitionem, prout asserunt omnes AA. scientiæ mediæ, quia si illa impedire non posset, nec posset liberè dissentire cum implicet voluntatè actu dissentire nisi impedita prædefinitione consensu.

Sed contra est primo, quia AA. negantes prædefinitionem esse requisitam ad consensum salutarem iam supra impugnatos, & exclusos relinquimus, & in præseti agi-

mus cum eis, qui nobiscum prædefinitionem requisitam esse fatentur, si ergo contra istos efficaces sunt rationes prædictæ ad probandum prædefinitionem esse inadquisibilem, & indeterminabilem per exercitium nostræ libertatis, planè assequi sumus intentum. Secundo, quia si nostra voluntas potest impedire divinam voluntatem ne prædefiniat consensum, sequitur, quod possit illam determinare, ut omittat prædefinitionem consensu: sed non minora inconvenientia apparent in eo, quod voluntas creata determinare possit divinam ad omittendam prædefinitionem, quam ad prædefiniendum: ergo vel utrumque, vel neutrum est admittendum. Maior patet, quia ex terminis, impedire voluntatè ne prædefiniat est illam determinare, ut non prædefiniat, sive ut omittat prædefinitionem. Minor verò etià probatur, quia vel voluntas nostra posset determinare divinam, ut necessatio omitteret prædefinitionem, impossibilitate antecedenti, & hoc quam magnū absurdū sit, per se apparet, vel posset illam determinare, ut liberè omitteret prædefinitionem, & hoc etiam est contra iura libertatis, quæ petit essentialitèr non determinari ab extrinseco ad vllum exercitium libertatis, hoc est, neque ad agendum liberè, neque ad omittendum liberè: ergo si nostra voluntas posset per suum exercitium determinare voluntatè divinam ad omittendam prædefinitionem non minora inconvenientia sequuntur.

33 Contra tertio, quia non minor prioritas requiritur ut voluntas per suum exercitium possit impedire prædefinitionem, quæ ut possit illa determinare: sed exercitium libertatis nostræ non potest obiectivè antecedere prædefinitionem, illam determinando, ut probatū manet: ergo nec potest illam obiectivè antecedere, ut illa impediatur. Explicatur: voluntas in statu conditionato non potest impedire prædefinitionem; deinde nec in statu absoluto: ergo in nullo statu potest eam impedire. Maior probatur primo, quia voluntas in statu conditionato sub hypothese auxiliij, A. v. g. ad summum potest impedire, quod auxilium A. prævideatur efficax, dissentiendo conditionate sub illo: sed ex quo auxiliū A. prævideatur efficax, non impeditur, quod Deus prædefiniat consensum, quia habet alia plura auxilia, quibus potest consensum extorquere à voluntate: ergo voluntas in statu conditionato sub hypothese auxiliij A. v. g. non potest impedire prædefinitionem. Secundo, quia voluntas in statu conditionato tantum potest conditionatè, quantum potest absolute

in statu absoluto: sed voluntas in statu absoluto non potest impedire absolute prædefinitionem: ergo nec in statu conditionato.

34 Probatur hæc minor, & maior primi syllogismi; quia voluntas in statu absoluto constituta sub auxiliio nequit impedire ne existat, quod præsupponitur vel positivè existens, vel positivè impeditum pro signo antecedenti: sed voluntas in statu absoluto constituta sub auxiliio præsupponit pro signo antecedenti prædefinitionem, vel positivè existentem, vel positivè impeditam: ergo nequit illam impedire. Minor probatur, quia prædefinitio, vel præsupponitur existens, vel impedita pro signo antecedenti ad collationem auxiliij: ergo voluntas constituta sub auxiliio supponit illam, vel existentem, vel impeditam pro signo antecedenti.

Explicatur: supponendo casum in quo Deus conferat auxiliū ex decreto prædefinitivo consensu, in hoc, inquam, casu libertas proxima nostræ voluntatis nequit impedire decretum prædefinitivum, adhuc potestate antecedenti, ut distinctioni occurramus: ergo nunquam potest impedire decretum prædefinitivum. Antecedens probatur, quia nullus effectus procedens ab aliqua causa potest, adhuc potestate antecedenti, impedire existentiam cause à qua procedit: sed in prædicto casu libertas proxima voluntatis est effectus procedens ex decreto prædefinitivo: ergo nequit impedire tale decretum. Minor patet, quia libertas proxima voluntatis ultimo constituitur per auxiliū sufficiens à Deo collatum: sed hoc auxiliū confertur, ut supponimus per decretum prædefinitivum: ergo talis libertas proxima voluntatis est effectus procedens ex decreto prædefinitivo.

35 Respondebis, nullum effectum posse impedire suam causam à qua essentialitèr dependet: at verò libertas proxima voluntatis constituta per auxiliū non dependet essentialitèr, & determinatè à decreto prædefinitivo consensu; quia etiam potest provenire ex decreto indifferenti, & in connexo; unde talis libertas venie potest potentia antecedenti impedire decretum connexum, sive prædefinitivum consensu, determinando in Deo loco illius aliud decretum à quo proveniat, quod non sit connexum, neque prædefinitivum consensu, sed indifferens: sic Herrera Complutensis. Sed contra est, quia nostra libertas per suum exercitium nequit determinare decretum prædefinitivum à quo proveniat, ut probatum ma-

net: ergo nec potest determinare decretum indifferens, & non prædefinitivum. Confirmatur effectus indifferenter dependens à duabus causis nequit determinare causam à qua proveniat: ergo libertas constituta per auxiliū nequit determinare decretum à quo procedat, & consequenter nequit impedire decretum prædefinitivum, determinando loco illius decretum indifferens. Antecedens probatur, quia, antecedenter ad existentiam cuiuslibet effectus iam supponitur determinata causa à qua proveniat: ergo effectus indifferenter pendens à duabus causis nequit determinare causam à qua proveniat. Et quidem, quis non miretur, mutuam istam prioritatem, qua componunt contrarij, quod effectus possit liberè eligere ex duabus causis, à quarum producendus sit in prima sui productione! Vel enim libertas proxima voluntatis, quæ est talis effectus, ante quam existat, eligit sui causam; & hoc est penitus impossibile; quia libertas non dum existens quo modo eligere potest? Vel eligit quando iam est existens; & hoc etià est penitus impossibile, quia quam primum libertas existit, iam supponitur determinata causa suæ primæ productionis; quis igitur hanc poterit doctrinam percipere?

36 Denique probatur assumptū quia non aliter potest intelligi, quod voluntas creata per suum exercitium impediatur prædefinitionem, nisi vel impediendo ne Deus habeat libertatem, & potestatem liberam prædefiniendi consensum; vel supposita in Deo potestate libera ad prædefiniendum impediendo ne prædefiniat consensum: sed nostra voluntas per suum exercitium, neque potest impedire quod Deus habeat potestatem liberam prædefiniendi consensum, neque supposita in Deo tali potestate, potest illum impedire ne prædefiniat: ergo nullo modo potest impedire prædefinitionem. Maior ipsis contrarijs est nota. Minor verò quoad secundam partem est etiam doctrina contrariorum, quia nulla potestas libera semel existens potest impediri ne se determinet ad hoc, vel illud exercitium, ad quod habet libertatem; id enim dicere ipsi iudicant contraria cuiuslibet libertatis. Quoad primam partem verò sic probatur, primo quia ut quæst. 3. probatum relinquimus num. 3. potestas proxima Dei, & libera ad prædefiniendum est Deo naturalis, & necessaria; ipsique conveniens, quia talis est in sui natura: sed nostra voluntas impedire nequit per suum exercitium, ne Deus habeat potestatem sibi naturalem, & necessariam, quæ illi convenit, quia talis est in sui natura:

ra: ergo nec potest impedire quod Deus habeat potestatem liberam ad prædefiniendum consensum.

37 Confirmatur primo: adhuc dato contrarijs, quod potestas libera Dei ad prædefiniendum constituatur per scientiam mediam, non tamen exigit constitui per scientiam mediam de consensu sub auxilio A. determinato, v. g. nam vt Deus possit potestate libera prædefinire consensum, sufficit, quod videat aijs auxilijs voluntatem consensuram; ac proinde impediri nõ potest quod Deus habeat potestatem liberam prædefiniendi consensum, nisi faciendo, quod nullum auxilium ex tota collectione possibilium prævideatur efficax, seu quod nulli videatur voluntas consensura: sed voluntas constituta sub auxilio A. determinato, per illam proximam libertatem non potest vitare, nec impedire, quod ipsamet videatur consensura alijs auxilijs; nec potest facere quod nullum auxilium respectu sui prævideatur efficax, vt fatentur omnes contrarij: ergo nec potest impedire ne Deus habeat potestatem liberam prædefiniendi consensum.

38 Haud facile percipies, quæ contrarij respondent huic efficaci fundamento; licet enim efficax, clarumque sit ad probandum intentum; solutiones tamen captu difficilime solent esse, & pene imperceptibiles, quod non semel nobis accidit in præfenti materia, itaque respondent primo, verum esse, quod voluntas existens sub auxilio A. nequit facere, quod alia auxilia prævideantur efficacia; at tamen ex suppositione, quod voluntas existat sub auxilio A. nequit consensus prædefiniri, nisi auxilium A. sit efficax; cum ergo voluntas constituta sub eo auxilio, possit facere, quod auxilium illud non sit efficax, potest supposito eo auxilio facere, quod non existat prædefinitio. Sed contra est; quia cum supponimus voluntatem iam constitutam sub auxilio A. debemus per prius supponere consensum prædefinitum, vel non prædefinitum. Vnde cum dicis: supposito auxilio A. non posse consensum prædefiniri, nisi auxilium A. sit efficax, hoc debet intelligi, nisi auxilium A. sit efficax proposteriori ad prædefinitionem; quia efficacia, quæ restat supposito auxilio, iam est efficacia in statu absoluto consequens existentiam absolutam auxilij, & consequenter prædefinitionem; ex eo autem, quod voluntas possit pro posteriori signo ad prædefinitionem facere, quod auxilium non sit efficax efficacia consequenti ad signum prædefinitionis, minime sequitur, quod possit facere ne existat prædefinitio; quia ad hoc

necessum erat, quod posset facere aliquid propriori ad prædefinitionem, vel saltem concomitanter cum illa, vt illam posset impedire.

39 Contra est secundo; quia redit argumentum factum; adhuc enim supposito auxilio A. quamvis voluntas possit facere, quod tale auxilium non sit efficax, tamen nequit auferre à Deo potestatem liberam antecedentem ad prædefiniendum consensum; vt probatum manet: alias nec potest facere, quod supposita potestate libera in Deo ad prædefiniendum non prædefiniat: ergo nullo pacto explicant contrarij qualiter nostra voluntas possit adhuc supposito auxilio A. impedire prædefinitionem. Contra tertio; quia prædefinitio adhuc supposito auxilio A. est independens ab illius efficacia: ergo etiam si voluntas possit facere quod tale auxilium non sit efficax, minime tamen potest facere quod non detur prædefinitio. Antecedens probatur; quia prædefinitio propriori ad auxilium A. intelligitur extra omnes dependentias sibi possibiles, ita vt pro illo signo nihil illi deficiat ad existendum, à nulloque intelligatur dependens, vt existat: ergo pro signo auxilij A. posteriori sive supposito auxilio A. minus deficiet prædefinitioni ad existendum minusque dependentiam habebit, vt existat: ergo si propriori ad auxilium A. non dependebat, nec indigebat efficacia auxilij A. vt existeret nec supposito auxilio A. dependebit à tali efficacia, & consequenter per defectum illius non poterit impediri eius existentia.

40 Ideo aliter respondebis, quod prædefinitio quælibet determinata dependet ab efficacia auxilij determinati, eo quod consensus determinatus determinate pendet à determinato auxilio, & nisi tale auxilium fuerit efficax, talis consensus prædefiniri non potest, ac per consequens, nec Deus manet cum potestate proxima libera prædefiniendi illum consensum. Cum autem voluntas constituta sub auxilio A. determinato possit reddere inefficax tale auxilium, potest impedire ne Deus habeat potestatem proximam liberam prædefiniendi illum consensum. Sed contra est: quia ea sententia de determinata dependentia consensus à determinato auxilio, ita vt ab alio non possit adivisim provenire, est contra comunem sententiam Societatis asserentis eundem numero effectum posse adivisim à duplici causa totali procedere. Contra secundo; quia valde absurdum est dicere, quod voluntas creata auferat à Deo potestatem liberam prædefiniendi actum salutarem determinatum, ita vt Deus ab

extin-

extrinseco maneat impossibilitatis ad talem actum prædefiniendum.

41 Contra tertio; quia potestas ad prædefiniendum consensum pertinet ad signum antecedens ad collationem auxilij: sed libertas constituta per auxilium nequit impedire potestatem præexistentem in signo antecedenti ad auxilium: ergo nec potest impedire potestatem Dei ad prædefiniendum talem consensum determinatum dependentem à tali auxilio. Quarto; quia si consensus dependet essentialiter à tali auxilio determinato, non potest prædefiniri antea consensus, & postea auxilium, sed vnico decreto prædefiniatur auxilium, & consensus, ac per consequens eadem erit potestas libera Dei ad consensum prædefiniendum, & ad conferendum auxilium: sed voluntas constituta sub auxilio determinato, nec potest impedire decretum collativum auxilij, nec potestatem liberam Dei ad illum conferendum: ergo nec potest impedire potestatem liberam Dei ad prædefiniendum consensum, nec decretum prædefinitivum consensus.

42 Ex dictis infertur voluntatem, nec in statu conditionato, nec in statu absoluto posse per exercitium suæ libertatis, nec determinare existentiam prædefinitionis, nec illam impedire; ac proinde prædefinitionem esse in adquisibilem, & in impediibilem per exercitium nostræ libertatis. Quod si contrarij reclamant, ex hoc manifeste sequi eversionem nostræ libertatis, eorum argumentis satisfaciendum differimus loco promisso, interim pergitur magis, ac magis propugnantes independentiam divinæ providentiæ à nostro libero arbitrio.

QUESTIO V.

Qua scientia Deus reguletur in collatione auxiliorum?

Postquam ad perfectionem divinæ providentiæ prædefinitionem efficacem consensus salutaris, vt necessariam ad illius existentiam, vt independentem à scientia media, ac denique, vt indeterminabilem, & in impediibilem per exercitium nostræ libertatis defendimus; immediate sequitur, vt de electione, & collatione auxiliorum, quæ sunt media necessaria ad consensum prædefinitum in executione ponendum, agamus. Quapropter in præfenti quaestione inquirimus, supposita efficaci intentione consensus per quam scientiam reguletur Deus in ele-

ctione, & collatione auxiliorum. Circâ quam quaestionem non levis etiam est inter AA. scientiæ mediæ dissensio; aliqui enim ex illis, quamvis pauci, iudicant eam non esse simpliciter necessariam ad dirigendum Deum in collatione auxiliorum; alij autem censent solum dirigi per illam in collatione auxiliorum efficaciam, non verò in conferendis in efficacibus; alij demum censent etiam in conferendis in efficacibus dirigi per scientiam mediam de dissensu futuro sub illis; in quorum opinione non levis est difficultas in componendo, qualiter Deus se exhibet benefactorem, eligendo auxilium sub quo videt voluntatem peccaturam; cum potius hoc videatur hominum saluti insidiari. Thomistæ verò unanimiter censent Deum minime dirigi per scientiam mediam ad auxilia conferenda; sed sola scientia naturali prælucente in actu primo, & scientia approbationis in actu secundo, Deum conferre auxilia necessaria ad salutem. Cum quibus sit.

§. I.

Prima conclusio probatur.

2 **D**ICO Primo, scientia dirigens Deum in actu primo, ad electionem sive collationem auxiliorum est naturalis, & non media. Probatum primo; quia potestas proxima, & libera Dei ad auxilia conferenda est Deo naturalis, & metaphysicè necessaria: sed scientia dirigens Deum in actu primo ad electionem, & collationem auxiliorum constituit potestatem proximam liberam Dei ad auxilia conferenda, vt per se patet: ergo talis scientia est Deo metaphysicè necessaria, & naturalis, non verò media, quæ est Deo contingens, consequentia patet; quia cui constitutum est necessarium, debent esse necessaria omnia eius constitutiva; sicut, cui potest deficere aliquod constitutum, potest deficere constitutum. Maior verò probatur; quia Deus necessario, & ex suis prædicatis necessarijs est proxime, & libere potens facere, quod in nullius est potestate nisi Dei: sed conferre auxilia in nullius est potestate nisi Dei, vt ipsi fatentur contrarij: ergo Deus ex prædicatis essentialibus, & necessarijs est proxime, & libere potens conferre auxilia, & consequenter talis potestas est Deo metaphysicè necessaria, & naturalis.

3 Urgetur omnipotentia essentialiter est potestas proxima faciendi quodlibet: ergo essentialiter est potestas pro-

proxima ad auxilia conferenda; sed omnipotentia est Deo naturalis, & metaphysicè necessaria: ergo & potestas proxima ad auxilia conferenda. Dices pro adversarijs, quod Deus potest habere duplicem potestatem proximam ad conferendum auxilium A. v. g. vel potestatem proximam constitutam per scientiam mediam de efficacia auxilij A. vel potestatem proximam constitutam per scientiam mediam de efficacia auxilij A. dicitur ergo quod Deo potest determinatè deficere, tum prima potestas, tum secunda potestas divisim, utraque tamen coniunctim, nec metaphysicè potest Deo deficere; quia nequit deficere simul utraque illa scientia media; Deus enim est metaphysicè necessitatus, vel ad habendam scientiam mediam de efficacia, vel scientiam mediam de inefficacia auxilij.

4 Sed contra primo: quia potestas proxima libera Dei ad auxilia conferenda, non vage, & disiunctim, sed determinatè est Deo necessaria: sed scientia media non determinatè, sed solum disiunctim, & vage ponitur Deo necessaria: ergo per illam non constituitur prædicta potestas. Maior probatur; quia potestas proxima Dei ad auxilia conferenda includitur in conceptu omnipotentia; sed omnipotentia non est Deo vage, & disiunctim necessaria; ita ut sit Deo necessarium habere hanc, vel illam omnipotentiam vage; sed est Deo determinatè necessaria, quatenus talis determinata omnipotentia est Deo naturalis, & necessaria: ergo pariter potestas proxima conferendi auxilia non est Deo vage, & disiunctim necessaria, ita ut sit Deo necessarium habere hanc, vel illam potestatem conferendi auxilia, sed est Deo determinatè necessaria: quatenus talis determinata potestas conferendi auxilia est Deo naturalis, & necessaria.

5 Contra secundo; quia potestas proxima Dei ad conferenda auxilia convenit Deo priori ad scientiam mediam: ergo est Deo determinatè necessaria, & non constituitur per scientiam mediam. Probat. antecedens; quia priori ad scientiam mediam Deus est vere omnipotens, cum sit omnipotens priori ad omne prædicatum contingens: sed esse omnipotentem est esse expedite omnia potentem; & consequenter habere potestatem expeditam ad auxilia conferenda: ergo priori ad scientiam mediam convenit Deo potestas proxima, & expedita ad auxilia conferenda. Tertio: quia scientia media determinatè sumpta est Deo contingens, & defectibilis, absolute dicitur

Deo contingens, & defectibilis; quamvis una, vel alia disiunctim sit Deo necessaria: ergo si potestas proxima Dei ad auxilia conferenda esset Deo determinatè contingens, absolute esset contingens, & defectibilis adeo: sed falsissimum est, quod potestas proxima Dei ad auxilia conferenda sit Deo absolute contingens, & defectibilis: ergo etiam quod determinatè sit Deo contingens, & defectibilis.

6 Quarto: quia si potestas proxima Dei ad auxilia conferenda esset determinatè Deo contingens, eo quod constituitur per scientiam mediam Deo determinatè contingentem, sicut scientia media determinatè sumpta convenit Deo ex determinatione libertatis creatæ, ita potestas proxima Dei ad auxilia conferenda determinatè sumpta conveniret Deo ex determinatione libertatis creatæ: sed implicat, quod potestas proxima Dei ad auxilia conferenda conveniat Deo ex determinatione libertatis creatæ: ergo etiam quod talis potestas constituitur per scientiam mediam, & ob id sit determinatè contingens Deo. Minor probatur primo; quia implicat omnipotentiam convenire Deo ex determinatione libertatis creatæ: ergo etiam, quod potestas libera conferendi auxilia, quæ in conceptu omnipotentia includitur. Secundo; quia libertas creata constituta per auxilium A. v. g. existit ex determinatione libertatis divinae, quam Deus habet ad conferendum auxilium A. ergo libertas divina sive potestas libera Dei ad conferendum auxilium A. non potest existere ea determinatione libertatis creatæ constitutæ per auxilium A. Pater hæc consequentia; quia ex duabus libertatibus distinctis implicat contradictionem utramque ad invicem determinare existentiam alterius.

7 Explicatur hic discursus. Etenim ex principijs contrariorum aperte dicitur duas libertates proximas ad invicem se determinare quoad primam sui existentiam; hæc est mutua prioritas omnino implicatoria: ergo contradictionem implicant principia contrariorum ex quibus illa inferitur. Sequela probatur; quia imprimis libertas proxima creata constituta per auxilium A. existit ex determinatione libertatis divinae: sed hæc eadem libertas divina quam Deus habet ad conferendam libertatem constitutam per auxilium A. existit in Deo ex determinatione libertatis creatæ constitutæ per auxilium A. ergo duæ istæ libertates ad invicem se determinant quoad primam sui existentiam; Minor probatur; quia

quia libertas divina ad conferendam libertatem constitutam per auxilium A. constituitur per scientiam mediam de consensu futuro sub auxilio A. ut fatentur contrarij: sed scientia media de consensu futuro sub auxilio A. existit ex determinatione libertatis constitutæ per auxilium A. ut etiam fatentur contrarij: ergo libertas quam Deus habet ad conferendam libertatem constitutam per auxilium A. existit ex determinatione libertatis constitutæ per ipsum auxilium A.

8 Explicatur amplius, ut videas sequelam esse evidentem. Etenim, supponamus Deum prævidere voluntatem nostram consensuram sub libertate proxima A. in tali casu; aiunt contrarij libertatem proximam Dei ad conferendam nobis libertatem A. ultimo compleri, & constitui per scientiam mediam de consensu sub libertate A. sed talis scientia media, in principijs contrariorum, existit ex determinatione libertatis A. quia videlicet consensura prævidetur: ergo iam habemus tanquam evidens in principijs contrariorum, libertatem divinam ad conferendam nobis libertatem A. habere suum ultimum complementum, & constitutum ex determinatione libertatis A. & consequenter primo existere ex determinatione libertatis A. siquidem tunc primo aliqua libertas existit, quando advenit ultimum eius constitutum. Tunc sic: sed etiam est evidens libertatem A. existere ex determinatione libertatis divinae, quam Deus habet ad conferendam libertatem A. ergo habemus evidenter ex contrariorum principijs, duas libertates determinatas, unam divinam, alteram humanam, quarum divina existit ex determinatione humanae, & humana ex determinatione divinae; & hoc non, ut cumque, sed ita ut humana vnicè existat ex determinatione divinae, & divina vnicè etiam existat ex determinatione humanae; taliter etiam, quod libertas humana primo existat ex determinatione divinae, divinaque primo existat ex determinatione humanae; ac denique taliter, quod divina, præveniendo omnem determinationem voluntatis humanae, determinet eius proximam libertatem, & humana, præveniendo omnem determinationem voluntatis divinae, determinet etiam existentiam divinae libertatis.

9 Hanc autem mutua prioritatem esse implicatoriam, quis non videat? Primo, ex terminis ipsis. Secundo; quia ulterius sequeretur libertatem proximam humanam existere, saltim remote,

& mediatè, ex se ipsius libera determinatione: quia proxime, & immediatè existit ex determinatione libertatis divinae: sed hæc libertas divina existit immediatè ex determinatione libertatis humanae: ergo libertas humana mediatè existeret ex determinatione sui ipsius. Confirmatur; quia consensus existit ex determinatione libertatis humanae, & libertas humana existit ex libera determinatione Dei, concedunt contrarij, consensum existere remote, & mediatè ex determinatione Dei: sed in eorum principijs libertas humana existit ex determinatione divinae, & divina ex determinatione humanae: ergo humana existit mediatè, & remote ex determinatione sui ipsius: erit ergo causa libera determinativa suæ propriae existentia.

10 Ulterius sequitur, Deum teneri ad gratias agendas voluntati creatæ, pro libertate, quam habet ad determinandam existentiam libertatis creatæ; ideo enim libertas humana tenetur gratias agere Deo pro sua existentia: quia existit ex determinatione libertatis Dei; sed divina libertas existit ex determinatione humanae: pariter ergo pro sua existentia tenebitur gratias agere libertati humanae. Hæc, & plura alia sequuntur absurda ex tali mutua prioritate; quam, & si lemire contentur adversarij, dicentes, libertatem humanam solum obiectivè determinare existentiam divinae libertatis, contra verò divinam libertatem physicè determinare existentiam humanam. Hoc tamen nihil minuit difficultatem; quia licet humana libertas solum obiectivè determinet existentiam divinae libertatis, huiusmodi determinatio obiectiva est unica determinatio libera, & electiva divinae libertatis, non minus à priori inferens existentiam divinae libertatis, ac si illam physicè determinaret; hoc què est, quo nobis videtur nimis absurdum: quod quadam mutua prioritate noviter inventa in genere determinativo, vellint contrarij componere, quod duæ libertates, ita ad invicem alterutra habeat dominium supra existentiam alterius, ut existentia libertatis humanae vnicè sita sit in libera electione libertatis divinae, & item existentia huius libertatis divinae vnicè sita sit in libera electione libertatis humanae; quod quidem ex prima apprehensione terminorum prorsus negatorium, vel implicatorium apparet.

S. XI.

Secunda ratio pro conclusione, in qua ostenditur, nec scientiam mediam efficacem, nec inefficaciam dirigere Deum ad collationem auxilij.

SECUNDO Probatum conclusio; quia ad conferendum auxilium, nec dirigitur Deus per scientiam mediam de eius inefficacia, hoc est, de eo quod voluntas sub illo auxilio dissentens est; nec dirigitur per scientiam mediam de eius efficacia, hoc est, de eo quod voluntas sub illo consensura est: ergo nullo modo dirigitur per scientiam mediam ad auxilia conferenda. Antecedens, quoad primam partem, probatur; quia dum Deus confert auxilium, se exhibet verum benefactorem eius cui tale auxilium confert, intenditque serio salutem illius hominis: sed hoc esset falsum, si dirigeretur per scientiam mediam de eo quod voluntas sub illo dissentens esset: ergo tali scientia non dirigitur. Minor probatur. nam qui tribuit Petro v.g. auxilium sub quo praevidet infallibiliter Petrum dissenturum, & peccaturum, eoque usurum in proprium damnum, & perniciem, habens plura alia auxilia quibus praevidet eum infallibiliter recte usurum, & consensurum, non se exhibet verum benefactorem Petri, nec serio intendit salutem illius; sed potius videtur insidiari salutem eius: sed si Deus regulatur, conferendo auxilium, per scientiam mediam de inefficacia illius, dat tale auxilium, praevidens infallibiliter Petrum sub illo dissenturum, eoque usurum in proprium damnum, & perniciem, cum tamen Deus habeat alia plura auxilia, quibus scit Petrum recte usurum, & consensurum: ergo Deus non se exhibet benefactorem in collatione talis auxilij, nec serio intendit salutem Petri, sed potius videtur eius salutem insidiari. Maior videtur certa, nam si ab hominibus exemplum desumendum est; quis diceret, me serio intendere salutem Petri, si habens plura media, vel instrumenta quibus scirem infallibiliter eum propriam vitam conservaturum, adhiberem tamen illi medium, vel instrumentum quo ego scirem infallibiliter eum se interfectorum? Ergo hoc non stat cum seria intentione salutis Petri, nec cum eo quod Deus se exhibeat benefactorem illius, si tali scientia regulatus confert auxilia.

12 Dices: in nostris principijs Deum praedeterminare hominem ad entitatem materialem peccati, sciens evidentem ho-

minem positurum malitiam, & peccatum, quin tamen ex hoc sequatur Deum hominum salutem insidiari, nec eum non intendere serio nostram salutem, aut non se exhibere nostrum benefactorem: cur ergo contrarij non poterunt componere quod Deus conferat auxilium cum tali praevisione, quin ex eo sequatur Deum hominum salutem insidiari, &c. Sed contra est; quia potius instantia in adversarios retorqueretur; ipsi enim sentiunt, & ita nobis opponunt, quod ex illa sententia circa materiale peccati sequitur Deum esse Authorem peccati, & hominum salutem insidiari; quia praedeterminat ad materiale peccati, praevidens sequendam malitiam; ergo dicere non possunt quod Deus confert auxilium, praevidens infallibiliter voluntatem sub eo peccaturam, nisi eodem premantur argumento, quo nos premere nimium, putant.

13 Contra est secundo; quia nos non dicimus Deum praedeterminare ad entitatem peccati ex seria intentione vitandi peccatum, quod sequendum praevidet, posita tali entitate, sed ex alijs finibus nobis occultis; iudicamus enim quod quamvis cum praedeterminatione consequenti ad entitatem peccati componatur voluntas antecedens in Evitandi peccati, minime tamen Deus ex intentione vitandi peccati, praedeterminat entitatem peccati; sicut quavis recte cohereat in avaro voluntas antecedens conservandi divitias cum actuali projectione illarum in mari tempore tempestatis, nemo tamen ita insaniet, ut dicat projectionem mercium procedere ex seria intentione conservandi divitias: ergo pariter dato casu, quod contrarij salvare possent cum collatione auxilij praevisi in efficacis Deum habere seriam intentionem vitandi peccatum Petri, omnino tamen implicatorium manet Deum conferre illud auxilium sub quo evidentem videt Petrum dissenturum ex intentione vitandi dissentium, seu peccatum.

14 Confirmatur: de fide est quod Deus conferendo gratiam sufficientem, illam confert ex seria intentione consensus, sive boni usus, ut videlicet homo consentiat, & recte utatur illa: sed si dirigitur ex parte actus primi ad talem gratiam conferendam per scientiam mediam de dissensu, & pravo usu futuro si detur talis gratia, non potest illam conferre ex seria intentione consensus & boni usus: ergo Minor probatur; quia implicat aliquem in actu primo praevidere aliquem finem infallibiliter futurum si ponatur aliquod medium, & serio intendere exist-

stentiam finis per illud medium, alias enim intenderet finem futurum, ut futurum sive quamvis infallibiliter futurum; quod sane repugnat seriae intentioni; quis enim unquam, sic serio dixit: quamvis video evidentem me non assecuturum hunc finem per hoc medium, tamen intendo illum assequi per hoc medium? Sed Deum conferre gratiam sufficientem ex intentione seriae consensus, regulante ex parte actus primi scientia media de dissensu infallibiliter futuro sub tali gratia, est Deum serio intendere finem, id est, consensus, per medium, per quod ex parte actus primi iam praevidet illud infallibiliter futurum, ac per consequens est intendere finem, ut futurum, vel quamvis evidentem futurum, & est quasi diceret; quamvis evidentem video me non assecuturum consensus per hoc auxilium, tamen intendo assequi consensus per hoc auxilium: ergo implicat Deum, tali scientia regulante ex parte actus primi, conferre auxilium sufficiens ex intentione seriae consensus.

15 Urgetur: implicat Deum conferre auxilium ex intentione seriae consensus, regulante ex parte actus primi scientia, vi cuius agnoscit sibi absolute impossibile obtinere consensus per tale medium; nisi vellet serio intendere sibi impossibilia, ut absolute impossibilia: sed scientia media, qua Deus cognoscit voluntatem dissenturam sub aliquo auxilio determinato, reddit Deo absolute impossibile consensus sub tali auxilio, ita ut Deus cognoscat se non posse absolute obtinere consensus per tale auxilium, utpote cum illum videat inefficax, nec possit illud reddere efficacax: ergo implicat Deum conferre auxilium ex intentione seriae obtinendi consensus, regulante ex parte actus primi scientia de dissensu futuro sub tali auxilio. Ex quo inferes Deum regulatum per talem scientiam ad summum posse habere aliquam velleitatem, vel affectum pure speculativum circa consensus, similem illis affectionibus, quas nos solemus habere circa ea, quae nobis sunt impossibilia, ut cum dicimus: vellem habere scientiam Salomonis: vellem nunc existere Romae, &c. Unde ad summum posset Deus ita affici: *vellem quod voluntas sub hoc auxilio consentiret*, ceterum minime posset serio intendere per illud auxilium consensus; quia iam videret, irremediabiliter, ut sic dicam, voluntatem sub illo dissenturam.

16 Denique explicatur: circa illam quaestionem: *An homo, cui facta est revelatio de sua damnatione, possit sperare; AA. contrarij, qui magis adherent sententiae*

affirmativae, ad summum asserunt, quod; si revelatio, vel notitia revelationis adveniat concomitanter, vel subsequenter ad signum sperandi, poterit sperare; attamen, si talis revelatio sit pro priori ad signum sperandi, ita ut praecedat ex parte actus primi, autem, eum, qui tali revelatione praevinitur, non posse sperare, quia praevinitur ex parte actus primi iudicio infallibili de non futuritione beatitudinis, & minime potest sperare beatitudinem ut non futuram; sed scientia media de consensu futuro sub hoc auxilio, si dirigit Deum ad auxilium conferendum, non se habet concomitanter, nec consequenter, sed antecedenter, ex parte actus primi ad collationem auxilij: ergo, ea regulante, non potest Deus serio intendere per tale auxilium obtinere consensus a voluntate. Consequenter patet; quia non minus repugnat intentioni seriae finis futuritioni illius antecedenter praevisa, quam actui sperandi, de futuro beatitudinis praevidita.

17 Nec dicas, hoc ad summum probare Deum non posse conferre auxilium praevitum inefficax ex intentione efficaci consensus, quod libenter fatetur contraria sententia; non vero, quod non possit illud conferre ex intentione inefficaci. Contra enim est; quia vel pro intentione inefficaci intelligis affectum pure speculativum, sive velleitatem supra explicatam; & haec sane non est seria, vera, & propria intentio consensus, sed potius includit quasi quandam desperationem de fine consequendo. Vel pro intentione inefficaci intelligis affectum voluntatis quo vere, & practice tendit ad finem assequendum, & huiusmodi intentio, licet sit inefficax, hoc est, de se non connexa infallibiliter cum assecutione finis, repugnat tamen, quod pro eo signo pro quo vere, & practice, ac serio tendit ad assecutionem finis, tendat cum evidentia metaphysica de fine non assequendo, sive cum certa impossibilitate assequendi finem per illud medium: ergo si Deus in collatione auxilij regulatur per scientiam mediam de consensu futuro sub illo, quae est certa impossibilitas assequendi consensus per illud auxilium, implicat, quod illud conferat ex intentione vera, & seriae, quamvis inefficaci, assequendi finem intentum, id est, consensus.

18 Confirmatur stultum, & fatuum est tendere in terminum per viam, per quam evidentem praevitum non perventurum ad illum, sed potius te invenis certo impossibilitatum, ut ad illum pervenias: sed dum Deus in executione decre-

ait auxilium ex intentione consensus, & vera tendit practice ad consensum obtinendum, tanquam ad finem intentum: ergo id non facit directus ex scientia media de dissensu, quæ est certa impossibilitas assequendi consensum per illud medium; aliàs enim tenderet in terminum, seu in finem per viam per quam certo sciret non perventurum, certoque impossibilitatis ad illum perveniendi.

19 Ex quo infers, recte in nostris principijs explicari, quo modo Deus conferrat auxilia sufficientia ex voluntate antecedenti, & ex serâ intentione salutis, vel consensus salutaris. Nã ad talia auxilia conferenda regulatur per scientiam simplicis intelligentiæ, per quam scit se posse quocumque auxilio sufficienti convertere voluntatem, & cum quolibet illam reducere ad consensum; ac proinde serio tendit per ipsum auxilium sufficiens ad extorquendum consensum. Quod si pro signo consequenti, id est, voluntate consequenti, nõ videtur efficaciter omnibus auxilijs sufficientibus collatis ad convertendos omnes homines, sed relinquit aliquos in conversos, & aliqua auxilia relinquit pure sufficientia, vel in efficaciam, nõ dando eis effectum, hoc nõ tollit quin voluntas, & intentio antecedens fuerit vera, & serâ; sicuti (vt exemplo vtar vulgari) cum Dux militiæ, præsciens omnes milites in prælium aptos, iubet omnibus arma dari; nulli dat arma, nisi ex intentione serâ, vt illis pugnet: cum quo tamen recte componitur, quod voluntate quasi consequenti, postea eligat tales, vel tales milites, vt suis armis pugnent, relinquens alios sine vsu armorum. Dicit tamen non posset, quod Dux alicui arma conferret ex intentione serâ, vt illis pugnaret, si ante collationem armorum infallibiliter regularetur scientia evidenti de eo, quod talibus armis pugnaturus non esset.

20 Sic igitur, Dux ille supremus, qui regit Israel, & deducit, egyptu obens Ioseph, præsciens omnes homines aptos in prælium spirituale, omnibus arma dedit spiritualia, quæ sunt auxilia sufficientia, ex voluntate antecedenti, & serâ intentione, vt illis vincerent spirituales inimicos, & salutem assequerentur; cum quo tamen componitur, quod voluntate consequenti aliquos eligat, quibus det rectum vsu armorum, & victoriam suorum inimicorum, relinquens alios in sua inertia, & negligentia sine talium armorum vsu, ac proinde à suis inimicis vincendos, & in miseram servitutem redigendos. Quod tamen intelligi non posset, si ante collatio-

nem auxiliorum sufficientium prænosceret evidenter talibus auxilijs eos non consensuros, nec talibus armis pugnaturus, tunc enim fatuum esset eos talibus armis præmunire ex intentione, vt illis pugnarent.

21 Sed dices; ex dictis solum probari Deum non dirigi ex scientia media inefficaciæ auxiliorum ad ea conferenda; cum quo tamen recte componitur, quod in collatione auxilijs efficacis dirigatur per scientiam mediam efficaciam. Sed contra est. Nam, vel Deus pro signo actus primi ante collationem auxilijs præcognoscere debet, an tale auxilium futurum sit efficax, vel inefficax vel id non debet prænoscere pro signo actus primi, sed sufficit cognoscere quod est intrinsicè sufficiens: si primum, nullum poterit Deus conferre auxilium, nisi priori signo actus primi prævideat, an tale auxilium erit efficax, vel inefficax; & consequenter cum tribuit auxilium inefficax necessario præbit ex parte actus primi scientia inefficaciæ. Si dicatur secundum; ergo poterit Deus quodlibet conferre auxilium, non prius consulendo per scientiam mediam, an erit, vel non erit efficax, sed præcise prælucente scientia naturali, qua cognoscit eius intrinsicam sufficientiam; quæ est ipsissima nostra sententia.

22 Explicatur: per vos, cum Deus confert auxilium futurum inefficax, non præcedit, nec dirigit ex parte actus primi scientia inefficaciæ: ergo per accidens est omnino respectu Dei conferentis tale auxilium, quod futurum sit efficax, vel in efficax; ergo eodem modo conferret Deus tale auxilium, si forsam futurum esset efficax. Hæc consequentia probatur; quia circumstantia, de qua nõ iudicatur ante aliquem actum, per accidens se habet ad talem actum, ideoque actus eodem modo se haberet, secuta, vel non secuta tali circumstantia. Vnde si aliquando contingat quod aliquis, non iudicans priori ad iactum sagittæ, an signum sit, vel non sit homo, de facto percutiat hominem; verum erit, quod ea circumstantia essendi hominem per accidens se habuit, ad iactum sagittæ, & quod eodem modo illam proiecisset, quamvis signum non esset homo, sed aliud animal: ergo si Deus quando confert auxilium revera futurum inefficax, non præiudicat priori, an tale auxilium futurum sit efficax, vel inefficax, verum erit dicere, circumstantiam inefficaciæ per accidens omnino se habere, ac proinde, quod eodem modo contulisset Deus illud auxilium, quamvis futurum foret efficax: ergo

si illud auxilium fuisset futurum efficax, illud contulisset Deus sine præscientia efficaciam; sicut modo illud confert quando futurum est inefficax: ergo si potest Deus conferre auxilium futurum inefficax sine præscientia inefficaciæ, pariter poterit conferre auxilium futurum efficax sine præscientia efficaciam.

23 Contra secundo; quia scientia media inefficaciæ existit in eodem signo, in quo existit scientia media efficaciam: ergo si semel admittatur scientiam mediam inefficaciæ non existere in signo actus primi ante collationem auxilijs, nec scientia media efficaciam. Dices, scientiam mediam efficaciam, ideo Deum dirigere ad collationem auxilijs; quia movetur ex efficacia prævisa ad illud conferendum; dum enim Deus confert auxilium futurum efficax, illud confert, quia efficax: attamen dum confert auxilium futurum inefficax, non confert illud, quia inefficax, nec moveri potest ex inefficacia illius; ideoque scientia inefficaciæ nõ dirigit ad collationem talis auxilijs.

Sed contra est primo; quia aliud est allicere, & movere ad conferendum auxilium, aliud est dirigere, & præluere ex parte actus primi ante collationem auxilijs: sed licet quantum ad primum detur disparitas assignata in solutione, quantum ad secundum nulla potest disparitas assignari: ergo ruit solutio. Minor probatur; quia scientia dirigens, & præluens ex parte actus primi, non solum debet ostendere circumstantias allicientes, & moventes ad conferendum auxilium, sed etiam circumstantias retrahentes à tali collatione, præcipue eas, quæ contingere possunt ex alterius determinatione; sed sicut efficaciam auxilijs attrahit, & allicit Deum, iuxta contrarios, ad auxilium conferendum, ita inefficacia retrahit Deum, quantum est ex se ab auxilio conferendo: ergo si ante collationem auxilijs scientia præluens, & dirigens debet ostendere, an auxilium sit efficax, eadem scientia debet ostendere, an sit inefficax. Maior patet, quia si scientia dirigens, & præluens non ostenderet circumstantias retrahentes pro priori, sequeretur primo, quod illæ circumstantiæ adveniret, collato auxilio, casualiter, & fortuito; cum non fuissent præcise pro priori ad collationem auxilijs. Secundo, quod retraherent Deum à collatione auxilijs, post ipsius collationem, ac per consequens moverent Deum ad poenitentiam, contra illud Apostoli: *Sine poenitentia sunt dona Dei*: ergo prædictæ circumstantiæ debent præcognosci, & præluere pro signo actus primi ante collationem auxilijs. Ex quibus li-

P. Fr. Franciscus Palanco.

quido constat, nõ posse contrarios adstruere scientiam mediam efficaciam dirigentem ad collationem auxiliorum; quin pariter afferant scientiam mediam inefficaciæ dirigere, & præluere ante collationem auxilijs inefficaciæ; cumque hoc secundum admitti non possit propter dicta, nec primum admitti poterit.

§. III.

Statuitur secunda conclusio.

24 **DICO** Secundo: *Deus dirigitur in actu secundo ad collationem auxiliorum per scientiam liberam consensus absolute futuri*. Hæc conclusio sola indiget explicatione, pro qua notandum est primo, quod quotiescumque electio mediorum est distincta ab intentione finis, inter electionem, & intentionem mediat cognitio practica finis, vt iam præintenti; ex vi cuius practiciæ cognitionis obligatur voluntas ad electionem mediorum, quæ requiruntur ad existentiam finis. Et ratio huius est, quia voluntas cum non possit procedere ad electionem mediorum, nisi moveatur ex intentione finis, vel ex fine intento; & ipsa nõ moveatur ex incognito; ideo inter intentionem, & electionem debet intercedere iudicium proponens voluntati finem vt præintenti; quod quidem iudicium est practicum, & efficax, iuxta efficaciam intentionis præcedentis: quapropter ab aliquibus vocatur imperium præcipiens electionem mediorum.

25 Notandum est secundo, quod quado intentio præcedens est efficax, constituit finem vt futurum; quia finis ex vi talis intentionis determinatur infallibiliter ad existendum. Vnde iudicium subsequutum ad talem intentionem, & movens ad electionem, attingit finem vt futurum, practice ordinando illum ad existentiam. In Deo autem predictum iudicium est scientia approbationis libera, & practica de fine vt futuro, & consequendo per media. Et ratio est, quia predictum iudicium in Deo supponit intentionem efficacem finis liberam ipsi, per quam finis constituitur absolute futurus: sed huiusmodi iudicium est scientia libera ipsi Deo; quia fundatur in libera Dei intentione: deinde est de fine absolute futuro; itemque est scientia practica, & approbationis; quia movet ad electionem mediorum, vt ponatur finis in executione: ergo tale iudicium est scientia approbationis, libera, & practica de fine vt futuro per media.

Notandum est 3. quod huiusmodi scientia nõ dirigit ad electionem mediorum ex parte actus primi, vel in signo libertatis. Patet; quia ad electionem sufficit ex parte actus primi, & in signo libertatis iudicium proponens media, vt

C

con-

conducencia, & eligibilia; tūc etiam quia iudicium regulans electionem ex parte actus primi nequit esse efficax, & conexum infallibiliter cum electione mediorum; alias enim auferret libertatem electionis. Vnde restat, quod prædictum iudicium solum dirigit ex parte actus secundi.

26 Ex qua doctrina, quæ pro nunc non disputanda, sed supponenda est ex generalibus regulis Thomistarum, & aliorum plurium Doctorum in materia de actibus humanis, de prædestinatione Dei, & alibi: iam manet declarata conclusio; quia auxilia sunt media prærequisita ad consensum salutarem, idemque est Deum eligere auxilia ad consensum, ac eligere media ad finem: sed ex dictis patet in electione mediorum Deum dirigi in actu secundo per scientiam liberam, & practica de fine ut futuro: ergo in electione auxiliorum dirigitur in actu secundo per scientiam liberam consensus absolute futuri.

27 Sed dices: sæpe Deus confert auxilia sine intentione efficaci consensus, ut patet, quando voluntas non consentit, sed resistit auxilijs; sed Deus nequit dirigi in actu secundo ex scientia consensus absolute futuri; ergo non semper Deus dirigitur in collatione auxiliorum ex prædicta scientia. Respondeo, quod dum diximus Deum dirigi in collatione auxiliorum per scientiam liberam de consensu absolute futuro, loquuti sumus in casu quo supponatur prædestinatio, & intentio efficax consensus; quæ supposita, dicimus, quod ad auxilia conferenda ex tali intentione dirigitur ex prædicta scientia in actu secundo: quod ex notabilibus præiactis clare innotescit. Quando vero Deus confert auxilia, solum ex voluntate antecedenti, quæ vult omnes homines salvos fieri, sive ex intentione illa generali, qua omnes homines ordinat sufficienter ad salutem assequendam, tunc dicimus, quod ex vi talis intentionis antecedentis, & sufficientis, constituitur consensus secundum quid, & conditionate futurus; vnde ad conferenda auxilia in tali casu dirigitur Deus per scientiam liberam practica de consensu, vel salute secundum quid, & conditionate futura, si nimirum aliunde non deficiat. Alia argumenta contra hanc secundam conclusionem non admittimus; quia concernunt extraneas materias, quarum frustra hic adducere non oportet.

§. IV.

Solvuntur argumenta contra primam conclusionem.

28 ANTEQVAM Argumēta proponamus, ut eorum facilis appareat solutio, prius notandum est breviter, ex a nobis dictis tractatu de scientia conditionatorum contingentium disp. 3. quæst. 1. quod Deus per scientiam naturalem, seu simplicis intelligentiæ cognoscit, quod consensus est coniecturaliter futurus sub hypothese auxiliorum, & circumstantiarum, quæ plurimum inclinant voluntatem ad consensum; ita ut ex illis probabiliter conijci possit consensus eventurum; vnde, cum videt Deus voluntatem valde inclinatam, & propensam in consensum, attētis aliquibus circumstantijs, tunc cognoscit ex vi talium circumstantiarum consensum esse moraliter, aut coniecturaliter futurum; quam scientiam appellant Thomistæ subiectivè infallibilem, & evidentem ex parte Dei, obiectivè autè coniecturalem; quia videlicet evidentè, & infallibiliter ex parte sua, agnoscit Deus consensum esse futurum coniecturaliter ex parte obiecti. Quæ doctrina pariter est intelligenda, quando ex vi alicuius hypothese voluntas nimium est inclinata in dissensum, tunc enim prædicto modo agnoscit Deus futurum dissensum.

29 Item notandum est, quod in quocumque periculo proximo peccandi cognoscit Deus infallibiliter voluntatem peccaturam, si sibi derelinquatur sine auxilio efficaci. Hoc patet; quia ita est evidentè verum, & Deus cognoscit omne verum; nec hoc Deus cognoscit per scientiam mediam; sed per scientiam necessariam; quia hæc veritas, si voluntas in periculo proximo peccandi sibi relinquatur sine gratia efficaci Dei ad vitandum peccatum, peccabit. Est veritas metaphysicè infallibilis, & necessaria; ac proinde per scientiam necessariam à Deo cognoscitur. Quibus suppositis.

30 Obijciunt 1. contrarij: dū PP. excitat illas quæst. Cur Deus creavit Adamum, quem sciebat peccaturum? Et Luciferum quem lapsurum prævidebat? Et cur Deus vocavit Iudam ad Apostolatam, quem traditorem præsciebat? Supponunt in Deo ante decretum creandi Adamum, v. g. scientiam infallibilem de eius peccato futuro, qua Deus posset retrahi, si vellet, à creatione Adam: sed talis scientia nō est scientia necessaria; quia per scientiam necessariam nō cognoscit Deus Adamum peccaturum si creetur; cum hoc sit contingens: einde

de nec potest esse scientia libera de peccato absolute futuro; quia ante decretum creandi Adamum eius peccatum non potest esse absolute futurum: ergo supponunt scientiam mediam de peccato conditionate futuro, quæ potuit Deum retrahere in signo actus primi à creatione Adam, & consequenter, quæ dirigebat Deum ad creandum Adamum: ergo eadem scientia dirigit Deum in collatione auxiliorum.

31 Sed ante quam argumentum solvam, sic arguentem redarguo: si in signo actus primi ante decretum creandi Adamum fuisset Deus regulatus per scientiam mediam de peccato futuro sub conditione creationis, in illo signo actus primi fuisset Deus impossibilitatis antecedentè ad creandum Adamum, & vitandum peccatum illius, sive ad conservandum illum in iustitia originali: sed hoc est contra supremum Dei dominium, & contra mentem SS. PP. qui omnes supponunt Deum quam facillimè potuisse creare Adamum, & illum in iustitia originali conservare, si voluisset: vnde August. lib. 14. de Trinit. cap. 17. sic ait: *Quis audeat dicere, ut ne homo caderet in Dei potestate non fuisse?* Ergo etiam est contra supremum Dei dominium, & contra mentem SS. PP. dicere Deum regulatum fuisse ad decernendam creationem Adam per scientiam mediam de peccato futuro sub conditione creationis.

32 Sequela probatur; quia si in illo signo actus primi ante decretum creandi Adamum prævideret Deus per scientiam mediam Adamum infallibiliter peccaturum, si crearetur, ex tali suppositione facta in illo signo, iam non posset Adamus creari, & conservari sine peccato; quia non posset falsificari illa scientia media præsupposita: sed suppositio illius scientiæ mediæ est suppositio antecedens omne divinum decretum, & in signo actus primi: ergo redderet Deum antecedentè impossibilitatum ad creandum Adamum, & vitandum peccatum illius, sive ad illum conservandum in iustitia originali. Patet consequentia; quia impossibilitas orta ex suppositione antecedenti in signo actus primi est impossibilitas simpliciter antecedens.

33 Confirmatur; quia si Deus in illo signo actus primi ante decretum creandi Adamum invenitur præventus illa scientia media affirmante ipsum infallibiliter peccaturum, si crearetur, nunquam, vel pro nullo signo potuisset Deus ita proponere, vel intendere: decerno creare Adamum,

& vitare peccatum illius, illumque in iustitia originali conservare: sed si Deus id nunquam potuit proponere, vel decernere, sequitur, quod nunquam potuit illud facere; ergo sequitur Deum nunquam potuisse creare Adamum, & illum in iustitia originali conservare immunem à peccato; quo quid absurdius excogitari potest?

34 Maior probatur; quia imprimis nō potuisset illud decretum concipere pro priori ad scientiam mediam, cum iuxta contrarios Deus nihil possit decernere, præsertim circa actus liberos creaturæ, pro priori ad illam. Deinde nec potuisset in signo ipsius scientiæ mediæ, aut pro posteriori ad illam; quia nemo potest intendere, aut decernere oppositum illius, quod videt infallibiliter futurum, nec pro signo, pro quo videt illud infallibiliter futurum, nec pro signo posteriori, nisi oblitus talis præscientiæ, ut per te patet, & satis probatum manet à num. 14. Sed scientia media, de qua loquimur ostendit Adamum infallibiliter peccaturum, si creetur: ergo nec pro signo illius, nec pro signo posteriori potest Deus serio intendere oppositum, scilicet, creare Adamum, & illum conservare sine peccato. Nunquam igitur Deus id facere potuit.

35 Respondent contrarij scientiam mediam dirigentem Deum in signo actus primi ante creationem Adam non fuisse de peccato futuro sub præcisa conditione creationis Adam; quia alias ut nostrum probat argumentum, non potuisset Deus creare Adamum, & vitare peccatum illius, quod sane est contra supremum Dei dominium, cui liberum erat sine peccato Adamum conservare; sed fuisse de peccato futuro sub conditione, quod crearetur Adamus, & poneretur sub illo auxilio sufficienti sub quo de facto peccavit.

36 Quod si eos vrgeas, ex hoc sequi propter præcedentem rationem non potuisse Deum constituere Adamum sub illo auxilio, & vitare peccatum illius, quod etiam esse contra supremum Dei dominium infra probabimus oportuniori loco.

37 Respondent, ut ibi videbimus, Deum quidem potuisse constituere Adamum sub eo auxilio sufficienti, & vitare peccatum illius, superaddendo, scilicet, aliud auxilium prævisum efficax: non tamè id potuisse, relinquendo Adamum cum illo præciso auxilio sufficienti, quia videlicet hypothesis, sub qua Deus prævidebat futurum infallibiliter peccatum, non erat ista præcise: *Si Adamus constituatur sub tali auxilio sufficienti; quia sub ista liberum erat Deo, superaddendo aliud auxilium, vitare peccatum; sed ista: Si Adamus constituatur sub auxilio, nullo alio superaddito,*

sub qua quidem hypothese, ita erat infallibiliter futurum peccatum Adami, quod solum erat liberum Adamo peccare; vel non peccare, non vero Deo vitare, vel non vitare peccatum illius; ac proinde scientia, qua Deus praevidit peccatum sic futurum, fuit scientia media, id est, vnicè libera creaturæ, & non libera Deo.

38 Iam igitur hanc infero consequentiam: ergo scientia, quam supponunt PP. & quæ direxit Deum in decreto creandi Adamum, tantum habuit istam hypothese: *Si creaverit Adamum, & illum constituerit sub tali auxilio sufficienti nullo alio superaddito.* Et sub hac hypothese praevidebat eum peccaturum. Sed hæc scientia in nostris principiis est necessaria: ergo scientia, quam PP. supponunt, & quæ dirigit Deum in creatione Adamum, non fuit media, sed necessaria. Minor patet; quia in nostris principiis conditionalis ista est metaphysicè necessaria: *Si Adamus constituitur sub auxilio sufficienti, & sibi relinquatur nullo alio auxilio superaddito, peccabit:* ergo scientia habens pro obiecto istam conditionalem est scientia necessaria. En igitur qualiter ipsi contrarij nos docuerunt solvere argumentum nobis ab ipsis obiectum.

39 Respondeo igitur in forma, concessa, vel omiſsa maiori, negando minorem, & ad probationem ibi inclusam, dico: quod Deus non cognoscit per scientiam necessariam Adamum peccaturum, sub præcisa hypothese, *si creatur;* nec item scientia, quam PP. supponunt ut potentem Deum retrahere a creatione Adamum, fuit scientia de peccato illius futuro sub præcisa hypothese, *si creatur:* sed sub hypothese, *si creatur, & sibi relinquatur cum solo auxilio sufficienti,* ut ipsi contrarij tenentur fateri: peccatum vero sub tali hypothese non erat contingens, sed necessario futurum, necessitate conditionali, sive necessitate consequentia: unde nec talis scientia fuit contingens, aut media, sed necessaria.

40 Ex quo infero sensum legitimum PP. in prædictis quæstionibus esse interrogare: Cur Deus, qui non ignorabat conditionem, & fragilitatem hominis; sed potius bene sciebat, quod quantumvis ornatum gratia illum crearet, si tantulum eum cum solo auxilio sufficienti desereret, peccaturum esse, illum tamen, hoc prævidens, creavit, & peccare non prohibuit, cum tamen posset, vel eum a peccato præservare, vel non creare illum? Et huic interroga-

tionem recte adaptantur responsiones PP. nimirum, vel ita Deum se gessisse cum Adamo; quia voluit ipsi ostendere suam fragilitatem, ut gratiæ magnitudinem agnosceret, & se humiliaret; vel quia divina bonitas maluit de malis bene facere, quæ mala nulla esse permittere: vel quia voluit ostendere hominem nulla necessitate esse innocentia adstrictum, & virtuti; sed libero præditum arbitrio, quo posset illam deserere. Et alia huiusmodi, quæ PP. respondent.

41 Nec obest quod PP. aliquando apponunt solam conditionem creationis Adamum, & sub hac aiunt, quod Deus sciebat Adamum peccaturum. Non inquam obest; quia ut ipsi contrarij a nobis coacti fatentur, illa scientia, quæ Deum in actu primo dirigebat in decreto creandi Adamum, non habuit illam solam, & præcisam hypothese, sed aliam a nobis assignatam: tum etiam quia PP. solum supponunt Deum creasse Adamum sciens ipsum peccaturum, non declarantes hypothese præcisam, sub qua id sciebat, unde rectissime intelliguntur, quasi dicerent: cur creavit Adamum talibus circumstantiis, & taliter se gerendo cum illo, qualiter sciebat eum peccaturum, hoc est, relinquendo illum cum solis auxiliis sufficientibus; quandoquidem sciebat, quod non addito efficaci infallibiliter peccaturus esset.

42 Sed dices: scientia, quam supponunt PP. est scientia, quæ potuit Deum retrahere a creatione Adamum, ut vitaret peccatum; sed scientia a nobis explicata non potuit Deum retrahere a creatione Adamum, ut vitaret peccatum; quia etiam creato Adamo, sciebat se posse vitare illud peccatum: ergo scientia, quam supponunt PP. non est prout a nobis explicatur. Respondeo concessa maiori, negando minorem; quia dupliciter potuit Deus vitare peccatum Adamum, vel scilicet illum non creando, vel illum non præmuniendo gratia efficaci ad perseverandum, & hoc Deus evidentissime sciebat; nescioque qualiter a contrariis negari possit. Hoc autem supposito, ad vitandum peccatum Adamum, potuit Deus vel retrahi ab eius creatione, vel non omittendo creationem, cum præmuniere gratia efficaci ad perseverandum. Unde semper salvatur quod potuit retrahi ex præscientia peccati prædicto modo futuri a creatione Adamum, licet potuerit etiam alio modo vitare peccatum eius.

Dein-

43 Deinde cum alijs Thomistis dico, etiã PP. supponere in prædictis quæstion. scientiam liberam de peccato absolute futuro innixam decreto permissivo, quod Deus habebat dum creabat Adamum, unde etiam quæstiones PP. possunt ita exponi: Cur Deus creavit Adamum, quem sciebat ex sua libera permissione peccaturum absolute: sive: cur creavit Adamum decernens permissivè, & præsciens liberè eius peccatum absolute futurum; cum ramen posset, vel illum non creare, vel illum creare sine decreto permissivo, & sine præscientia libera eius peccati absolute futuri: Cui quæstioni recte adaptantur motiva PP. nec enim ut nobis obijciunt contrarij rectè satisfaceret prædictæ quæstioni, dicendo: Ideo Deum creasse Adamum, quem sciebat absolute peccaturum, quia supposita tali præscientia non poterat eum non creare. Non inquam; quia cum talis suppositio sit libera Deo, nimirum præscire peccatum absolute futurum, restaret talis suppositionis rationem, & motivum reddere; cur videlicet Deus voluit permittere; & liberè præscire peccatum Adamum absolute futurum: Et quæstio PP. manebat in sua vi; ac proinde tandem solvenda erat per motiva PP.

§. V.

Cætera solvantur argumenta.

44 **O**BJECIES Secundo ex August. tract. 6. in Ioannem sic aiente: *Male usus eo quod accipit, Deo miser ante non accipit:* ergo ideo misericordia Dei subtrahit aliquando donum; quia prævidet malum usum futurum sub conditione talis doni. Confirmatur ex D. Bernardo serm. 53. in Cant. ubi sic ait: *Interdum subtrahitur gratia, non propter superbiam, quæ iam sit, sed quæ futura esset nisi subtraheretur:* ergo Deus subtrahit gratiam regulatus per scientiam conditionalem de superbia futura sub conditione talis gratiæ. Confirmatur secundo, quia dum Catholici a Deo petunt aliquod bonum, communiter orant hac forma: *Dona mihi tale beneficium, si scis mihi profuturum esse, non tamen si scis mihi esse nociturum:* ergo communiter supponunt Deum in collatione beneficiorum dirigi per scientiam conditionatam de commodo, vel damno sequendo sub conditione illorum: sed hæc scientia conditionata, nec est libera, nec necessaria: ergo media: ergo Deus dirigitur per scien-

tiam mediam in collatione beneficiorum.

45 Pro solutione nota, quod malus usus multipliciter potest dici futurus sub conditione, quod conferatur donum. Primo enim AA. scientiæ mediæ iudicant antecedenter ad omne liberum Dei decretum esse infallibiliter futurum malum usum ex determinatione voluntatis creatæ sub tali conditione infallibiliter futura, & prævisa a Deo, futuratione, & prævisione inevitabili a Deo, utpotè præveniendi omnem eius liberam determinationem, & permissionem; ac proinde consequenter asserunt ex tali suppositione ab ipso Deo inevitabili, nec Deum posse conferre tale donum, faciendo, quod voluntas eo bene utatur, nec id posse decernere, aut promittere; quia tali decreto, vel promissione, aut falsificaret scientiam mediam, aut illam liberè impediret; & utrumque repugnare aiunt. Nos autem hanc futurationem mali usus gratiæ sub conditione ipsius gratiæ omnino rejicimus, & procul vitamus, ut oppositam divino dominio, eiusque supremæ perfectioni repugnantem. Ac proinde censemus de tali præscientia, aut futuratione minime esse intelligendos PP. aut Catholicos in prædictis locutionibus, aut orationibus in argumento relatis; quia tam PP. quam Catholici bene sciunt in Dei potestate esse quamcumque gratiam conferre, & facere quod voluntas bene ea utatur: & non minus esse in Dei libera potestate bonum gratiæ usum, quam eiusdem gratiæ donum; cum etiam bonus usus gratiæ sit speciale Dei donum, & magis Deus habeat in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi suas.

46 Secundo: potest malus usus gratiæ dici futurus sub conditione ipsius gratiæ futuratione coniecturali, vel morali ex dispositione recipientis; quia aliquando ita dispositus invenitur homo, ut plurimum inclinet in superbiam, ex eo v. g. quod se pluribus donis ornatum considerat, vel ex alio capite: & tunc ex vi illius dispositionis futurum est, moraliter loquendo, ut in superbiam efferatur, nisi Deus subtrahat ab eo sua dona, & suam gratiam; ideoque Deus, qui comprehensivè penetrat interiorem hominis dispositionem prævidet ex vi illius esse moraliter, vel coniecturaliter futuram superbiam, nisi gratia subtrahatur; quæ scientia a Thomistis appellatur subiectivè infallibilis ex parte Dei, & obiectivè coniecturalis; quia cū subiectiva infallibilitate videt futurationem ex parte

te obiecti metaphysicè, & physicè frustrabilem, licet coniecturaliter certam. De hac igitur scientia, & futuritione, quæ optimè explicantur loquutiones PP. & orationes Catholicorum; nam sensus D. Augustini est. Qui prævidetur ex vi præsentis dispositionis dispositus ad malè utendum aliquo beneficio, ex Dei misericordia illud non recipit, ne eo malè utatur. D. etiam Bern. sic exponitur optimè. Interdum subtrahitur gratia, non propter superbiam, quæ iam est, sed propter superbiam, quæ morali periculo imminet ut futura, nisi gratia subtraheretur. Itemque ille modus orandi Catholicorum ita exponitur. Si scis me ita dispositum, ut tali beneficio malè uturus sim, tale beneficium non exoro: sed si conformiter ad meam dispositionem illud mihi profuturum sit, illud posco. Ceterum huiusmodi futuritio non cognoscitur à Deo per scientiam mediam, sed per necessariam; quia ex vi talis dispositionis necessario est futurus talis eventus futuritione coniecturali.

47 Tertio, potest malus usus gratiæ dici futurus futuritione infallibili sub tacita conditione, si nimirum, Deus conferat præcisè gratiam indifferentem ad bonum, vel malum usum, relinquendo sibi voluntatem absque ulteriori auxilio gratiæ efficaci; & quidem adhuc in sententia plurium contrariorum, non potest Deus prævidere malum usum futurum infallibiliter sub conditione collationis gratiæ, nisi ex parte hypothesis ponatur conditio de non addendo ulteriori auxilio; eo quod indicant quamlibet gratiam posse Deum redere efficacem superaddendo novum auxilium; quid ergo mirum quod nos dicamus non esse futurum infallibiliter malum usum gratiæ sub hypothesi collationis gratiæ, nisi ponatur ex parte hypothesis conditio tacita de non superaddendo auxilio efficaci. Quo supposito, dicimus hanc futuritionem conditionalem cognosci à Deo per scientiam necessariam; quia huiusmodi conditionalis est metaphysicè necessaria: *Si dederò Petro gratiam indifferentem ad bonum, vel malum usum præcisè, relinquendo illum sine ulteriori gratia efficaci, sine dubio male uturus est ea gratia.* De hac igitur scientia, & futuritione conditionali necessaria rectè etiam intelliguntur PP. nimirum, ac si dicerent: Ex misericordia Deus denegat gratiam ei, quem ex vi præsentis dispositionis prævidet malè uturum ea, Deo efficaciter non assistente. Vel ita: Interdum subtrahitur gratia propter superbiam in-

fallibiliter futuram, nisi Deus gratia efficaci impediret.

48 Quarto, potest malus usus gratiæ prævideri ut futurus ex vi præsentis divinæ providentiæ, sive decreti, quo Deus statuit vitare talem usum malum non conferendo donum, vel quo statuit aliter talem pravum usum non vitare; ex vi enim illius decreti infallibiliter futurum est, quod voluntas malè uteretur gratia, nisi gratia subtraheretur: sicut ex suppositione, quod Deus decrevit Christum Dom. venturum ut Redemptorem peccati originalis, verissimum est, non venturum in vi præsentis decreti, si Adamus non peccavisset; quia ex suppositione quod Deus decrevit aliquem finem, per aliquod medium consequendum, verum est, quod si deficeret tale medium, non existeret talis finis; sic ex suppositione decreti absoluti, quo Deus statuit humiliare hominem, v. g. per subtractionem gratiæ, verum est, quod nisi subtraheretur gratia, superbiat homo: & hoc cognoscit Deus per scientiam liberam innixam prædicto decreto absoluto. Et etiam de hac scientia, & futuritione veniunt exponendi PP. nimirum, ac si dicerent: Interdum subtrahitur gratia ad vitandam superbiam, quæ futura foret in vi præsentis decreti, nisi Deus gratiam subtraheret.

49 Et præsertim orationes Catholicorum ita veniunt exponendæ, ac si dicerent: Si ex vi tuæ providentiæ ita dispositum est, & ordinatum, ut hoc donum mihi profuturum sit, flagito illud: sin autem aliter est dispositum, ut scilicet peccatum superbiæ, v. g. futurum sit nisi gratia, vel donum subtrahatur, talem gratiam non postulo. Et quidem sapè etiam Catholici servant hanc formam orandi: Domine, si tua voluntas est, ut hoc donum mihi proficiat, obsecro illud mihi conferras: sin autem, illud non peto; qui modus orandi magis decet creaturæ; ut Dei in omnibus fateatur dominium: Rogo ergo à contrariis: an Catholici dum sic orant supponant in Deo voluntatem obiectivè conditionatam, & subiectivè absolutam de modo, vel damno sequendo sub conditione gratiæ? Certè nihil magis alienum ab eorum mente; quia si talis voluntas supponeretur, corrueret penitus scientia media: ergo similiter, quando sic orant: Da mihi tale donum, si scis mihi profuturum; nimirum supponunt scientiam subiectivè absolutam, & obiectivè conditionatam, & consequenter, nec scientiam mediam.

Ex

50 Ex quo iam facillimum est argumento principali in forma satisfacere: distinguendo primum consequens: ergo ideo misericordia Dei subtrahit aliquando donum, quia prævidet malum usum futurum sub conditione talis doni, futuritione coniecturali ex præsentis dispositione subiecti, vel etiam infallibili sub tacita conditione non superaddendi gratiam efficacem, concedo consequentiam; futuritione infallibili ex sola determinatione voluntatis creatæ conditionatè prævisa ante omne Dei decretum, à Deoque inevitabili, nego consequentiam. Ad confirmationem, distinguo etiam consequens simili distinctione: ergo Deus subtrahit gratiam, regulatus per scientiam conditionalem de superbia futura sub conditione talis gratiæ, futuritione coniecturali, concedo: infallibili, subdistinguo: sub tacita conditione non addendi gratiam efficacem ad vitandam superbiam, concedo: sine tali conditione, futuritione infallibili à Deo inevitabili, & irremediabili, nego suppositum talis futuritionis.

51 Et ad secundam confirmationem, pariter distinguo consequens, repetendo eandem distinctionem: vel aliter, nego consequentiam; quia Catholici in illa forma orandi solum supponunt Deum scire, an tale donum profuturum sit, vel non; non vero quod talis scientia sit purè conditionata, sed potest esse absoluta: sicuti dum petunt: da mihi donum, si vis, ut mihi proficiat: supponunt quidem Deum habere voluntatem; vel eam non habere de eo, quod tale donum proficiat: non tamè supponunt Deum habere voluntatem purè conditionatam.

52 Obijcies tertio ex illo Sapientiæ 4. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius.* Ex quibus verbis sic argumentor: Deus præmatura morte rapuit iustum, ne malitia mutaret intellectum eius: ergo quia prævidebat eius intellectum malitia mutandum fore, si diutius viveret: sed hæc scientia est conditionata, & non fundata in decreto libero de mutatione iusti in malum, non enim arbitrandum est Deum habuisse decretum de mutando iusto in malum, si diutius viveret: ergo est scientia media, per quam dirigitur Deus in subtractione vitæ: ergo per illam etiam dirigitur in collatione, vel subtractione gratiæ. Respondeo distinguendo primum consequens; quia prævidebat iustum malitia mutandum fore futuritione metaphysicè infrustrabili, & ab ipso Deo irremediabili, nego antecedens: futuritione coniecturali, attentis periculis huius vitæ, quam

Deus vincere posset, si vellet, concedo antecedens: & omnia minori subsumpta, nego ultimam consequentiam. Quæ solutio est expressa D. August. lib. de prædestinatione SS. cap. 14. ubi ait: *Prædicta verba intelligenda esse; non secundum præscientiam Dei, qui hoc præscivit, quod futurum erat, non quod futurum non erat; sed secundum pericula huius vitæ, & ut tentationum subtraheretur incerto: licet enim Deus hominem, dum permanet in hac vita expositus magnis periculis tentationum, mutandum fore in malum, futuritione moraliter certa, sive futuritione coniecturali; quia ex prædictis periculis certo moraliter inferitur talis mutatio; & etiam futuritione infallibili sub hac tacita conditione: si gratia efficaci non præmuniatur; ex motivoque eum liberandi à periculis imminentiibus, & peccatis certo moraliter aliis futuris, eum rapuit prope morte: non quia non posset eum in vita diutius conservare sine peccato (quod tamen non posset, si per scientiam mediam Deo non liberam prævidisset etiam infallibiliter peccatum sub conditione longioris vitæ) sed quia potius voluit hoc modo, quam alio eius prædestinationem implere.*

53 Ex quo patet etiam ad alia verba Nazianzeni orat. de his, qui præmature rapiuntur, quibus inquit: *Infantes è vita rapti, ne quod in præscientia malum prævisum est, in eo quæ ita victurus fuisset, perficeretur.* sensus enim est; quod quia Deus prævidit, attentis infantium inclinationibus, & periculis huius vitæ, coniecturaliter futuram eorum malitiam, & etiam infallibiliter, si Deus sua gratia efficaci eos non præmuniret; ad vitandam eorum malitiam eos rapuisse è vita, ne talis malitia in eis perficeretur, in quo nulla involvitur scientia media, ut per se patet.

Sed replicabis ex D. August. qui lib. de correct. & gratia cap. 9. arguens contra Pelagianos, & loquens de illis hominibus, qui postquam aliquo tempore bene vixerunt, postea peccatis dediti, male vitam finierunt, sic ait: *Respondent se possunt, cur illos Deus cum fiducia, & pie viverent, non tunc de vitæ huius periculis rapuit? Vtrum hoc in potestate non habuit, an eorum futura malè nescivit? Nempe nihil horum, nisi perversissimè, & insanissimè dicitur: ergo Deus ita præscivit eorum hominum peccata futura, ut ex tali præscientia moveri posset, si vellet, ad eos rapiendos è vita.* Respondeo D. August. in prædictis verbis solum excludere à Deo impotentiam rapiendi eos homines è vita, & ignorantiam, sive casualitatem respectu

peccatorum, que commisit, erant, ex quo tamen minime sequitur Deum pro priori ad decretum servandi eos in vita, praevidisse scientia sibi non libera, & irremediabiliter illos homines peccaturos; alias non potuisset Deus illos a peccatis liberare eo tempore, quo vixerunt; quod expresse est contra D. Augustinum; sed tantum sequitur Deum pro priori ad tale decretum praevidisse eorum peccata moraliter imminencia, & etiam infallibiliter futura, nisi Deus eos sua efficacia liberasset, & cum hac praescientia eos conservasse in vita, non adhibendo eis gratiam efficacem, scientique infallibiliter hoc pacto eos peccaturos. Per hoc enim salvatur eorum peccata non contigisse Deo incio; & nescienti, sive a casu, & fortuito respectu ipsius; sed potius Deo praesciente eos peccaturos eo modo, quo verum erat eos peccaturos.

54. Objicies 4. alia loca D. August. & aliorum PP. in quibus asserunt Deum vocare homines eo modo, & in illis occasionibus, in quibus scit eos consenturos vocationi. V. g. cum D. Aug. super epist. ad Rom. serm. 5. sic ait: *Non omnes, qui vocati sunt, secundum propositum vocati sunt; hoc enim ad praescientiam, & praedestinationem pertinet; nec praedestinavit aliquem nisi, quem praescivit sequitur vocationem.* Itemque lib. 1. ad Simplicianum quaest. 2. ubi sic ait: *Nihilus Deus frustra miseretur, cuius autem miseretur, sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respiciat.* Item lib. 6. Quaestionum contra Pelag. nec non epist. 42. cap. 2. ait: *Tunc voluisse hominibus apparere Christum, quando sciebat, & ubi sciebat esse, qui in eum fuerant credituri.* D. etiam Hieronym. Hemil. 65. in Matthaeum, loquens de vocatione Pauli, sic ait: *Quia Paulum remissum sciebat, tunc voluit vocare, cum animum ipsius penetraturam vocationem sciebat.* Et denique D. Ambrosius super illud ad Rom. 9. *Miserebor cuius misereor:* sic ait: *Misericordiam prestabo ei, quem praescio toto corde reversurum ad me.* Et mox adiungit: *Illum vocabo, quem sciam obtemperaturum vocationi, illum vero non, quem sciam non obedire.* Unde etiam D. Thom. 1. p. q. 23. art. 5. ad 1. sic ait: *Vfus gratiae praescitus non est ratio collationis gratiae, nisi secundum rationem causae finalis.* Ex quibus, & alijs similibus PP. verbis connatur adversarij inferre Deum dirigi ex parte actus primi, & in signo libertatis advocandos homines, sive ad collationem auxiliorum per scientiam mediam consensus futuri sub tali vocatione.

55. Respondeo tamen ex doctrina iam tradita, quod dum PP. asserunt Deum praescire homines consenturos vocationi, potest

referris talis praescientia; vel ad eam, quae dirigit ex parte actus primi, & in signo libertatis ad conferendam vocationem, vel ad eam, quae dirigit ex parte actus secundi in actuali collatione talis vocationis. Si referatur ad primam, dicimus talem praescientiam esse scientiam necessariam, qua Deus cognoscit consensum ex antecedenti dispositione subiecti esse moraliter, vel coniecturaliter futurum, vel qua cognoscit consensum sub illa conditione esse infallibiliter futurum, si Deus velit; nam haec conditio si Deus velit quavis expresse non ponatur in locutionibus PP. tamen tamen supponitur, cum enim dicunt Deum praevideere hominem consenturum suae vocationi, id est, intelligendum, Deo ipso volente, nam haec conditio praecisa, nihil sub nulla conditione est infallibiliter futurum; sub tali tamen conditione, conditionalis est necessaria, pertinetque ad scientiam naturalem, qua Deus scit infallibiliter, quod si ipse velit voluntas consentiet vocationi: ac proinde sensus PP. idem est, ac si dicerent, *illum Deus praedestinavit, quem praescivit se volente, sequitur vocationem suam.*

56. Si vero referatur ad secundam, dicimus talem praescientiam esse liberam, & visionis; quia Deus in suo decreto praedefinitivo consensus praescit voluntate consenturam. Pro cuius intelligentia praemittenda est regula generalis, & expressa D. Aug. quam tradidit lib. de dono persever. cap. 18. sic inquit: *Deum praedestinasse est hoc praescisse, quod fuerat ipse facturum; unde quando apud aliquos verba Dei ad electores legimus Dei praescientiam, & agitur de vocatione electorum, nihil prohibet eam praedestinationem intelligere.* Cum igitur ait D. Aug. quod Deus non praedestinavit aliquem, nisi quem praescivit sequitur vocationem suam, idem est, iuxta eius expositionem, ac si diceret: *nec praedestinavit aliquem ad gloriam, nisi quem praedestinavit sequitur vocationem suam.* Et quod ait: *cum vocat, quomodo scit ei congruere ut vocantem non respiciat;* id est ac si diceret: *sic eum vocat, quomodo scit per scientiam necessariam esse ei congruum, iuxta illius dispositionem, ut vocationem sequatur.* Deo id ipsum volente, vel sic eum vocat quomodo ex vi suae praedestinationis praevidet per scientiam liberam consensus futuri vocationi suae.

57. Ultima verba ex lib. 2. quaest. contra Pelag. objiciebat Pelagiani ipsi August. quorum tamen argumento resp. August. lib. de praedestin. SS. cap. 9. relato integro suo textu, sic subiungens: *Cernitis me, sine praevudicio latens consilij Dei, aliarumque causarum, hoc de praescientia Christi dicere voluisse, quod convincenda Pelagianorum infidelitati, qui hac objecerunt quaestionem sufficere videretur.* Quod

Quid enim certius, quam praescisse Christum, qui & quando, & quibus in locis in eum fuerant credituri? Sed virum, praedicato sibi Christo, a se ipsis habituri essent fidem, an Deo donante sumpturi, id est, virum tantummodo eos praescierit, an etiam praedestinaverit? Quaeerere, ac differere tunc necessarium non putavi. Proinde, quod dixi; tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos praedicare doctrinam suam, quando sciebat, & ubi sciebat esse, qui in eum fuerant credituri, posset etiam sic dici: tunc voluisse hominibus apparere Christum & apud eos praedicare doctrinam suam, quando sciebat, & ubi sciebat esse, qui electi fuerant ab ipso ante mundi constitutionem. Sed quoniam si ita dicerentur, lectorum facerent intentum ad ista requirenda, quae nunc ex admotione Pelagianorum erroris necesse est copiosius, & laboriosius disputari; visum mihi est, quod tunc satis erat breviter esse dicendum, excepta, ut dixi, altitudine sapientiae & scientiae Dei, & sine praevudicio aliarum causarum, de quibus non tunc, sed alias disputandum putavi. Quae quidem ideo ad longum ex Augustino retulit, ut videas ipsum semetipsum explicare, non de scientia media antevertente omne Dei decretum, sed de scientia libera innixa electioni Dei, sive eius praedestinationi; ut inique argumentum, quod ex eius verbis nobis objicitur, non esse nobis, sed antiquitus ipsi Augustino a Pelagianis obiectum.

58. Iam etiam verba D. Hieronymi claram accipiunt expositionem, nimirum: tunc voluisse Deum vocare Paulum cum animam ipsius penetraturam, vocationem non ignorabat; quia ad ipsum iam praedestinaverat ab aeterno. Et quod ait D. Ambrosius, idem est, ac si diceret: *Misericordiam prestabo illi, quem praescio ex mea praedestinatione toto corde reversurum ad me, ut eum vocem, quem praedestinaveram obedire, illum vero non, quem non praedestinaveram, & exinde sciam non obedire.* Et in hoc sensu recte exponit Ambrosius textum Apostoli dicentis: *Miserebor cuius misereor;* aliter autem contradiceret Apostolo; quia misericordiam prestare ei, qui praevidetur ante omne decretum, & ante omnem actum divinae misericordiae, reversurus ad Deum & obediturus vocationi, est ponere pro ratione causali, & a priori, cur Deus miserebor unius, potius quam alterius, obedientiam, & reversionem illius ad Deum, ut praevisam ante omnem actum divinae misericordiae, contra textum Apostoli, in quo non alia assignatur ratio miserendi nisi ipsa Dei misericordia; ideo enim ait *miserebor cuius misereor.* Similiterque ad verba D. Thomae dico nostram senten-

tiam confirmare, & oppositam evertere; quia si usus gratiae praescitus ut futurus ex libera determinatione voluntatis creatae ante omne decretum, esset ratio collationis gratiae, ita ut Deus eum vocaret, quem sciebat obediturum ante omne sui decretum, & eum non, quem similiter non obediturum sciebat, iam obedientia, vel usus gratiae praescitus non esset ratio collationis gratiae praecise secundum rationem causae finalis, sed etiam secundum rationem causae meritoriae, vel per modum meriti conditionate praevisi. Quod est error Pelagianorum.

59. Sequela probatur primo; quia Pelagiani non aliud dicebant, nisi Deum distribuere gratiam penes bonum usum sub conditione futurum, & ita praevisum ante omne decretum, ita, ut quia aliquis bene usus gratia praevidebatur, ideo accipiebat gratiam, & quia alius male usus ea videbatur, ideo ei negabatur; & in hoc potissime consistebat error eorum de meritis conditionatis: ergo nequit dici quod Deus misericordiam praestare ei quem ante omne sui decretum praevidebat obediturum vocationi, ei vero non, quem non praevidebat ita obediturum, nisi errori Pelagianis habendo. Secundo; quia de ratione finis ut finis, vel causae finalis est causare media, ut sit, & quod non praevideatur futurum nisi ex intentione operantis; & contra vero de ratione causae meritoriae, vel meriti est movere praeviam, ut aliunde futurum & movere, non ut sit, sed quia est: sed si usus gratiae esset ratio collationis gratiae ut praescitus per scientiam mediam, esset ratio collationis gratiae non ut futurus ex intentione ipsius Dei, sed ut futurus ante intentionem Dei aliunde, nimirum ex libera determinatione voluntatis creatae conditionate futurae ante omnem Dei determinationem. Itemque non moveret ad collationem gratiae, ut futurus esset in se ipso, sed quia futurus in se ipso praevidebatur: ergo non moveret in ratione causae finalis, nec esset ratio collationis gratiae praecise per modum finis, sed potius per modum causae meritoriae. Unde non satis percipio, qualiter in sui favore adducatur contrarij praedicta verba D. Thomae; cum potius aperte sint contra directionem scientiae mediae a contrarijs assertam; si enim usus gratiae praescitus tantum secundum rationem causae finalis est ratio collationis gratiae: ergo non ut futurus ante intentionem exercitam Dei, sed praescitus ut futurus ex vi intentionis divinae de tali usu. Hoc enim modo tantum finis est ratio ponendi media, nimirum ut intentus, & praescitus,

ius, ut fuerat ex vi talis intentionis. Sed de his infra.

60. Denique obijciens: ad perfectam Dei providentiam spectat praevidere ante collationem alicuius doni, quantum profuturum sit tale donum recipienti, ut sciat quanta estimatione sit dignum sed ad hoc requiritur, quod sciat qualiter voluntas tali dono sit usura: ergo ante collationem doni debet Deus scire, an voluntas bene, vel male sit usura tali dono, si ei conferatur: ergo debet regulari scientia media. Respondeo distinguendo maiorem: debet Deus scire, conditionate, quantum proficiet tale donum, si ipse Deus voluerit, vel quantum profuturum sit ex sua libera voluntate, & intentione, concedo maiorem: quantum profuturum sit independenter a sua libera voluntate, & intentione, nego maiorem, vel potius suppositum; quia donum a Deo collatum nihil omnino proficere potest recipienti, nisi quod ipse Deus sua intentione, & voluntate decreverit. Unde, ut Deus cum perfecta providentia conferat tale donum, sufficit quod pro signo actus primi ante decretum collatum, praevidet quantum illud sit intrinsece, & ex natura sua; itemque quantum proficere possit, si ipse Deus voluerit: quod quidem non per scientiam meram, sed per scientiam necessariam Deus praeagnoscit. Itemque quod in actu secundo, dicitur illud conferri, sciat quantum re ipsa profuturum sit, in suo decreto intentione, & intentione, quod tale donum tantum, vel tantum proficiat; si quidem non minus dependet a libera Dei voluntate, profectus sequendus ex tali dono, quam ipsum mer donum: & sicut non potest Deus scire voluntatem habituram tale donum, nisi ex suo decreto, quo statuit dari illud voluntati; ita non potest scire quantum profuturum sit, si detur, nisi ex sua voluntate, qua statuat, vel statuerit tantum profuturum illud donum; huiusmodi autem scientia est libera Deo, & non media; unde sufficit scientia necessaria, & libera, illa quasi in actu primo dirigens, ista in actu secundo, ut Deus cum maxima providentia conferat donum quodlibet.

61. Sed dices: si aliquis homo tribuat aliquod donum, nesciens proprium quantum illud sit profuturum, & postea multum proficiat recipienti, ille profectus erit casualis, & praeter providentiam dantis: ergo multo magis erit contra Dei providentiam tali modo tribuere donum. Respondeo, quod si ille homo haberet in sua potestate & libertate, quod illud donum a

se collatum proficeret, vel non proficeret, magis, vel minus, & post collatum beneficium tantum proficeret praecise, quantum ipse voluisset, non esset talis profectus casualis, & fortuitus respectu dantis, sed ex eius providentia: necesse est necessarium quod ex parte actus primi ante collationem doni praehabere scientiam infallibilem de profectu futuro independenter a decreto suae voluntatis: immo, si ante determinationem suae voluntatis videret iam irremediabiliter, quod illud donum profuturum esset, ut quatuor, ille profectus sic futurus esset sibi casualis, & fortuitus. Sic igitur se habet Deus in collatione cuiuscumque doni; quia non solum in eius est potestate conferre, vel non conferre donum, sed etiam quantum profuturum sit tale donum semel collatum; ac proinde quamvis priori ad suam determinationem neque de tanto, vel tanto profectu, non praevidet quantum profuturum sit determinatione, sed id solum sciat ex propria determinatione, & ante illam sciat quantum possit proficere, si ipse vellet, nihilque si ipse nollit; per hoc praecise collatio talis beneficii provida est, & eius profectus ex Dei providentia qui tamen casualis, & fortuitus foret, si Deus ante omnem suam liberam determinationem praevideret tale donum profuturum, ut quatuor v.g. quia hoc non esset ex Dei providentia, sed ante illam.

62. Ex dictis Patet qualiter Deus providentiam exerceat in ordine intentionis circa nostros actus liberos; si enim conclusiones huiusmodi propugnatas per leges, ipsae plane declarabunt qualiter divina providentia se gerat in ordine praedicto, qua in dependentia, qua efficacia, & quod dominio, &c. Nunc iam restat ordo exigere, ut de eius efficacia in ordine executionis agamus, & modo de illa ordinetur.

QUESTIO VI.

Ut Deus applicet suam omnipotentiam ad efficiendos actus salutare per decretum indifferens.

POSTquam divina providentia perfectionem in ordine intentionis pro viribus defensivimus, restat illius efficaciam, & fortitudinem, simul cum illius suavitatem, propugnare. Pro quo notandum, & supponendum est ex communiam omnium philosophorum, & Theologorum sententia, Deum concurrere immediate per suam omnipotentiam ad omnes actiones cuiuslibet creaturae, ac proinde immediate efficere omnes actus

salutares. Quo supposito, quaestio interrogat: utrum haec omnipotentia applicetur ad operandum, vel ad concurrendum per decretum divinum, quod sit indifferens ex parte Dei ad concurrendum, vel non concurrendum.

2. Circa quod dubium, communis ferè omnium Theologorum Societatis sententia est affirmativa; quod scilicet, Deus applicat suam omnipotentiam ad concurrendum cum voluntate creata per decretum indifferens, & coniungibile, tam cum dissensu, quam cum consensu. Omnes verò Thomistae contrariam tuerentur sententiam, impugnantem praedictum decretum. Ceterum quia PP. Societatis variant in modo illud explicandi, ideo primo ipsum generaliter impugnabimus, & postea in modos ipsum explicandi particulatim rejiciemus.

§. 1.

Nostra conclusio generaliter probatur.

3. DICO Igitur, Deum non applicare suam omnipotentiam ad concurrendum cum voluntate creata per decretum indifferens; Probatur primo: omnipotentia per decretum indifferens subijcitur physice voluntati creatae; sed implicat omnipotentiam physice subijci voluntati creatae: ergo implicat decretum indifferens. Discursus est legitimus. Praemissa restant probandae, & in primis, proba maiorem, primo ex D. Augustino lib. de correct. & gratia cap. 14. dicente: *Ita velle, & nolle in volentis, & nollentis est potestate, & divina voluntatem non impediatur, nec superet potestatem*; sed si omnipotentia subijceretur voluntati creatae, huius potestas supererit divinam potestatem; cum potestas alteri subiecta superetur a subijciente; ergo est contra Augustinum omnipotentiam subijci voluntati creatae. Secundo ex D. Thoma loco infra citando dicente: quod licet voluntati creatae remaneat dominium sui actus, non tamen sicut primo agenti; sed si omnipotentia Dei subijceretur voluntati creatae, maius dominium haberet, voluntas creata, quam primum agens: ergo. Pro maiore; quia ex duobus habentibus dominium alicuius actus, ille habet maius dominium, qui potestatem alterius sibi subijcit, & subordinat; sed libertas creata habet sibi subiectam omnipotentiam: ergo maius dominium haberet, quam primum agens. Tercio probatur ratione; quia omnipotentia est potentia infinita, increata, omnemque

superans creaturam; sed implicat huiusmodi potentiam subijci voluntati creatae; quae est potentia finita, & creata: ergo implicat omnipotentiam subijci voluntati creatae. Minor, in qua est difficultas, probatur; quia implicat in terminis potestatem infinitam, & increatam esse inferiori potestate finita, & creata: sed potestas, quae subijcitur alteri potestati, est inferior illa; subditus enim est inferiori domino: ergo.

4. Confirmatur primo; implicat dominium creatum dominari super increata; sicut implicat efficientiam creatam extendi etiam ad increata: sed libertas creata est dominium creatum; ergo implicat eam dominari omnipotentiae divinae, & consequenter omnipotentiam subijci voluntati creatae. Confirmatur secundo: libertas creata dependet in esse fieri, & conservari ab omnipotentia: sed implicat quod libertas sic ab omnipotentia dependens, dominetur omnipotentiae: ergo. Pro maiore: implicat quod effectus dominetur suae causae, & quod res conservata dominetur suo conservatori, & creatura suo creatori; sed totum hoc sequeretur, si libertas dependens ab omnipotentia in esse fieri, & conservari omnipotentiae dominaretur: ergo.

5. Respondebis primo: nullum esse inconveniens in eo quod omnipotentia subijciatur libertati creatae; quia hoc accidit ex eo quod Deus liberè suam omnipotentiam ponit in manu libertatis; esset autem inconveniens, si Deus ex necessitate illam subijceret creaturae. Sed contra est primo; quia omnipotentiae ex se, & naturaliter repugnat esse subiectam voluntati creatae: sed Deus ex sua liberalitate nequit facere, quod naturaliter repugnat suae omnipotentiae: ergo adhuc ex sua liberalitate; nequid Deus subijcere suam omnipotentiam voluntati creatae. Minor probatur; quia Deus nequit operari contra exigentiam naturalem suae omnipotentiae: ergo. Confirmatur: nequid Deus auferre sibi, aut suae omnipotentiae dominium, quod naturaliter habet; sed Deus, & eius omnipotentia naturaliter, sive ex natura sua habet dominium supra actiones voluntatis creatae: ergo nequit sibi, aut suae omnipotentiae auferre tale dominium: sed si subijceret suam omnipotentiam voluntati creatae, auferret sibi dominium supra illius actiones: ergo. Pro maiore ex D. Ambrosio, qui lib. de fide ad Gratian. cap. 3. explicans illa verba Ioan. Pater non iudicat quinquam, sed omne iudicium dedit filio: sic ait: *sacrilegium putamus dice.*

dicere, quod Pater, ita iudicium detulit filio, ut ipse non habeat; habet enim, nec potest amittere quod naturaliter habet divina maiestas. Ex quibus verbis hoc formo argumentum. Ex eo, quod Pater naturaliter habet iudicium, & divina maiestas nequit amittere, quod naturaliter habet, infert Ambrosius esse sacrilegium dicere, quod Pater abdicavit à se iudicium, sive quod ipse non habet iudicium; sed Deus, & eius omnipotentia naturaliter habet dominium supra actiones voluntatis, & supra concursum sui ipsius: ergo sacrilegium debet iudicari, quod ita dominium dederit voluntati, quod ipse à se abdicavit tale dominium. Ex quo plane infertur, quod quamvis Deus tribuat voluntati dominium suorum actionum, nequit tamen ipse Deus amittere dominium, sui abdicare illud, quod habet naturaliter supra actionis voluntatis creatæ, & supra concursum suæ omnipotentia, & consequenter nequit suam omnipotentiam subijcere voluntati creatæ.

6 Vterius confirmatur; quia D. Paulus 1. ad Corint. cap. 15. explicans de Christo illud Psalm. *Omnia subiecisti sub pedibus eius*; sic ait, *cum autem dicit omnia subiecta sunt ei, sine dubio præter eum qui subiecit ei omnia.* Vbi D. Chrysostomus sic ait: *excipiendum, inquit, qui subiecit quasi suspicaturi quidam fuerint, ne pater etiam filio quondam subijciatur, quo quid absurdus cogitari posset.* Ex quibus verbis plane constat, quod quamvis pater æternus omnia subiecerit filio, & omnia tradiderit in eius potestate, non tamen se ipsum, & consequenter, nec suam omnipotentiam; quia hoc impossibile est, & absurdissimum esset illud excogitare: ergo multa magis absurdum erit excogitare, quod Deus subiciat suam omnipotentiam, & consequenter se ipsum cuilibet voluntati creatæ in ordine ad concurrendum cum illa. Qua propter his, & alijs motus Innocentius XI. publico decreto dato feria 5. die 23. Novembris anno Domini 1679. damnavit hanc propositionem *Deus subiecit nobis suam omnipotentiam*; qua damnatione supposita nullus audebit defendere subiectionem divinæ omnipotentia ad voluntatem creatam.

7 Nec valet si dicas, quod per prædictam damnationem solum excluditur subiectione omnipotentia ad nostram voluntatem ex necessitate, non autem ex benignitate, & liberalitate Dei. Non inquam valet. Primo; quia Innocentius prohibet eam subiectionem omnipotentia, quæ apud aliquos AA. inveniebatur asserta; sed isti AA. solum asseriebant omnipo-

tentiam subijci ex benignitate, & liberalitate Dei: ergo hanc subiectionem proscribit Innocentius.

8 Secundo; quia ex contraria sententia quam impugnamus sequitur Deum non libere, nec ex benignitate, sed necessario subijcere suam omnipotentiam libertati creatæ: ergo ruit solutio. Sequela probatur; quia apud contrarios ideo Deus subordinat per decretum indifferens suam omnipotentiam voluntati creatæ; quia alias non potest salvari libertas creatæ, & quia est de essentia libertatis creatæ habere sibi subordinatam omnipotentiam: sed quando Deus tribuit alicui subiecto, quod est de eius essentia, & sine quo essentia illius non salvaretur, non tribuit illud ex liberalitate, sed necessario: ergo Deus non ex liberalitate, sed necessario debet subijcere suam omnipotentiam libertati creatæ. Minor pater; quia quando Deus facit hominem animal rationale, non potest dici, quod hoc facit ex sua liberalitate, & benignitate, sed necessario ex suppositione quod illum facit: ergo quando Deus tribuit, &c.

9 Confirmatur quamvis Deus possit facere quod non existat libertas creatæ, tamen existente tali libertate, nequit Deus non subordinate illi suam omnipotentiam: ergo non liberrime (ut inquit) sed omnino necessario Deus subijcit suam omnipotentiam libertati creatæ. Antecedens probatur; quia Deus de sua potentia absoluta nequit contravenire prædicatis essentialibus libertatis creatæ semel-existentis; sed si existente libertate creatæ, Deus illi non subordinaret suam omnipotentiam contraveniret prædicatis essentialibus illius; quia unum ex prædicatis essentialibus est habere sibi subordinatam omnipotentiam, ut fatebantur contrarii, contra quos disputamus: ergo.

10 Confirmatur secundo: omnipotentia divina nequit renuere, aut resistere in concurrendo libertati creatæ, nec illam impedire, aut de terminare: ergo necessario, & non libere est subiecta voluntati creatæ. Probo antecedens; quia de essentia libertatis creatæ est de terminare omnipotentiam divinam in concurrendo, & ab illa non de terminari, ut fatentur contrarii: ergo. Explicatur implicat casus in quo, nec libertas creatæ dominetur omnipotentia, nec omnipotentia dominetur voluntati creatæ, cum ex duobus causis concurrentibus ad eandem actionem, necessario debeat una ex illis alteri subordinari; sed implicat casus in quo omnipotentia divina sibi subijciat libertatem creatam in concurrendo; quia alias non esset liber-

tas,

tas: ergo necessarium est quod libertas creatæ, sibi subiciat divinam omnipotentiam in concurrendo.

11 Respondebis verum esse quod ex suppositione, quod existat libertas creatæ necessario debet habere omnipotentiam sibi subiectam in concurrendo; quia tamen Deus libere facit, quod existat libertas creatæ, sive quod voluntas creatæ sit libera; posset enim ab ea auferre libertatem; ideo libere illi suam omnipotentiam subordinat. Sed contra est primo; quia ex hoc sequitur libertatem creatam omnino impossibilem esse; impossibile enim est creatura, quæ ad sui existentiam petat essentialiter dominari omnipotentia, & subijcere sibi suum creatorem: sed sic est libertas creatæ iuxta solutionem: ergo. Confirmatur primo; omnino chimerica est creatura, quæ ex suppositione suæ existentia exigit efficientiam in suum creatorem: ergo etiam est omnino chimerica libertas creatæ, si ex suppositione suæ existentia exigit dominium in suum creatorem. Confirmatur secundo: creatura essentialiter superior suo creatori est omnino fictitia, & ens rationis sine fundamento: sed sic esset libertas creatæ iuxta solutionem: ergo. Confirmatur creatura, cuius existentia arguit servitutem sui creatoris, ex terminis est impossibile: sic est libertas creatæ: ergo. Probo minorem subiectionem, & subordinatio alicuius ad alterius dominium est proprie, & rigore servitus: sed libertas creatæ iuxta solutionem arguit subiectionem, & subordinatio omnipotentia, sive sui creatoris: ad se ipsam: ergo arguit servitutem illius voluntati creatæ.

12 Denique confirmatur; quia quamvis Deus possit auferre libertatem voluntati creatæ, tamen hoc esset supra, vel contra exigentiam illius. Unde voluntas creatæ ab intrinseco habet exigentiam connaturalem suæ libertatis: sed non potest salvari libertas iuxta contrarios, quos impugnamus, quia omnipotentia subijciatur voluntati creatæ, & quin illi subordinetur, & quin voluntas creatæ dominetur omnipotentia; ex quo sequitur necessario servitus omnipotentia: ergo voluntas creatæ habebit ab intrinseco connaturalem exigentiam dominandi omnipotentia, illamque sibi subijciendi, & subordinandi, ita ut omnipotentia exhibeat servitutem sibi; quo quid absurdus excogitari potest? Explicatur: quod tenetur Deus facere, attendita exigentia naturalis causæ secundæ, non facit Deus gratuito, & liberaliter, sed ex debito: sed voluntas

creata exigit conaturaliter Deum illi subijcere suam omnipotentiam: ergo non gratuito, & liberaliter, sed ex debito; & exigentia Deus subijcit, & subordinat suam omnipotentiam voluntati creatæ. Minor patet; quia voluntas creatæ naturaliter exigit esse proximè liberam; quod salvari nequit sine subiectione omnipotentia ad ipsam iuxta contrarios.

13 Respondebis aliter principali argumento, scilicet, quod per decretum indifferens omnipotentia non subijcitur voluntati creatæ; sed tantum ipsius concursus; quia voluntas non habet dominium ipsius omnipotentia; sed solum ipsius concursus, qui identificatur cum actione voluntatis creatæ. Sed contra est primo; quia per tale decretum omnipotentia ita ponitur in manu voluntatis creatæ, ut illam ad partem, quam maluerit, possit determinare: sed hoc est formaliter omnipotentiam subijci voluntati creatæ: ergo per tale decretum omnipotentia subijcitur voluntati creatæ. Minor probatur exemplo; quia me ponere manum meam in manu alterius, ut illam determinet ad litteram, quam maluerit, efformandam, est formaliter subijcere alteri manum meam in ordine ad litteras efformandas: ergo similiter in omnipotentia.

14 Secundo; quia quomodo voluntas creatæ habet dominium, & potestatem utendi pro suo libito omnipotentia; omnipotentia debet esse subiecta voluntati creatæ, ut ea utatur. Sed posito decreto indifferenti, voluntas creatæ habet dominium utendi omnipotentia pro suo libito: ergo omnipotentia manet subiecta voluntati creatæ. Maior est evidens quia dominium, & subiectione sunt mutuo correlativa, & consequenter implicat unum habere dominium alterius; quin alterum sit subiectum respectu illius. Minor vero probatur; quia visus formaliter definitur: *applicatio principij ad opus*: sed posito decreto indifferenti, voluntas creatæ habet dominium applicandi omnipotentiam ad partem, & operationem, quam maluerit: ergo habet dominium utendi omnipotentia pro suo libito.

15 Contra tertio; quia habere dominium alicuius facultatis, vel potentia, nihil aliud est quam habere dominium illius actionis, aut concursus; sed iuxta solutionem voluntas creatæ habet dominium actionis, sive concursus omnipotentia: ergo habet etiam dominium ipsius omnipotentia. Maior probatur: ideo habet homo dominium suarum potentiarum; quia habet dominium supra actiones,

& concursum illarum. Non autem; quia habeat dominium supra entitatem ipsarum: ergo. Confirmatur, & explicatur quamvis omnipotentia non subijciatur in essendo voluntati creatæ, tamen posito prædicto decreto, necessario debet subijci in operando, & concurrente cum voluntate creata: sed Innocentius non damnavit subiectionem omnipotentia in essendo, quam nullus hucusque excogitavit, sed solum subiectionem omnipotentia in concurrente, quam solam AA. scientia medicæ suis in scriptis tradiderant: ergo posito tali decreto, sequitur manifeste subiectio omnipotentia ab Innocentio damnata. Maior probatur; quia illi voluntati subijciuntur omnipotentia in concurrente, quæ habet dominium faciendi quod omnipotentia concurrat, vel non concurrat, vel determinandi concursum illius ad actionem, quam maluerit: sed posito decreto indifferenti voluntas creata habet dominium faciendi, quod omnipotentia concurrat, vel non concurrat, vel determinandi concursum illius ad partem quam maluerit: ergo tali posito decreto manet omnipotentia subiecta in concurrente voluntati creatæ.

16 Contra quarto; quia posito decreto indifferenti, omnipotentia manet subiecta, & subordinata in concurrente alicui voluntati: sed non manet subiecta, & subordinata voluntati divinæ: ergo manet subiecta, & subordinata voluntati creatæ. Maior patet; quia iuxta contrarios voluntas divina per tale decretum abdicat à se dominium omnipotentia in concurrente, & posito tali decreto nequit determinare omnipotentiam, ut concurrat, vel non, nec ut concurrat ad vnam actionem præaliam: ergo posito tali decreto omnipotentia non manet subiecta, & subordinata in concurrente voluntati divinæ.

17 Sed dices primo, omnipotentiam non manere subiectam voluntati creatæ; quia ex se manet libera ad alias quascumque operationes: & productiones, quæ non subijciuntur voluntati creatæ. Sed contra; quia in præsentem solum intendimus probare omnipotentiam manere subiectam voluntati creatæ in concurrente cum ipsa ad suos actus liberos, quod quidem damnavit Innocentius: sed hoc nobis concedit solutio, & ad id vitandum nihil conducit quod omnipotentia maneat libera ad alias actiones: ergo solutio impertinens est. Dices secundo non manere subiectam; quia semper remaneret Deus cum potentia antecedenti, & cum dominio subtrahendi concursum,

vel illum determinandi; licet nollit hoc facere, sed benigne sinat se determinari à voluntate creata. Sed contra est; quia licet Deus pro priori signo ante decretum indifferentem intelligatur cum dominio determinandi, vel subtrahendi concursum, auferendique hoc pacto libertatem creatam; tamen supposito decreto indifferenti, & pro signo ipsius, semelque quod iam voluntas creata est constituta in proxima libertate, si contrariis credimus, iam non manet penes Dei dominium, aut liberam potestatem determinare, vel subtrahere concursum, sed solum pro libertate, & electione libertatis creatæ manet determinare, vel impedire concursum activum Dei: sed eo ipso, pro signo illo decreti indifferentis, & proximæ libertatis creatæ, omnipotentia in concurrente manet vnicè subiecta, & subordinata voluntati creatæ. ergo. Minor probatur; quia pro illo signo adhuc manet omnipotentia indifferentis ad concurrentem, vel non concurrentem; sed omnis potentia executiva pro signo pro quo intelligitur indifferentis ad concurrentem, vel non concurrentem intelligitur subordinata, & subiecta in concurrente alicui voluntati: ergo omnipotentia pro illo signo manet subiecta alicui voluntati; sed non divinæ; quia pro illo signo decreti indifferentis, iam voluntas divina non potest ulterius exercere suum dominium: ergo manet vnicè subiecta pro illo signo voluntati creatæ.

Confirmatur: Deus per decretum indifferentem abdicat à se dominium determinandi omnipotentiam, & tradit voluntati creatæ dominium illam determinandi: ergo vere subijcit suam omnipotentiam in concurrente nostræ voluntati. Probo antecedens; quia Deus pro priori ad decretum indifferentem poterat, licet auferendo libertatem voluntati creatæ, immediate determinare omnipotentiam ad concurrentem: & per decretum indifferentem statuit inviolabiliter non determinare omnipotentiam ad vnum actum præalium, sed relinquere munus illam determinandi arbitrio voluntatis creatæ: sed hoc est formalissime abdicare dominium determinandi omnipotentiam, & illud tradere voluntati creatæ: ergo Deus per decretum indifferentem abdicat tale dominium, & illud tradit voluntati creatæ. Minor probatur primo exemplo, quia si quis statueret inviolabiliter non determinare suam manum ad hanc actionem præaliam, sed relinqueret munus determinandi manum vnicè alterius arbitrio iste formalissime abdicaret à se dominium deter-

determinandi suam manum, & illud traderet alteri, vereque ex vi illius statuti subijceret suam manum alteri in agendo: ergo. Secundo; quia ad veram abdicacionem dominij non requiritur, quod careat potestate antecedenti ad liberam abdicacionem, immo requiritur, quod antecedenter habuerit verum dominium, & potestatem, aliàs illam abdicare non posset; sed sufficit, quod post actum liberum, quo dominium abdicatur, non possit illud dominium iam ultra exercere, quia se voluntarie privavit exercitio talis dominij, & illud alteri tradidit; sed hoc facit Deus formalissime per decretum indifferentem: ergo.

18 Dices secundo, omnipotentiam non manere subiectam voluntati creatæ; quia quamvis determinetur ab illa ad concurrentem, non tamen determinatur præviæ per determinationem præcedentem ad ipsum concursum; sed vnicè actio est determinatio voluntatis creatæ, & ipse concursus Dei: unde ad concursum omnipotentia non præcedit determinatio voluntatis creatæ. Sed contra est; quia implicat quod ex duabus potentijs adæquate distinctis vna determinet aliam, quin actus potentia determinantis sit distinctus, & præcedat actum potentia determinatæ, ut patet ab inductione in potentijs hominis, vel alterius creaturæ: sed omnipotentia, & voluntas creata sunt duæ potentia adæquate distinctæ: ergo implicat, quod omnipotentia determinetur à voluntate creata; quin actus voluntatis creatæ sit distinctus à concursu omnipotentia; & præcedat ipsum.

19 Contra secundo; quia voluntas determinat concursum habitus charitatis, v. g. per actum indistinctum ab ipso concursu; ut fatentur contrarij; & tamen habitus charitatis, pro hoc statu, subijciuntur voluntati; quia per illam hoc modo determinatur: ergo quamvis voluntas determinet omnipotentiam per actionem indistinctam ab actione omnipotentia illamque non præcedentem, omnipotentia subiecta manebit voluntati creatæ.

§. II.

Secunda ratio pro conclusione.

20 **S**ECUNDO Probatur conclusio, Deus ex propria determinatione, & non determinatus à voluntate creata, producit actus liberos ipsius: ergo non applicat suam omnipoten-

tiam ad illos producendos per decretum indifferentem, relinquendo determinationem voluntati creatæ. Conseq. apud contrarios evidens est; antecedens verò probatur primo: Deus libere, & voluntarie producit actus liberos voluntatis creatæ: sed quod aliquis facit libere, & voluntarie, facit ex propria determinatione, & non tantum determinatus ab alio: ergo Deus ex propria determinatione, & non tantum, ut determinatus à voluntate creata, producit eius actus liberos. Maior probatur primo; quia Deus iuxta Apostolum omnia operatur secundum consilium voluntatis suæ, id est (interpretatur D. Thomas) secundum certam, & deliberatam voluntatem: sed operari secundum consilium voluntatis: sive secundum certam, & deliberatam voluntatem est operari libere, & voluntarie: ergo Deus omnia operatur libere, & voluntarie: ergo dum producit actus liberos, illos producit libere, & voluntarie.

21 Confirmatur: Deus producit actus liberos sapientissime, & magna cum providentia: sed producere aliquid sapientissime, & magna cum providentia est illud producere libere, & voluntarie: ergo Deus producit actus liberos libere, & voluntarie. Urgetur: si Deus non ex propria determinatione, sed vnicè ex determinatione voluntatis creatæ, produceret actus liberos, illos produceret cæco, & ignorantissimo modo: ergo non sapientissime, & cum providentia. Antecedens probatur; qui tradit alteri manum ad scribendum, & format litteras, vnicè iuxta determinationem alterius, format litteras cæco, & ignorantissimo modo; sed non alia ratione nisi quia illas format vnicè ex determinatione aliena, & non ex propriè determinatione: ergo si Deus non ex propria determinatione, sed vnicè determinatus à voluntate creata producit actus liberos, illos producit cæco, & ignorantissimo modo.

22 Sed dices: Deum producere libere nostros actus liberos libertate mediata, & remota, quatenus libere offert voluntati suam concursum, ut ab illa determinandum; & hoc sufficit, ut dicatur libere, voluntarie, & sapientissime concurrere eum voluntate, & producere eius actus liberos. Sed contra est; quia qui tradit alteri manum ad scribendum, etiam tradit illam libere, & voluntarie; & tamen; quia postea non format litteras ex propria, sed ex alterius determinatione, illas format cæco, & ignorantissimo modo: ergo licet Deus libere, & voluntarie offerat suum concursum si tamen non concurrat ex propria, sed

sed ex aliena determinatione, non concurrat sapientissime, sed cæco, & ignoranti modo. Confirmatur primo, qui tradit alteri manum ad scribendum, fortuito, & præter intentionem format potius litteram A quam litteram B: litteram bonam potius, quam litteram malam: non alia ratione; nisi quia illa format vnicè ex determinatione alterius, quamvis libere offerat manum; sed quamvis Deus libere offerat suum concursum solum concurrat ad amorem præ odio, ad amorem bonum præ malo ex determinatione voluntatis creatæ; ergo solum fortuito, & præter intentionem producit amorem præ odio, amorem bonum præ malo.

23 Respondebis: illum qui tradit alteri manum ad scribendum, tradere illam ignorando, & nesciendo, quænam littera efformanda sit; ideòque à casu, & fortuito formare vnam litteram præ alia; at vero Deum offerre suum concursum, sciendo per scientiam mediam, quoniam actus eliciendus sit à voluntate; Deus enim per scientiam mediam prævidet quoniam actus eliciendus sit à voluntate, si ipsi offerat suum concursum. Sed contra est primo; quia quamvis admiratur scientia media, illa tamen non potest Deum dirigere ad offerendum concursum: ergo ruit solutio, quæ hoc supponit. Antecedens probatur; quia scientia media iuxta contrarios supponit suum obiectum scilicet actum à voluntate eliciendum; ita ut voluntas non ideò eliciat actum bonum præ malo; quia sic prævidetur à Deo; sed e contra ideò sic prævidetur à Deo; quia voluntas illum elicit: sed huiusmodi scientia non potest dirigere Deum ad offerendum concursum: ergo. Minor patet; quia scientia, quæ supponit effectum non potest dirigere causam primam ad illum efficiendum, & consequenter, nec ad offerendum concursum ad illum.

24 Confirmatur; quia quamvis ille, qui tradit alteri manum ad scribendum, videat litteras quas alter efformat, talis visio nequid illum dirigere ad manum tradendam; quia supponit litteras ab alio efformatas, & consequenter traditionem manus; sed scientia media de actu eliciendo à voluntate supponit ipsum actum, & consequenter oblationem concursus divini: ergo nequit Deum dirigere ad offerendum concursum. Dices scientiam mediam non supponere actum elicitum à voluntate in statu absoluto; sed tantum actum eliciendum in statu conditionato; quia eius obiectum non est actus elicitus in statu absoluto; sed actus condi-

tionatè eliciendus à voluntate; at vero ille, qui tradit manum alteri ad scribendum, quando videt litteras, illas videt iam efformatas absolute, & sic illa visio nequit dirigere ad manum tradendam; bene vero scientia media ad offerendum concursum.

25 Sed contra est; quia scientia media etiam supponit actum elicitum à voluntate in statu absoluto: ergo ruit solutio. Antecedens probatur; quia scientia media supponit actum per quem impediri, aut determinari potest; sed iuxta contrarios potest impediri, & determinari per actum elicitum à voluntate in statu absoluto, & non solum in statu conditionato: ergo. Explicatur id quod supponitur existens ante actum voluntatis in statu absoluto, nequit impediri, aut determinari per illum sic elicitum in statu absoluto: sed iuxta contrarios scientia media potest impediri, aut determinari per actum voluntatis elicitum in statu absoluto: ergo non supponitur existens ante actum voluntatis in statu absoluto: ergo nequit dirigere ad offerendam concursum in statu absoluto. Patet consequenter quia quod non intelligitur existens ante existentiam absolutam effectus, nequit dirigere causam, ut offerat concursum ad talem effectum.

26 Confirmatur primo: quamvis scientia media dirigat Deum ad offerendum concursum in statu absoluto, tamen nequit dirigere Deum ad offerendum concursum in statu conditionato; quia non præsupponitur scientia media ante actum voluntatis, nec ante concursum divinum in statu conditionato, ut farentur contrarij; sed ad actum voluntatis elicitum in statu conditionato requiritur concursus divinus etiam in statu conditionato: ergo talis concursus divinus in statu conditionato supponitur à Deo exhibitus in statu conditionato absque directione scientiæ mediæ; & consequenter cæco, & ignoranti modo. Explicatur: eo modo existit concursus divinus in statu absoluto, quo existit in statu conditionato: & ab eisdem causis dependet in statu conditionato: à quibus dependet in statu absoluto; sed concursus divinus in statu conditionato non dependet à directione scientiæ mediæ, sed existit fortuito, & à casu respectu Dei: ergo nec in statu absoluto dependet à directione scientiæ mediæ, sed existit fortuito, & à casu respectu Dei. Minor probatur; quia concursus divinus in statu conditionato nullam supponit scientiam mediam, à cuius directione dependeat, sed potius scientia media supponit illum in

in statu conditionato tanquam proprium eius obiectum; quia obiectum scientiæ mediæ est actus voluntatis in statu conditionato; & cum concursus divinus sit idem realiter ac actus voluntatis, ut farentur contrarij; etiam concursus divinus in statu conditionato erit obiectum proprium scientiæ mediæ, & ad illam debet præsupponi. Deinde concursus in statu conditionato prævenit omnem Dei determinationem, & vnicè contingit ex determinatione voluntatis creatæ: ergo concursus divinus in statu conditionato non dependet à directione scientiæ mediæ, sed existit fortuito, & à casu respectu Dei.

27 Confirmatur secundo; quia scientia media nequit tollere, quod concursus divinus sit casualis, & fortuitus respectu Dei: ergo male recurrunt adversarij ad scientiam mediam ad vitandam casualitatem, & fortunam divini concursus respectu Dei. Antecedens probatur; quia scientia subsequuta ad aliquem eventum, non tollit casualitatem, & fortunam illius; sed scientia media subsequitur ad divinum concursum, saltem in statu conditionato: ergo nequit tollere casualitatem illius, saltem in statu conditionato. Secundo; quia quod est casuale, & fortuitum respectu Dei, nequit tollere, quod eius concursus sit casualis, & fortuitus respectu ipsius; sed scientia media de actu bono, v. g. est casualis, & fortuita respectu Dei: ergo. Prob. min. quia quod advenit Deo pure contingenter ante omnem eius determinationem, vnicè ex determinatione alterius est fortuitum, & casuale respectu Dei; sed scientia media de actu bono advenit Deo, iuxta contrarios, pure contingenter ante omnem ipsius determinationem, vnicè ex determinatione creaturæ: ergo. Maior patet in creaturis; quia illud dicitur casuale, & fortuitum respectu alterius, quod absque propria diligentia, & determinatione illi advenit vnicè ex determinatione alterius: ergo multo magis in Deo.

28 Denique impugnantur solutiones relatæ; quia quævis admittamus quod scientia media dirigat Deum ad offerendum concursum; tamen non dirigit Deum ad concurrendum in actu secundo: ergo quævis Deus sapienter, & cum providentia offerat concursum; tamen in actu secundo concurrat cæco, & ignoranti modo. Patet consequenter; quia solum ille actus elicitur sapienter, & cum providentia, qui dirigitur ex scientia sufficienti, & elicitur ex propria determinatione; sed quævis oblatio concursus fiat à Deo ex propria determinatione, & dirigatur scientia media; tamen ipse concursus in actu secundo non exhibetur à Deo ex propria determinatione, nec vlla scientia dirigitur;

P. Fr. Franciscus Palanco.

ergo. Confirmatur; quia quævis ille, qui tradit alteri manum ad scribendum sciret, quænam littera efformanda foret; & sapienter ac prudenter offerret manum alteri ad scribendum; tamen in actu secundo non concurreret sapienter, sed cæco ignoranti modo; quia in actu secundo scribendi non concurreret ex propria determinatione, nec vlla scientia directus: sed hoc idem contingit in concursu à Deo exhibitio: ergo quævis Deus sapienter offerret concursum, tamen in actu secundo concurrat cæco, & ignoranti modo.

S. III.

Tertia ratio pro nostra conclusione

29 Tertio probatur conclusio. Deus est laudabilis in actibus bonis elicitis à voluntate; sed si tantum offerret suum concursum ad illos per decretum indifferens relinquendo determinationem voluntati creatæ non esset laudabilis in actibus bonis: ergo Deus non offert suum concursum per decretum indifferens. Maior est de fide; quia nullus catholicus negare potest Deo deberi laudem, & gloriam propter actus bonos, quos in nobis operatur, immodè maxime, & principaliter soli Deo debetur honor, & gloria. Minor verò probatur; quia si Deus offerret suum concursum per decretum indifferens, Deus tantum, ut determinatus à voluntate creatæ, & ex illius determinatione concurreret ad actum bonum præ malo: sed nullum agens est laudabile in eo, quod operatur vnicè ex alterius determinatione: ergo. Probo minor; quia ille, qui tradit alteri manum ad scribendum, quævis efformet litteras pulchras, non est laudabilis propter eas; non alia ratione; nisi quia illas non efformat ex propria determinatione, sed vnicè determinatus ab alio: ergo agens non est laudabile in eo quod operatur ex determinatione alterius; & non ex propria determinatione.

30 Nec valet hic recursus ad scientiam mediam; dicendo, quod Deus est laudabilis in actu bono; quia offert concursum in occasione, in qua prævidet per illam eliciendum actum bonum præ malo. Contra enim est primo; quia quamvis ille, qui tradit alteri manum ad scribendum sciat alterum formatum litteras pulchras, non ideò laudabilis erit in pulchritudine litterarum; nemo enim hac de causa illum laudabit scriptoris eximij: ergo quamvis Deus sciat per scientiam mediam voluntatem elicituram actum bonum præ malo non ideò laudabilis erit in rectitudine, & bonitate talis actus.

31 Secundo; quia quod non sufficit ad vitu-

D

perat

perabilitatem, quando actus est malus, nequit sufficere ad laudabilitatem quando est actus bonus; sed quando Deus exhibet suum concursum, & voluntas elicit actum malum, Deus praevidet voluntatem elicituram actum malum; & tamen hoc non sufficit ut Deus in actu malo sit vituperabilis; ergo quod Deus praesciat actum bonum elicientem non sufficit ut ex actu bono sit laudabilis. Dices; ideo Deum esse laudabilem in actu bono praeter malo; quia ad illum concurrat iuxta propriam inclinationem, & offert concursum ad illum ex intentione, quod sequatur actus bonus; at verò ad actum malum concurrat invitatus, & contra propriam inclinationem, & intentionem.

32. Sed contra est; quia quavis ille, qui tradit alteri manum ad scribendum, intendat formare litteras bonas praeter malas, non ideo laudari potest boni scriptoris; quavis alter efformet litteras bonas; ut per se patet: ergo similiter quavis Deus offerat suum concursum ex intentione, ut voluntas eliciat actum bonum, non ideo laudabilis erit in elicientia illius. Secundo, quia iuxta plerumque contrarios, intentio, quae requiritur ex parte Dei, ut sequatur actus bonus est inefficax, & compatibilis cum actu malo; sed huiusmodi intentio non facit Deum laudabilem in actu bono; ergo. Probo minore; quia saepe cum aliquis elicit actum malum habet intentionem inefficacem eliciendi actum bonum, & illum vult elicere; & tamen propter tale intentionem non est laudabilis; ergo intentio inefficax, quae comparatur cum actu malo non facit Deum laudabilem in actu bono. Confirmatur; aliqua laus specialis debetur Deo quando voluntas elicit actum bonum, quae non deberetur si voluntas eliceret actum malum; sed si voluntas eliceret actum malum, Deus etiam offerret suum concursum ex intentione actus boni, & haberet inclinationem concurrendi ad actum bonum; ergo talis laus specialis non debetur Deo, propter talem intentionem.

33. Contra tertio; quia magis est Deus laudabilis in actibus bonis, quam voluntas creata, quae illos elicit; sed si Deus concurrat, ut determinatus à voluntate, quamvis praevidet actum bonum à voluntate elicientem, & illum intendat; magis laudabilis erit voluntas quam Deus; ergo. Min. probatur. Primo exemplo illius, qui tradit alteri manum ad scribendum. Secundo; quia ille est magis laudabilis in aliquo opere, qui maiori libertate, & voluntate illum elicit; sed si Deus concurrat ad opus bonum tantum ut determinatus à voluntate; maiori libertate illud elicit voluntas quam Deus; quavis

Deus praesciat, & intendat tale opus; ergo magis laudabilis erit voluntas quam Deus. Minor patet; quia quamvis Deus praesciat, & intendat tale opus bonum; solum concurrat ad illud libere libertate mediata; illa enim praevisionis, & intentio solum faciunt quod divinus concursus sit liber Deo mediate, & in causa indifferenti, ut fatentur contrarii; sed voluntas elicit tale opus libere libertate mediata: ergo maiori libertate quam Deus.

34. Contra quarto; quia magis laudabilis est Deus in actibus causae liberae, quam in actibus causae necessariae; sed si Deus concurreret ad actus causae liberae determinatus à voluntate; magis laudabilis esset in actibus causae necessariae, cum illos Deus producat ex propria determinatione; ergo. Maior patet; quia actus causae liberae merentur laudabilitatem, vel aestimabilitatem maiorem, quam actus necessarij; immo actus causae necessariae, cum non sint in genere motis, non merentur laudabilitatem, sicut nec vituperabilitatem; nemo enim laudari meretur in eo, quod necessario operatur, sicut nec vituperari: sed talis laudabilitas reperta in actibus bonis causae liberae debetur Deo; ergo maior laus debetur Deo in actibus causae liberae, quam in actibus causae necessariae. Minor verò primi syllogismi etiam patet; quia magis laudabilis est Deus in eo quod operatur ex propria electione, & determinatione, quam in eo quod operatur ex determinatione alterius praecise; sicut accidit in quolibet agente; ergo si actus causae necessariae operatur Deus ex propria determinatione, & electione, ut fatentur contrarii; actus autem causae liberae tantum ex determinatione voluntatis; magis laudabilis erit in illis, quam in istis, ceteris paribus, quo in sensu semper loquimur. Confirmatur exemplo saepe repetito; si aliquis formaret aliquas litteras ex proprio motu, & determinatione, & alias tradendo alteri manum, & ex determinatione illius, magis laudabilis esset in litteris proprio motu exaratis, quam in exaratis ex determinatione alterius, & hoc quamvis illae essent perfectiores istis; sed Deus operatur actus causae necessariae ex proprio motu, & determinatione; actus verò causae liberae, ut determinatus à voluntate: ergo magis laudabilis erit in illis, quam in istis; quamvis illi sint perfectiores, vel ad minus ceteris paribus.

35. Contra quinto; in illis operibus Deus est magis laudabilis, quorum maiorem habet providentiam; sed si Deus concurrat

currit ad actus liberos determinatus à voluntate creata, maiorem providentiam habebit de actibus necessarijs, quam liberis; ergo non concurrat ad actus liberos determinatus à voluntate; vel si hoc modo concurrat, magis laudabilis erit in actibus necessarijs. Minor probatur; quia providentia, iuxta Boetium, est recta ratio in supremo omnium principe constituta, qua cuncta disponit; ergo eorum Deus maiorem providentiam habet, quae magis ipse disponit; sed magis ipse disponit, quae operatur ex propria determinatione, quam ea, quae operatur determinatus à voluntate creata: ergo maiorem providentiam habebit de actibus necessarijs, quos operatur ex propria determinatione, quam de actibus liberis, quos operatur vnicè determinatus à voluntate creata. Explicatur: illud magis providetur à Deo, quod magis ab ipso disponitur; providentia enim nihil aliud est quam divina dispositio; sed magis ab ipso disponitur, quod magis ab eo determinatur; ergo quod magis à Deo determinatur, terminat maiorem Dei providentiam: sed actus necessarij immediate determinatur à Deo, iuxta contrarios; actus verò liberi ad summum mediate, & remote determinatur à Deo, non autè immediate, si illos operatur determinatus à voluntate creata: ergo maiorem Deus habebit providentiam de necessarijs, quam de liberis, quod tamen quis credat, cum facta comparatione inter causas liberas, & necessarias, penè de istis Deus curam non habeat, iuxta illud Apost. *Nunquid Deo cura est de bobus?*

§. IV.

Quarto probatur nostra conclusio.

36. QUINTA Ratio pro nostra sententia sic proponitur: posito solum decreto indifferenti, aequè inapplicata remanet divina omnipotentia, ac sine illo: ergo superfluum est decretum indifferens. Antecedens probatur; quia, posito solum decreto indifferenti, aequè indifferens manet omnipotentia ad concurrendum, ac sine illo; sed si manet aequè indifferens, manet aequè inapplicata: ergo. Explicatur: antecedentè ad decretum indifferens, est omnipotentia plenè indifferens ad concurrendum, vel non concurrendum, sed per decretum indifferens nihil tollitur huius indifferentiae; cum indifferentia per indifferentiam tolli non possit: ergo aequè indifferens manet omnipotentia cum decreto indifferenti, ac sine illo: ergo non manet magis determinata, nec applicata: ergo aequè inapplicata manet.

37. Confirmatur, vel omnipotentia applicatur in actu secundo per decretum indifferens; vel in actu primo: neutro modo; ergo non applicatur per decretum indifferens. Min. quoad primam partem conceditur à contrarijs. Quoad secundam verò probatur; quia omnipotentia quantum est ex se, & secluso quocumque decreto libero est in actu primo expedita proximè, ut applicetur, vel non applicetur in actu secundo. Sed omnipotentiam esse applicatam in actu primo nihil aliud est, quam esse promptam, & proximè expeditam, ut applicetur in actu secundo: ergo omnipotentia quantum est ex se, & secluso quocumque decreto libero est applicata in actu primo ad concurrendum: ergo non applicatur in actu primo per decretum indifferens.

38. Respondebis omnipotentiam esse expeditam ex se, ut applicetur in actu secundo per voluntatem divinam; quia ex se est subiecta, & subordinata divinae voluntati in operando; non tamè est intrinsecè, & ex se expedita, ut applicetur in actu secundo per voluntatem creatam; quia omnipotentia ex se, & ab intrinsecò non est subiecta, & subordinata voluntati creatae in concurrando, unde ut applicetur, & determinetur in actu secundo per voluntatem creatam indiget decreto libero Dei, ratione cuius omnipotentia, vel illius concursus subiectus, & subordinatus maneat voluntati creatae; per quod decretum manet omnipotentia applicata in actu primo ad concurrendum cum voluntate creata ad actus eius liberos. Unde, quod sequitur ex nostra ratione, est quod omnipotentia, secluso decreto indifferenti, est applicata in actu primo respectu illarum operationum ad quas applicatur in actu secundo per voluntatem divinam; non autè respectu earum ad quas applicatur in actu secundo per libertatem creatam, quales sunt omnes actiones liberae, ad eas enim omnipotentia applicatur in actu primo per decretum indifferens, at verò in actu secundo per determinationem voluntatis creatae.

39. Haec solutio continet doctrinam, cui innititur sententia contraria: displicet tamè pluribus ex capitibus. Primo; quia ex ea sequitur tantum improprie applicari omnipotentiam ad concurrendum per decretum indifferens; quia per illud potius redditur applicabilis, quam applicata, & potius traditur voluntati creatae ab ipsa applicanda, quam applicetur à voluntate divina; sicut enim ille, qui tradit alteri manum ad scribendum non dicitur suam ipsam applicare manum, sed tradere alteri applicandam: ita similiter debet dici de omnipotentia per decretum indifferens. Et sicut mea potentia ambulativa non dicitur nunc applicata

ad ambulandum (quando quidem sedeo) quamvis sit subordinata meæ voluntati in ambulando; ita similiter per decretum indifferens nequit dici, proprie loquendo, omnipotentia applicata ad concurrendum, quamvis sit subordinata voluntati creatæ. Sed quidquid sit de proprietate loquendi.

40 Secundo impugnatur solutio; quia falso supponit, iuxta contrariorum principia, omnipotentiam non esse intrinsecè, & ex se subordinatam voluntati creatæ: ergo ruit solutio. Antecedens probatur; quia ideò omnipotentia intrinsecè, & ex se est subordinata, & subiecta voluntati divinæ; quia voluntas divina intrinsecè, & ex se habet dominium determinandi, & applicandi omnipotentiam ad operationem, quam maluerit: sed etiam libertas creatæ intrinsecè, & ex se habet dominium determinandi omnipotentiam ad actionem, quam maluerit: ergo etiam omnipotentia intrinsecè, & ex se erit subiecta, & subordinata libertati creatæ. Minor patet; quia libertas creatæ intrinsecè, & ex se habet dominium eliciendi operationem quam maluerit, aliàs enim libertas non esset; sed nequit elicere illam operationem, nisi determinando omnipotentiam ad illam: ergo habet dominium intrinsecè, & ex se determinandi omnipotentiam ad operationem, quam maluerit.

41 Contra tertio; quia implicat omnipotentiam applicari in actu secundo ad concurrendum per libertatem creatæ: ergo debet applicari in actu secundo per voluntatem divinam. Sed per decretum indifferens non applicatur in actu secundo: ergo debet dari aliud decretum ex parte divinæ voluntatis, quo applicetur in actu secundo, & consequenter non sufficit decretum indifferens. Antecedens probatur; quia voluntas creatæ solū potest applicare in actu secundo principia, quibus ipsa operatur; quæque illi subijciuntur in operando, & concurrere; sed omnipotentia divina non est principium, quo operatur voluntas creatæ, nec illi subijcitur in operando, ut abundè constat ex dicto §. 1. solum enim est principium quo voluntatis divinæ, ipsi subiecta in operando: ergo implicat omnipotentiam applicari in actu secundo ad concurrendum per voluntatem creatam. Confirmatur: qui applicat omnipotentiam in actu secundo ad concurrendum, utitur ea ad operandum: sed voluntas creatæ non utitur omnipotentia ad operandum: ergo nec illam applicat in actu secundo. Maior patet; quia usus formaliter est applicatio principij ad opus. Minor verò etiam patet; quia principium, quo utitur aliqua causa ad suam operationem subordinatur tali causæ, & comparatur ad illam,

ut inferius, & illi subiectum; sed hoc implicat respectu omnipotentia: ergo.

§. V.

Impugnatur primus modus explicandi decretum indifferens.

42 **Q**VAMVIS Sufficienter impugnatum maneat ex dictis decretum indifferens; nihilominus tamen varietas, & confusio contrariorum in eo explicando magis eius falsitatem declarat; quapropter summatim referre conabor eorum explicationes, quæ quamvis multæ sint, ad quatuor tamen modos omnes reducā, ut brevius, & clarius procedam. Primus igitur modus explicandi decretum indifferens, ait, quod, supposita voluntate cum cognitionibus attrahente, & retrahente, sive cum iudicio indifferenti ex parte intellectus; & cum virtute sufficienti ex parte sua ad actum, nullum requiritur decretum positivum ex parte Dei ad applicandam omnipotentiam; sed sufficit decretum excludendi prædeterminationem, & non impediendi voluntatem, quo supposito, voluntas pro suo libito habet libertatem determinandi omnipotentiam ad actum, quem maluerit: Ita P. Herrera q. 8. de prædest. sect. 3. cum alijs modernis Societatis.

43 Sed impugnatur primo hic modus dicendi; quia ex illo sequitur nullum esse necessarium decretum ad applicandam omnipotentiam; tum, quia decretum non prædeterminandi, nec impediendi voluntatem creatam, non est applicativum omnipotentia, ut ex se patet; tum etiam; quia, iuxta solutionem, solum requiritur exclusio impedimenti, & prædeterminationis: sed ad hoc nullum requiritur decretum, sed sufficit pura omisio, relinquendo voluntatem nudam cum iudicio indifferenti: ergo nullum decretum requiritur applicativum omnipotentia. Confirmatur, per hoc præcisè quod voluntas habeat virtutem sufficientem, & iudicium indifferens, secluso quolibet alio decreto, existit voluntas libera non impedita, nec prædeterminata; sed hoc sufficit, & nihil aliud requiritur iuxta solutionem: ergo iuxta illam præter voluntatem cum iudicio indifferenti, & virtute sufficienti ex parte sua, nullum requiritur decretum applicativum omnipotentia.

44 Hoc autem esse inconveniens, & absurdum; quis non videat: Quia ex eo sequitur omnipotentiam concurrere ad actus voluntatis creatæ, quin Deus velit concurrere: nec esse necessarium, quod Deus velit efficere tales actus, ut illos efficiat

in actu secundo; sed sufficere, quod non prædeterminet voluntatem creatam, nec illam impediatur; per hoc enim præcisè, quavis Deus non velit, nec decernat concurrere, concurret determinatus à voluntate; sed hoc est contra omnia testimonia Scripturæ, & SS. PP. in quibus asseritur, quod nihil posset permanere, nisi Deus voluisset; quod omnia quæcumque voluit Deus fecit; quod ipse creavit omnia, & propter voluntatem suam erant, & creata sunt; quod omnia operatur secundum consilium voluntatis suæ; quod omnia operatur per intellectum, & voluntatem; ut ait D. Thom. & Deum nihil facere nisi volentem; & quod idem est aliquid existere Deo agente, ac Deo volente, ut ait Augustinus; quia si vera est prædicta doctrina Deus facit aliquid permanere per suum concursum, quin velit id facere, & etiam facit actus liberos, quin velit illos efficere, & consequenter illos efficit, & non per intellectum, & voluntatem: ergo doctrina tradita est contra mentem Sacræ Scripturæ, & SS. PP.

45 Respondet P. Herrera, esse necessariam intentionem, saltem inefficacem de existentia actus liberi; ac proinde actum liberum non posse existere, quin Deus velit ipsum existere. Sed contra est; quia Deus non solum concurrat concursu positivo ad actus moraliter bonos; sed etiam ad entitatem physicam actualitatem, & perfectionem actus moraliter mali; sed respectu talis entitatis non habet Deus intentionem, adhuc inefficacem in sententia prædicti auctoris: ergo ad prædictam entitatem concurret Deus, non volens, & illam efficit, quin velit eam efficere; ac per consequens respectu illius falsificabuntur omnia testimonia Scripturæ, & SS. PP. relata.

46 Confirmatur ex D. Thom. 1. part. q. 25. art. 5. ad 1. ubi sic ait: *Secundum hoc ergo dicendum est, quod Deus potest alia facere de potentia absoluta, quam quæ præscivit, & præordinavit se facturum, non tamen potest esse quod aliqua faciat, quæ non præscierit, & præordinaverit se facturum; quia ipsum facere subiacet præscientiæ, & præordinationi, non autem ipsum posse; ideò enim Deus aliquid facit; quia vult; non tamen ideò potest quia vult, sed quia talis est in sui natura.* Ex quibus verbis sic arguētor iuxta D. Thom. non potest esse quod Deus aliqua faciat, quæ non præscierit, & præordinaverit se facturum: ergo implicat, quod Deus efficiat actus liberos voluntatis creatæ, quin præordinaverit, & præscierit se facturum illos; sed hoc nequid fieri sine decreto efficaci concurrēdi: ergo nequit Deus efficere actus liberos sine decreto efficaci concurrēdi. Minor

patet; quia præordinate Deum aliquid se facturum est decretum efficax non autem intentio inefficax: tum etiam; quia iuxta D. Augustinum: prædestinatione Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturum: ergo non potest Deus præscire aliquid se facturum, quin prædestinaverit se facturum illud; sed talis prædestinatio est decretum efficax; aliàs enim in eo non præsciret Deus rem faciendam: ergo nequit Deus præscire se facturum actus liberos, sine decreto efficaci.

47 Nec valet recurrere ad ordinem intentionis dicendo, quod D. Thom. & D. August. loquuntur de decreto intencivo; non de decreto executivo applicante omnipotentiam. Non inquam valet; nam D. Thom. apertè loquitur de decreto, quo Deus decernit aliquid se facturum; sed decretum faciendi aliquid non est purè intencivum, sed executivum, & applicativum omnipotentia: ergo D. Thom. loquitur de decreto executivo, & applicativo omnipotentia. Confirmatur; ideò D. Thom. statuit tale decretum, quia ipsum facere subiacet præordinationi divinæ. Unde in antecedentibus ait: quod potentia se habet ut exequens, & voluntas divina, ut imperans; sed voluntas divina, cui subiacet ipsum facere, & quæ imperat potentiam exequentem est executiva, & non solum intenciva: ergo D. Tho. loquitur de voluntate executiva, & decreto executivo, & applicativo omnipotentia, & non solum de decreto purè intencivo.

48 Urgetur: potentia executiva, quæ subiacet, & subordinatur alicui voluntati, nequit exire in actum, nisi applicata à tali voluntate volente concurrere; & non sufficit; quod à tali voluntate non impediatur, nec prædeterminetur. V.g. quia mea manus in scribendo subiacet meæ voluntati, non potest mea manus scribere, nisi applicata à voluntate volente scribere; nec sufficienter applicabitur per hoc præcisè, quod voluntas nolit impedire, nec prædeterminare manum, sed iuxta D. Thom. omnipotentia, & ipsius facere subiacet divinæ voluntati: ergo nequit omnipotentia aliquid facere, nisi applicata à voluntate divina volente illud facere; & non applicabitur sufficienter per hoc præcisè, quod divina voluntas nolit impedire, nec prædeterminare eius concursum, vel actionem.

49 Secundo impugnatur; quia ex prædicta sententia sequitur Deum eodem modo esse causam peccati, ac actus boni, ac per consequens Deum mala opera ita ut bona operari, quod anatematizavit Tridentinum. Sequela porbatur; quia prædictum decretum æquè applicat omnipotentiam ad efficiendum actum malum,

lum, ac actum bonum: ergo ex eo sequitur Deum eodem modo esse causam vtriusque. Antecedens probatur; quia tale decretum non aliter applicat omnipotentiam ad actum bonum efficiendum, nisi quatenus removet omnem prædeterminationem, & impedimentum illius; hoc enim & nihil aliud decernit; sed etiam removet omnem prædeterminationem, & impedimentum actus mali: ergo eodem modo applicat omnipotentiam ad efficiendum actum malum, ac actum bonum.

50. Respondet Herrera loco citato, superesse titulos, quare Deus non sit auctor peccati, secus autem actus boni: primo; quia, dum confert auxilium, illud confert intendendo actum bonum, non autem malum. Secundo; quia principium actus boni, quod per se influit in actum bonum, nempe gratia supernaturalis, causatur à Deo ut auctore supernaturali. Tertio; quia ipsum decretum non prædeterminandi, nec impediendi voluntatem identificat secum amorem inefficacem actus boni, secus autem actus mali. Quarto, & ultimo; quia ipsa omnipotentia applicatio, simul cum reliquis constitutivis libertatis, decernuntur à Deo per decretum habens pro fine opus bonum. Supperunt ergo tituli ait prædictus A) quare Deus sit auctor boni operis, & pure permittat peccatum.

51. Sed imprimis, primus, tertius, & quartus titulus solis verbis synonymis differre, sic ostendo; quia quartus titulus est, quod Deus decernit applicationem omnipotentia, & cetera constitutiva libertatis ex fine operis boni; hoc autem idem omnino est, ac decernere auxilium, vel illud conferre ex intentione boni operis; auxilium enim est vnum ex constitutivis libertatis, ut omnes fatentur. Deinde decretum excludendi necessitatem identificari cum amore inefficaci actus boni, in quo ponit tertium titulum, idem omnino est, ac decretum applicativum omnipotentia, quod apud ipsum est decretum exclusivum necessitatis, identificare secum intentionem inefficacem operis boni, sive procedere ex intentione inefficaci operis boni secum identificata; quod nihil importat distinctum à quarto titulo, ut per se constat: unde prædictus A ex vno titulo, quod scilicet Deus decernit omnia constitutiva libertatis ex intentione inefficaci operis boni, tria fecit, ut videretur superesse titulos, & rationes discriminis.

52. Deinde hæc ratio discriminis ex tribus compacta impugnatur; quia discriminem inter modum causandi actum bonum, & actum malum ex parte Dei debet con-

sistere in eo quod per se requiritur ad existentiam actus boni; ad huius enim existentiam necessariò, & essentialitèr requiritur quod Deus illum causet diverso modo, ac actum malum: cum essentialitèr dependeat à Deo tanquam ab auctore, & causa per se; qualitèr actus malus ut malus non dependet: sed ad existentiam actus boni, attentis principiis contrariorum, non requiritur per se, & essentialitèr prædicta intentio inefficax actus boni: ergo per illam non salvatur discrimen necessarium, ut Deus sit auctor operis boni, secus autem actus mali. Minor probatur, primo; quia ab aliquibus contrariis admittitur. Secundo: quia ipse Herrera quæst. 5. sect. 1. ait: posse Deum conferre auxilium, quin moveatur ex efficacia illius; quia videlicet potest illud decernere ex alio fine; unde numerans varias rationes, quibus Deus potest moveri ad conferendum auxilium, ait: vnam esse constituere hominem liberum, aliam constituere hominem in statu indifferenti ad vitam æternam, ita ut non sit penes Deum, quod illam non consequatur: ergo propter hæc motiva poterit Deus conferre auxilium, quin intendat per illum adhuc inefficacitèr consensum.

53. Secundo; quia in principiis auctoris contrarij nihil potest necessariò requiri ad existentiam actus liberi nisi vel sit constitutivum libertatis, vel sit in manu libertatis illud acquirere: sed prædicta intentio, nec est constitutiva libertatis, nec potest acquiri per ipsam libertatem ut etiam fatentur contrarij: ergo non requiritur necessariò, & essentialitèr ad existentiam actus boni.

54. Confirmatur: per hoc præcisè, quod voluntas intelligatur constituta in actu primo cum omnibus constitutivis libertatis, ex quocumque fine, aut intentione decernatur à Deo potest elicere actum bonum pro sua libertate, ita ut non indigeat villo requisito iuxta contrarios, quod non sit adquisibile per suum actum: sed prædicta intentio inefficax actus boni non est adquisibilis per exercitium voluntatis: ergo poterit libertas, attentis principiis contrariorum elicere actum bonum, quin præcesserit in Deo intentio inefficax illius, aut quin Deus decernat constitutiva libertatis ex fine operis boni: ergo hoc non est per se, & essentialitèr necessarium ad existentiam actus boni in contrariorum principiis; nam in nostris non solum requiritur essentialitèr ad existentiam actus boni intentio Dei inefficax; immo hæc non requiritur, sed requiritur intentio ab intrinseco efficax, & prædeterminativa illius.

Neque

55. Neque secunda ratio discriminis, quam assignat Herrera aliquid iubar; quia actus naturalis bonus procedit à Deo ut auctore; & tamè principia illius, sive auxilium requisitum ad illum non est gratia supernaturalis, nec procedit à Deo ut auctore supernaturali: ergo prædicta ratio discriminis non satisfacit. Unde ergo superpetunt tituli quare Deus sit auctor actus boni, & solum permissor actus mali.

56. Secundo impugno prædictam solutionem; quia quamvis admittamus prædictas omnes rationes discriminis, illæ tamen solum discernunt concursum Dei remotum, & mediatum ad actum bonum à concursu remoto, & mediato ad actum malum; relinquit tamen omnimodam paritatem, & æqualitatem in concursu immediato, & proximo ad utrumque. Sed absurdum est dicere Deum pari, & æquali modo concurrere immediatè ad actum bonum, & ad actum malum: ergo prædicta solutio non vitat absurdum illatum. Maior patet; quia prædictæ rationes discriminis, solum assignant differentiam inter intentionem, qua Deus confert, vel decernit constitutiva libertatis; quia, videlicet, ea decernit ex intentione actus boni, & non ex intentione actus mali: sed hoc decretum, & intentio non pertinent ad concursum immediatum Dei in actum bonum; sed solum ad concursum mediatum, & remotum, quo decernit principia libertatis medijs, quibus causatur actus bonus: ergo prædictæ rationes discriminis solum assignant differentiam in concursu mediato, & remoto, non autem in concursu immediato, & proximo. Minor autem primi filogismi sic probatur; quia si Deus pari, & æquali modo influeret concursu immediato in actum bonum, & actum malum, sequeretur Deum operari mala opera ita ut bona: hoc est absurdum, utpotè contra Tridentinum: ergo. Sequela probatur; quia per hoc, quod est Deum operari opera nostra significatur principalissimè concursus immediatus Dei in operibus nostris, non autem influxus mediatum, & remotum; unde ex illis verbis Isaia: *Omnia opera nostra operatus est nobis Dominus*, probant communiter Theologi concursum immediatum Dei in nostris operibus, contra Durandum: ergo si servaretur æqualitas, & paritas in modo quo Deus immediatè concurrat ad actum bonum, & actum malum, dicendum foret Deum mala opera, ita ut bona operari; cum per hoc solum denotetur paritas in concursu immediato.

57. Explicatur: eodem verbo *ope-*

vandi vitur Isaia in prædicto textu, ac Concilium Tridentinum Deum damnat dicentes: *Mala opera ita ut bona Deum operari*: Sed Isaia eo verbo significat concursum immediatum Dei: ergo Concilium etiam loquitur de concursu immediato Dei, & consequenter, damnat dicentes Deum ita concurrere immediatè ad actum malum, sicut ad actum bonum. Sed hoc sequitur si solum assignetur disparitas in illa intentione inefficaci, quæ remotè tantum se habet ad opus bonum, servata paritate in applicatione proxima omnipotentia: ergo sequitur, & non vitatur absurdum illatum.

58. Confirmatur: ideò Theologi contra Durandum propugnant concursum immediatum omnipotentia in nostras actiones, ut salvent Deum esse causam per se, & auctorem nostrarum actionum: sed iuxta præsentem modum dicendi concursus immediatus Dei in nostras actiones non facit Deum, nec causam per se, nec auctorem immediatum illarum: ergo iuxta prædictum modum dicendi, frustra laboraverunt Theologi contra Durandum: Probatur minor; quia, iuxta hunc modum dicendi, eundem concursum immediatum præstat Deus in actiones malas, & bonas: sed per talem concursum non constituitur Deus causa per se malarum actionum, ut fatentur contrarij: ergo nec constituitur causa per se bonarum actionum: ergo prædictus concursus immediatus non facit Deum, nec auctorem, nec causam per se nostrarum actionum. Urgetur: præcindendo ab illa intentione inefficaci, quæ remotè tantum, & pure intentivè conducit ad causandam nostram operationem, eodem ipsissimo modo concurrat, & causat Deus in executione, & immediatè actum malum, ac bonum; cum in ordine executionis, & quod attinet ad immediatum concursum, & causalitatem, omnia sint paria respectu vtriusque; sed Deus immediatè in executione tantum est causa permissiva, & per accidens actus mali: ergo immediatè in executione tantum erit causa permissiva, & per accidens actus boni; quo nihil absurdus excogitari potest.

59. Dices illam intentionem quamvis putè intentivam, & remotam ad actum bonum sufficere, ut Deus absolute, & simpliciter dicatur causa per se actus boni; quia eo ipso Deus dum causat actum bonum, vel ad illum concurrat, non concurrat præter intentionem, sicut ad peccatum, sed ex propria intentione. Sed contra

tra est primo; quia vis argumenti præiacti non elicitur hac solutione, sed manet in suo robore; quia nulla assignatur disparitas in executione, aut in concursu immediato: ac proinde, vel actus boni, & mali Deus erit causa per se immediatè, & in executione, vel utriusque erit immediatè, & in executione causa tantum per accidens.

60 Secundo; quia si semel illa intentio sufficit, ut Deus sit causa per se: ergo sufficet, quod Deus ex intentione inefficaci actus boni conservet voluntatem ejusque virtutem volendi administret, ut sit causa per se actus boni: ergo poterit Durandus inoffenso pede tueri Deum esse causam per se operis boni, quamvis non concurrat immediatè ad ipsum; quia videlicet creat, conservatque causam, & ei virtutem communicat ex intentione operis boni. Tertio; quia in tantum intentio operis faciendi conducit ad hoc, ut faciens sit causa per se, in quantum ea intentio movet, & applicat ipsum ad tale opus faciendum: unde si daretur intentio, ut cuius agens non magis moveretur, nec applicaretur ad hoc, quam ad illud opus faciendum, per talem intentionem non constitueretur causa per se huius, potius quam illius operis: sed Deus ut prædicta intentionis, nec applicatur, nec movetur potius ad faciendum, aut efficiendum opus bonum, quam malum; immo ut illius intentionis, minime applicatur, nec ad efficiendum actum bonum, nec actum malum; cum iuxta contrarios illa intentio minime sit applicativa ad concurrendum, nec per illam applicetur omnipotentia: ergo ut illius intentionis Deus non constituitur causa per se operis boni, magis quam operis mali.

61 Explicatur exemplo sæpe repetito: casu enim, quo manum meam alteri traderem determinandam ad scribendum, quamvis vellem, & intendere inefficaciter, quod alter efformaret litteras bonas, secus autem malas, non ideo ego forem causa per se potius litterarum bonarum, quam malarum; & hoc non alia ratione, nisi quia ut illius intentionis non me applicarem, nec moverem ad eas litteras efformandas, sed adhuc, supposita ea intentione, totaliter relinquerem meam manum applicandam ab altero ad litteras bonas, vel malas: sed intentio, quam prærequirit Auctor contrarius eodem modo se habet: ergo non facit quod Deus sit causa per se operis boni, potius quam mali, sed pure per accidens,

& permissivè se habebit ad utrumlibet. Urgetur, & declaratur ratio à priori; quia ea intentio in tantum conducit ut Deus sit causa operationis nostræ, in quantum mediatè causat nostram operationem, sive in quantum Deum movet ad efficiendam nostram operationem; non autem præcisè ratione tendentiæ purè affectivæ, & purè intentionalis erga nostram operationem. Unde quamvis ego per tendentiæ purè affectivam, & intentionalem vellem quod Petrus bene operaretur, aut vinceret tentationem; si tamen ex ea intentione nihil physice facerem ad talem tentationem vincendam, minime dicendum foret, quod ego essem causa vincendi talem tentationem; quandoquidem affectus ille purè intentionalis nihil omnino influeret, nec mediatè, nec immediatè, sed merè speculativus esset in ordine ad victoriam talis tentationis. Ex quo aperte sequitur hoc principium: nimirum, quod intentio alicuius operis, solum dat, vel auget rationem causæ, aut causalitatem in ordine ad illud, quatenus causat, & influit, aut movet ad efficientiam talis operis; non autem quatenus est pura tendentiæ affectivæ, & purè intentionalis, & speculativa illius: sed prædicta intentio inefficax boni operis, ex qua Deus applicat suam omnipotentiam, æquè omnino influit, & movet ad efficiendum opus malum, ac opus bonum, quamvis ratione tendentiæ purè affectivæ respiciat magis opus bonum, quam malum: ergo ratione illius intentionis non augetur causalitas Dei erga bonum præ malo, nec Deus constituitur magis causa operis boni, quam mali: ac per consequens si non est causa per se operis mali, nec etiam operis boni. Minus patet; quia ea intentio in tantum præcisè movet Deum ad efficiendum opus bonum, & influit in illud, in quantum movet Deum ad applicandam omnipotentiam, & ponendam cetera constitutiva libertatis; sed iuxta modum dicendi, quem impugnamus, æqualiter omnino applicatur omnipotentia ad opus bonum, ac malum, & e contra; & æqualiter ponuntur constitutiva libertatis ad malum, & ab bonum: ergo prædicta intentio non magis influit, nec movet Deum ad efficiendum actum bonum, quam malum.

62 Si dicas, quod quamvis illa intentio quoad influxum physicum æqualiter se habeat ad bonum, & ad malum, tamen ratione tendentiæ affectivæ vult bonum, & non malum, & consequenter constituit bonum Deo voluntarium, malum autem involuntarium; & hoc sufficere ut Deus sit causa per se vnius, & solum per accidens, & per-

missi-

missiva alterius. Sed contra est primo, quia quamvis illa intentio per se ipsam faciat, quod opus bonum sit volitum à Deo, secus autem malum, non tamen facit, quod opus bonum sit voluntarium Deo præ malo: ergo ruit solutio. Antecedens probatur; quia ut communiter asserunt Theologi præsertim 1. 2. tract. de voluntario, & in voluntario, non est idem volitum ac voluntarium; operatio enim aliena potest esse mihi volita; quamvis nullam causalitatem exerceam erga illam, minime tamen voluntaria: & ratio est; quia voluntarium supra volitum addit, quod sit causalitèr à principio intrinseco; sed prædicta intentio, quamvis faciat opus bonum volitum à Deo, præ malo, non tamen facit, quod sit à principio intrinseco, præ malo; quia non facit, quod omnipotentia magis applicetur, aut magis influat in opus bonum, quam in malum: ergo opus bonum non redditur Deo voluntarium præ malo ut illius intentionis.

63 Contra secundo; quia adhuc admissio, quod ut illius intentionis opus bonum præ malo fieret æqualitèr voluntarium Deo, quod factum est, tamen non fieret magis voluntarium physice, sed ad summam moralitèr; quandoquidem quoad influxum physicum omnimoda paritas servaretur respectu utriusque: ergo ut illius intentionis non sit Deus magis causa physica operis boni, quam mali; sed non est causa physica per se operis mali: ergo nec operis boni, ac per consequens physice loquendo Deus neutrius erit causa per se, vel utriusque: quo quod absurdus excogitari potest.

64 Hanc impugnationem eo diutius, & prolixius prosequutus sum; quia sæpe contrarij ad prædictam intentionem recurrunt, ut distinguant causalitatem Dei erga bonum, & malum, utque clarum fiat quam frustra ad hoc asilum confugiunt. Si enim ut illius intentionis Deus non magis se movet, aut applicat ad efficiendum opus bonum, quam malum: immo nec vult per illam magis se applicare ad unum quam ad aliud, nec magis facere pro uno quam pro alio, quid proderit quod per talem intentionem pure affectivæ, & speculativæ vellit unum, potius quam aliud, ut sit vera causa, & author vnius potius quam alterius? Etenim ponamus me maxime optare, quod Petrus vincat tentationem, nihil tamen velle facere in executione, ut potius vincat, quam ut succumbat tentationi, sed quamvis finis optatus sit victoria, nihil tamen plus vellim facere, ut vincat, quam ut vincatur: quid tunc pro-

derit mea intentio, & affectus pure speculativus? Nunquid titulo illius potero affirmare, quod fuerim causa per se, cur Petrus vicerit tentationem, potius quam victus fuerit ab illa? Minime. Immo nec moraliter, aut meritorie mihi poterit imputari; quandoquidem nihil omnino conduxit in rei veritate affectus ille speculativus, potius ut vinceret, quam ut vinceretur: ergo similiter dicendum est de illa intentione divina, si nihil plus præter in executione ad opus bonum, quam ad malum, quamvis magis optet opus bonum quam malum. Sed de his infra eum de efficacia divinæ voluntatis agamus. Interim tamen adverte nos in præsentem agere cum contrarijs, qui in concursu effectivo Dei circa peccatum neutiquam volunt præscindere entitatem peccati à malitia, sed eodem profus modo quo concurrunt Deus ad entitatem asserunt concurrere ad malitiam; nam si aliquis contrarius nobiscum asserere velit Deum esse causam per se operis mali quoad entitatem, sicut operis boni, licet neutiquam sit causa per se, nec positivè concurrat ad malitiam peccati, contra hunc non militamus in præsentem, sed contra ceteros, qui commantur Deum esse causam per se operis boni, non tamen esse causam per se operis mali; adhuc quoad entitatem: huius autem rationem discriminis minime salvari in prædicto modo applicandi omnipotentiam contendimus.

§. VI.

Impugnatur secundus modus explicandi decretum indifferens.

65 **S**ECUNDVS Modus dicendi asserit Deum applicare suam omnipotentiam per decretum obiectivè conditionatum, v. g. decernere concurrere cum voluntate ad actum, ad què ipsa se determinaverit; hoc est, decernere concurrere ad amorem, si se determinaverit ad amorem, & ad odium, si se determinaverit ad odium. Ità Suarez, quem sequitur Izquierdo, dicens, esse apertam mentem omnium suorum Doctorum. Sed in hoc fallitur ipse, ut ex dictis, & ex dicendis amplius constabit. At etiam, non parvum favere huic modo dicendi Concilium Arausicanum 2. Can. 25. inquit: *Fideles Christo adiubante, & cooperante posse, & debere si fidelitèr laborare vellint, adimplere, quæ ad salutem pertinent.* Sed in hoc similiter deficit, cum in his verbis Concilium apertè suæ sententiæ contradicat: ait enim fide-

fideles posse adimplere, quæ ad salutem pertinent, Christo adiubante, & cooperante, si autem Concilium admitteret decretum hoc conditionatum, contra diceret: Deum posse adiubare, & cooperari ad observationem legis, homine volente, & se determinante; unde Concilium potius contradicit, quam faber ipsi decreto conditionato. Urgetur; quia prædictum Concilium Can. 4. sic ait: *si quis dixerit, ut à peccato purgemur, Deum voluntatem nostram expectare, & non potius in nobis operari, ut velimus anathema sit.* atqui, si Deus concurrat per decretum conditionatum modo dicto, necessario dicendum est Deum expectare nostram voluntatem, & non potius in nobis operari ut velimus; ergo.

66 Ex quo primo impugnatur prædictus modus applicandi omnipotentiam; quia voluntas, aut propositum conditionatum ad aliquid faciendum nullatenus causat, sed potius expectat conditionem, ut causet conditionatum: sed conditio quam assumit prædictum decretum est: si creatura voluerit, aut si se determinaverit; ergo prædictum decretum non causat volitionem, aut determinationem, creaturæ, sed potius illam expectat ad causandum: ergo per tale decretum non applicatur omnipotentia ad efficiendam determinationem, aut volitionem creaturæ. Cætera, patent, & maior probatur exemplis; quia qui proponit pure conditionatè dare elemosinam pauperi, si petierit, vi huius propositi non est causa petitionis pauperis; item qui proponit abstinentiam sub conditione salutis, vi huius propositi nequam est causa salutis, sed potius expectat salutem, ut adimpleat, & moveat absolute ad abstinentiam: ergo unive. s. liter verum est, quod propositum conditionatum non causat, nec applicat ad causandam conditionem, sed solum illam expectat ad causandum conditionatum.

67 Ex quo infertur, quod quamvis Deus possit applicari ad efficiendum actum imperatum, aut actum externum, & posteriorè, sub conditione actus interni, interioris, aut imperantis, v. g. hoc modo redendi. Si Petrus voluerit scribere, concurrat ad scriptionem, vel si Petrus voluerit elicere actum misericordiae concurrat ad actum misericordiae imperatum, nihilominus ad primum velle, & ad primam determinationem voluntatis efficiendam minime potest applicari per decretum conditionatum, quod respiciat tanquam conditionem ipsammet determinationem voluntatis. Quia illam potius debet expectare, quam efficere. Inquirimus ergo: an Deus imme-

diatè efficiat primam determinationem voluntatis, & ad illam concurrat? Et respondent omnes contrarij contra Durandum, quod sic. Inquirimus autem ultra; per quod decretum applicatur Deus ad efficiendam illam primam determinationem voluntatis. Et de hoc est specialis difficultas.

68 Insistit Izquierdo, cum Suario, & ajunt ad ipsam primam determinationem efficiendam applicari omnipotentiam per decretum conditionatum; quia per tale decretum decernit Deus concurrere ad ipsam primam determinationem, si voluntas se determinaverit. Sed contra est, quia hoc decretum est nugatorium, & chimericum. Primo; quia decretum liberum de obiecto omnino, & metaphisicè necessario est chimericum, & nugatorium, ut si fingatur hoc decretum in Deo; decerno quod ego sim Deus, decerno, quod homo sit possibilis; decerno quod Petrus moveatur, si currat, & alia huiusmodi: sed prædictum decretum liberum est de obiecto metaphisicè necessario: ergo. Minor probatur; quia prædictum decretum decernit concurrere cum voluntate ad suam primam determinationem, si voluntas se determinaverit; sed est metaphisicè necessarium Deum concurrere ad determinationem voluntatis, si voluntas se determinaverit: ergo tale decretum est de obiecto metaphisicè necessario. Minor probatur: illud est metaphisicè necessarium, cuius contradictorium est metaphisicè impossibile; sed contradictorium huius, quod est Deum concurrere, si voluntas se determinaverit; nimirum, Deum non concurrere ad determinationem voluntatis, etiam si voluntas se determinaverit, est metaphisicè impossibile; cum sic metaphisicè impossibile voluntatem se determinare, quin Deus concurrat ad eam determinationem: ergo.

69 Secundo; quia concursus Dei ad primam determinationem voluntatis, iuxta contrarios auctores, est realitè idè indistinctusque ab ipsa prima determinatione; sed decernere conditionatum sub conditione realitè à se indistincta, est omnino ridiculum, & nugatorium; quia est decernere obiectum sub conditione sui ipsius: ergo decernere concursum sub conditione determinationis voluntatis, creaturæ est decretum omnino ridiculum, & consequenter chimericum in Deo. Explicatur: voluntatem creatam se determinare est idè realitè, & essentialitè, ac Deum concurrere ad ipsam determinationem; quia iuxta adversarios ipsa deter-

terminatio, & actio voluntatis creatæ est essentialitè actio, & concursus actualis Dei: ergo idè est dicere: *si voluntas se determinaverit*, ac dicere: *si Deus concurrerit*: sed ita decernere: *decerno concurrere, si concurrerim* est decretum omnino nugatorium: ergo ita decernerè: decerno concurrere si voluntas se determinaverit est decretum omnino negatorium. Urgetur, præcipue contra adversarios, qui non admittunt præcisiones obiectivas, potissime in decretis divinis. Hypotesis, sub qua Deus decernit suum concursum, est determinatio voluntatis creatæ: sed determinatio voluntatis creatæ est realitè concursus Dei: ergo concursus Dei est hypotesis, sub qua Deus decernit suum concursum: ergo decernit concurrere, si concurrat; hoc est ridiculum: ergo chimericum, & repugnans Deo.

70 Propter hæc, & alia communiter RR. interpretantur P. Suarez, non de decreto strictè conditionato, sed de decreto grammaticalitè conditionato, sive quasi conditionato, ut loquitur idè Suarez plerumque. Sed contra est; quia isti RR. non explicant quid sit decretum esse grammatitè conditionatum; vel enim intelligunt quod sit voce tenus, & nomine tantum conditionatum; & hoc est dicere P. Suarez illum appellasse conditionatum purè ad placitum; quia quod tantum nomine, & voce tale est, purè ad libitum vocatur tale, quin ex parte sua præscindendo à voce imposita, sit vltimo modo tale, & si hoc dicatur, sequitur plane Suarium nomen impossuisse prædicto decreto, cuius significatum ei nequam convenit, ac proinde asservisse falsum, nimirum, tale decretum esse conditionatum, cum revera, & ex parte sua conditionatum non sit. Deinde, vel intelligunt quod prædictum decretum sit ex parte sua aequalitè conditionatum, saltim iuxta nostrum modum concipiendi cum fundamento in re, qualitè diximus agentes de constitutivo peccati cõmissionis, præceptum, vel legem prohibentem odium Dei præcipere rectitudinem charitatis, sub conditione actus humani tendentis circa Deum; & hoc modo falsum est, quod prædictum decretum possit esse conditionatum; quia ad hoc est necessarium, quod conditio saltim ex nostro modo concipiendi cum fundamento in re sit separabilis à conditionato, veluti ratio cõmunis à differentiali v. g. Si amavero amab; amore gaudij, si videro, videbo tantum album, si iudicavero erit per dissensum; & alia huiusmodi, in quibus licet id quod ponitur ex parte conditionis, non sit realitè distinctum à con-

ditionato; tamen ex nostro modo concipiendi potest vnum præcisive, & metaphisicè loquendo, & secundum suam essentialitè, salvari sine alio, ut amor sine gaudio, visio quin sit albi: iudicium quin sit dissensus; ideoque ex parte hypotesis potest poni vnum cum præcisione, & sub ea decerni alterum; cæterum determinatio voluntatis creatæ nedum phisicè, & realitè est indistincta, & inseparabilis à concursu Dei, verum, nec metaphisicè sumpta præscindit ab ipso; quia secundum suam essentialitè metaphisicam est dependens immediate à Deo, essentialitèque connexa cum concursu Dei: ergo de primo ad vltimum tale decretum adhuc ex nostro modo concipiendi cum fundamento in re nequit, esse conditionatum Sed de his fusius loco citato.

71 Deinde impugnatur prædictum decretum; nam quando Deus per prædictum decretum conditionatum applicat suam omnipotentiam ad concurrendum cum voluntate creatæ ad actionem peccaminosam, vel decernit concurrere non solum ad entitatem talis actionis, sed etiam ad malitiam; vel solum decernit concurrere ad entitatem, & non ad malitiam; si hoc secundum; ex nullo capite poterunt nos impugnare, dum dicimus Deum prædeterminare entitatem peccati, & non malitiam. Si enim hoc decreto conditionato potest Deus decernere entitatem, præscindendo à malitia, cur non poterit decreto absoluto prædefinire entitatem non prædefiniedo malitiam. Si dicatur primò lōge maius sequitur absurdum, nimirum, Deum, velle malitiam peccati sub conditione quod voluntas se determinaverit ad peccatum, ac proinde, purificata conditione, dicendum erit Deum absolute velle malitiam peccati, ad illamque concurrere, contra illud Sapientiae: *Odio est Deo impius, & impietas cuius.* Ex quo ulterius sequeretur Deum, supposita determinatione voluntatis creatæ ad malum, esse causam per se malitiæ, illamque voluntarie efficere, & causare; quæ omnia minime admittere audebunt contrarij. Sequela autem est manifesta; quia volitio conditionata alicuius obiecti, posita conditione transit in absolutam: ergo decretum concurrendi ad malitiam sub conditione determinationis voluntatis creatæ transit in absolutum supposita determinatione voluntatis creatæ: ergo ea supposita, iam Deus vult absolute concurrere ad malitiam: ergo iam Deus voluntarie concurrat ad malitiam, & illam voluntarie causat, & efficit.

§. VII.

Impugnatur tertius modus dicendi.

72 **R**EFLECTO Igitur decreto conditionato, aliorum sententia est, Deum applicare suam omnipotentiam ad concurrendum cum voluntate creata per decretum disiunctivum, quo vult disiunctive extrema libertatis. Cæterum; quia hæc extrema alia sunt positiva, ut amor, vel odium, & aliud negativum, ut omisio utriusque; ideo prædictus modus dicendi in duos modos subdividitur claritatis gratia. Primus asserit per decretum applicativum omnipotentia Deum velle disiunctive omnia extrema libertatis, nimirum amorem, vel odiū vel omisionem utriusque. Secundus modus dicendi asserit decretum prædictum solum velle disiunctive extrema positiva v. g. amorem, vel odium, ut autem ordinate procedamus.

73 Primum modum dicendi, sic impugno: existere amorem, vel odium, vel utriusque omisionem est metaphysicè necessarium: ergo decretum amoris, vel odij, vel utriusque omisionis est decretum de obiecto metaphysicè necessario: sed hoc decretum est nugatorium, & ridiculum, non minus, quam si decerneres disiunctive vnum è duobus contradictorijs, v. g. legere, vel non legere: currere, vel non currere: ergo prædictum decretum applicativum omnipotentia est ridiculum, & nugatorium, si prædicto modo explicetur. Confirmatur: amor identificatur realiter cum concursu Dei ad amorem, & odium cum concursu Dei ad odium, & omisio utriusque cum carentia concursus ad vtrumque: ergo idem est velle amorem, vel odium, vel omisionem utriusque, ac velle concurrere ad amorem, vel ad odium, vel ad neutrum; sed huiusmodi volitio stulta, & imprudens esset: ergo, & prædictum decretum disiunctivum. Urgetur, in casu quo voluntas esset tantum libera ad amorem, & omisionem illius, libertate puræ contradictionis; tunc enim decretum disiunctivum respiceret extrema puræ contradictionis, v. g. amorem, vel non amorem concurrere ad amorem, vel non concurrere ad amorem; sed fatuum est decretum, quo quis decernat amorem, vel non amorem: concurreret, vel non concurrere ad amorem: ergo.

74 Dices, Deum per tale decretum disiunctivum non velle amorem, vel odium, vel omisionis utriusque secundum se, qualiter est metaphysicè necessa-

rium existere vnum ex illis extremis; sed velle amorem liberum, vel odium liberum, vel omisionem liberam; quo modo non est metaphysicè necessarium dari vnum ex illis extremis; quia si Deus non applicaret per tale decretum omnipotentiam, tunc, nec daretur amor liber, nec daretur odium liberum, nec omisio libera; sed daretur omisio necessaria utriusque, eo quod voluntas, defectu concursus Dei, necessario suspensa maneret: ac proinde Deus per tale decretum decernit aliquid contingens.

75 Sed contra est; quia supposita voluntate creata, ut supponitur, cum omnibus conprincipijs intrinsicis, & creatis ad libertatem, solum deficit ad hoc, ut amor, vel odium, vel omisio sint extrema libera respectu voluntatis, decretum applicativum omnipotentia: ergo voluntate creata sic supposita, amor, & odium, & omisio cum libertate, præcise addunt ad amorem odium, & omisionem secundum se, ipsum decretum applicativum omnipotentia. Tunc sic; sed decretum prædicto modo disiunctivum, præter amorem, & odium, & omisionem secundum se, præcise vult, quod superadditur ad eorum libertatem: ergo præter amorem, & odium & omisionem secundum se præcise vult semetipsum; sed amor, vel odium, vel omisio secundum se est disiunctum metaphysicè necessarium: ergo, præter obiectum metaphysicè necessarium, nihil amplius vult tale decretum, quam se ipsum, & e contra, præter se ipsum, nihil amplius vult tale decretum, quam disiunctum metaphysicè necessarium: ergo fatuum est tale decretum.

76 Explicatur in libertate purè contradictionis. Etenim decretum disiunctivum respectu illius, iuxta solutionem nequit respicere amorem, vel omisionem secundum se; quia hoc disiunctum est metaphysicè necessarium; potest tamen respicere amorem, vel omisionem liberam; quia hoc disiunctum est contingens; interrogo nunc quid est contingens in hoc secundo disiuncto, nunquid amor, vel odium secundum se disiunctive? Neutiquam; sed solum quod superadditur, nimirum, utriusque libertas: rursus interrogo: quid superadditur ad adstruendam libertatem? Certè nihil aliud, quam decretum applicativum; quia hoc præcise deficit ad libertatem omisionis, vel amoris: ergo in illo disiuncto amoris, vel omisionis liberæ nihil importatur contingens, nisi decretum applicativum omnipotentia: ergo si prædictum decretum nihil respicit, nec

nec vult præter amorem, vel omisionem secundum se, nisi quod additur contingenter, nihil vult præter obiectum metaphysicè necessarium, nisi se ipsum. Urgetur amor, vel omisio cum libertate, præter se ipsa secundum se, & conprincipia intrinseca libertatis, nihil aliud superaddit nisi decretum applicativum omnipotentia; sed prædictum decretum non decernit principia intrinseca libertatis, sed illa supponit: nec decernit amorem, vel omisionem secundum se; quia hoc disiunctum est metaphysicè necessarium; ergo solum decernit decretum applicativum omnipotentia; sed ipsum est decretum applicativum omnipotentia: ergo solum decernit se ipsum.

77 Sed dicit aliquis, se non admittere puram omisionem liberam, ac proinde libertatem nunquam esse inter extrema purè contradictionis, sed inter extrema contraria, & positiva, quæ, Deo suspendente, concursum, simul deficere possint; ac proinde Deum posse decreto libero decernere disiunctive omnia extrema libertatis. Quia adhuc disiunctive sunt contingentia, & simul omnia deficere possunt. Sed contra est; quia prædicta impugnatio hucusque procedit contra admittentes libertatem puræ contradictionis cuius vnum extremum fit pura omisio: & contra hoc saltem efficacissima est; quo quidem contenti sumus; cum plures ex contrarijs inter admittentes puram omisionem numerentur. Deinde; quia quamvis extrema libertatis sint positiva, & respectu illorum non repugnet decretum disiunctivum ex prædicto capite repugnat tamen ex alio statim subiungendo.

78 Secundus itaque modus dicendi, & explicandi decretum disiunctivum est P. Junio novissimi Iesuitæ, qui tom. de Prædestinat. sic 7. cap. 6. & 7. asserit non posse applicari omnipotentiam per decretum disiunctivum inter extrema contradictionis; ob rationem iam ponderatam; applicari tamen per decretum disiunctivum inter actus positivos, unde quando voluntas est libera ad actum bonum, & malum asserit applicari per decretum disiunctivum actus boni, vel mali. Nota tamen hunc authorem non præscindere in actu malo entitatem à malitia; sed eodem modo, quo admittit Deum decernere disiunctive entitatem, admittit etiam decernere disiunctive malitiam.

79 Sed hæc sententia, quam per plures paginas conatur adstruere, & defendere prædictus A, impugnatur primo; quia decretum disiunctivum, vel volitio disiunctiva peccati, vel actus boni

dedecet Deo: ergo per illum non applicatur omnipotentia. Antecedens probatur; præceptum disiunctivum peccati, vel actus boni, v. g. furandi, vel dandi elemosynam, amandi, vel odio habendi Deum dedecet Deo: ergo pariter decretum disiunctivum. Cõst. q. patet: nam eo impugnant nostrum decretum erga materiale peccati; quia repugnat Deo præcipere materiale peccati; ergo hanc paritatem de præcepto ad decretum tenenter admittere contra se, dum ea utuntur adversum nos. Secundo; quia volitio disiunctiva peccati, vel actus boni est volitio saltem virtualiter conditionata peccati, sub conditione, quod deficiat actus bonus, sed repugnat Deo, quod vellit conditionate peccati, sub conditione quod deficiat actus bonus: ergo, & prædicta volitio disiunctiva. Minor patet: tunc; quia sub nulla conditione potest peccati placere Deo, quoad sui malitia: ergo sub nulla conditione potest illud velle: tunc; quia etiam apud contrarios talis volitio conditionata in nime admittitur: ergo. Maior verò probatur; quia qui vult disiunctive duo extrema, v. g. existere A, vel B, vult æquivalenter, quod si deficiat A, existat B, & quod, si deficiat B, existat A: ergo volitio disiunctiva peccati, vel actus boni, est volitio æquivalenter conditionata peccati sub conditione quod existat actus bonus.

80 Nec valet dicere, non esse strictè conditionatam. Quia adhuc late, & æquivalenter repugnat Deum velle conditionate peccatum sub quacumque conditione, cum sub nulla conditione ponit ei peccatum placere præcipue quoad malitiam, quo sensu loquimur. Unde tertio impugnatur; quia sciens evidenter; quod si vellit disiunctive peccatum, vel actum bonum, voluntas non se determinabit ad actum bonum: & cum hac scientia volens disiunctive vnum è duobus, æquivalenter vult determinate peccatum; ut exemplis probari posset; sed Deus antequam vellit disiunctive peccatum, vel actum bonum iam scit plerumque per scientiam mediam non futurum actum bonum: ergo æquivalenter vult determinate peccatum.

81 Quarto; quia malum morale, ut malum morale est, non cadit sub obiecto divinæ voluntatis; sed peccatum est malum morale: ergo non cadit sub obiecto divinæ voluntatis. Sed divina voluntas nequit, adhuc disiunctive, velle, quod non cadit, nec cadere potest sub eius obiecto: ergo nequit, adhuc disiunctive, velle peccatum. Quinto; quia supposita prædicta volitione disiunctiva, homo illi se conformaret peccando; sed repugnat voluntas divina:

divina, cui homo se conformet peccando, alias peccatum conforme esset alicui divinae voluntati: ergo repugnat ea volitio disiunctiva peccati. Maior patet, quia si aliquis a me peteret librum, vel brebriarium disiunctive, si illi brebriarium ministrarem eius voluntati conformiter responderem: ergo similiter, si Deus vult disiunctive me peccare, vel recte agere, huic voluntati conformabor, sive peccem, sive recte agam. Sexto; quia posset homo licite, & sancte velle disiunctive peccare, vel recte agere; hoc videretur absurdum: ergo. Sequela probatur; quia potest homo licite, & sancte se conformare voluntati divinae sed si vellit disiunctive peccare, vel recte agere se conformaret voluntati divinae idem eodem modo volenti: ergo. Nec vllius est momenti effugium contrarij A. dicentis in nobis esse periculum, quod magis inclinemur ad malum; sive quod velimus conditionate malum, & alia huiusmodi. Quia saltem ubi non adesset hoc periculum, & cum proposito illud vitandi, posset quis praedictam habere volitionem disiunctivam, vtpote per se non malam iuxta ipsum. Non inquam; quia vt P. Herrera quaest. 8. de Praedestinat. num. 45. ait: haec volitio disiunctiva ex ipsis terminis decernendi actum bonum, vel turpem dedecet Deo: vel, vt alij aiunt apud ipsum Iunio, suis auribus est dissona: ergo nequaquam admittenda.

82 Respondet Iunio, se magis horrere, quae illi deborare tenentur, qui suas propositiones negaverint; sed haec, responsio non est; quia potius fateri deberet se non invenire modum applicandi omnipotentiam, Deo congruum, & decentem; prout in suis principijs haud facile inveniri potest. Deinde restodet praedictam volitionem disiunctivam tot restrictionibus a se fuisse depuratam, vt nullam praebet causam iusti erroris. Sed videamus eas restrictiones. In primis ait; quod ea volitione disiunctiva Deus magis vult opus bonum quam peccatum; licet vtrumque disiunctive velit. Caeterum hac restrictio non tollit absurditatem praedictae volitionis; quia dummodo dicatur Deum velle peccatum, quamvis illud minus velit quam opus bonum, absurdum manet in suo robore; quia peccatum Deus, nec magis, nec minus velle potest; sed tantum potest illud nolle, ad distinctionem actus minus honesti, quem in conspectu honestioris Deus minus vult. Secunda restrictio est, quod praedicta volitio disiunctiva peccati, simul est odium ipsius peccati, & amor solius actus honesti eo, quod in prin-

cipijs dicti authoris non sunt idem amor, & volitio, nec odium, & nollitio; vnde potest idem actus voluntatis esse odium illius cuius est volitio. Sed praeter misa hac doctrina vtpote magis difficilij, & pluribus impugnationibus obnoxia, quam decretum ipsum disiunctivum, quod impugnamus, semper est absurdum Deum per aliquam volitionem velle adhuc disiunctive, quod per eandem veluti malum detestatur, & odit; cum Deus minime velle possit, quod vt malum, & detestabile infinite odio habet, vt per se patet; nec impugnatione speciali dignum est, quod ipse ait, nimirum, malum, vt malum posse esse obiectum voluntatis, & volitionis; cum hoc prima secundae, communiter rejiciatur a Theologis contra Scot. tum, & nescio an aliquis id admittat in voluntate divina.

83 Tertia restrictio est, quod illa volitio disiunctiva non est simpliciter volitio peccati. Quod probat; quia volitio cuius exigentiae aequae, vel melius satisfit per exclusionem peccati, quam per peccatum non est simpliciter volitio peccati; sed exigentiae illius volitionis disiunctivae aequae satisfit per exclusionem peccati, quam per ipsum peccatum: ergo non est simpliciter volitio peccati. Caeterum, nec ista restrictio aliquid contrarium iubet, nam licet ea prebetur talem volitionem absolute, & determinate non esse volitionem peccati, tamen ea non probatur talem volitionem non velle disiunctive peccatum cum omni proprietate; hoc autem est quod reputamus absurdum. Secundo; quia sua ipsa probatione contrarius vrgeri potest; nam volitio cuius exigentiae aequae satisfit per peccatum, ac per actum bonum non minus est volitio peccati, quam actus boni; item volitio cuius exigentiae simpliciter satisfit per peccatum, simpliciter est volitio peccati: sed supposita praedicta volitione, eius exigentiae aequae satisfit per peccatum, quam per actum bonum, immo per peccatum praecise adaequate, & simpliciter satisfacta manet eius exigentia, exigentia enim disiunctiva adaequate satisfacta manet cum quocumque extremo disiunctionis: ergo ea volitio non minus est volitio peccati, quam actus boni, & etiam simpliciter loquendo est volitio peccati. Hoc ergo est quod reputamus absurdum.

84 Quarta restrictio est, talem volitionem non velle esse determinatum peccati; sed esse vagum peccati, vel actus boni: haec autem esse vagum non est determinate malum: ergo per talem volitionem non vult Deus aliquid determinate malum.

litum. Caeterum nec ista restrictio aliquid iubet; quia quamvis tantum vellet esse vagum, actus boni, vel mali, mediante hoc esse vago vellet vage, & disiunctive, vel peccatum, vel actum bonum, & hoc est quod male sonat in Deo, & nobis apparet absurdum. Deinde; quia quando Deus vult aliquid vage, non vult signate esse vagum, sed ad summum exercite, quin de hoc non affirmamus in praesenti alibi rem decisurum; ergo signate per illam volitionem immediate attingit esse determinatum peccati, quamvis modo disiunctivo; sed absurdum est Deum quocumque modo attingere signate prosequitive, & volitive malum morale, vt tale sive peccatum: ergo absurdum manet in suo robore; quod si contrarius illud deglutire non renuit; nos tamen cum pluribus etiam Iesuistis id omnino repugnamus, nec tam absurdam volitionem Deo concedere auderemus, quamvis tot restrictionibus ab ipso politam, vt ipse loquitur.

85 Sed placet obijcere paritatem quam adducit in sui faborem. Etenim inquit: non minus repugnat falsum intellectui divino, quam malum morale divinae voluntati; sed intellectus divinus potest disiunctive, quamvis non determinate, iudicare falsum: ergo voluntas divina potest disiunctive velle malum morale. Minorem probat; quia potest Deus disiunctive iudicare duo contradictoria, v.g. Petrum esse, vel non esse; sed ex duobus contradictorijs vnum est necessario falsum: ergo potest iudicare disiunctive falsum. Sed in primis iusto paritatem; quia non minus repugnat voluntati divinae malum, quam intellectui divino falsum: sed divinus intellectus non potest iudicare disiunctive verum, vel falsum pro signo, pro quo proponitur vnum, vt determinate verum, & alterum, vt determinate falsum, v.g. non potest sic iudicare: Petrus est possibilis, vel chimera; nec supposita existentia mundi, potest iudicare existit mundus, vel non existit mundus; quia vnum supponitur determinate verum, & alterum determinate falsum. Ergo, nec voluntas divina potest velle disiunctive malum, vel bonum quando vnum extremum supponitur determinate malum, & aliud determinate bonum: sed sic est in casu decreti disiunctivi actus boni, vel peccati, amoris, vel odij Dei; quia peccatum supponitur malum determinate, & odium Dei similiter, nec id Deus ignorat; ergo nequit velle disiunctive vnum, vel aliud. Scio contrarium ad hoc reddere disparitatem. Caeterum fundatam in principio mihi falsissimo, quod in praesenti non va-

cat impugnare; quod nimirum voluntas potest velle malum; vt malum, quamvis intellectus non possit iudicare falsum, vt falsum: sed multo veriore disparitatem ego suo argumento exhibebo; nimirum negando minorem, vel illam distinguendo, potest disiunctive iudicare falsum sub conditione, quod sit verum; omitto falsum quamvis falsum nego minorem; & consequentia; quia imprimis mihi falsum est dari in Deo iudicia formaliter disiunctiva, ac per consequens nihil Deus disiunctive iudicat, sed tantum determinate, & singularissime iudicat omnes veritates: quod alibi demonstrabo; sed adhuc admissio, & non concessio, modo imperfecto iudicandi disiunctive in Deo, nego quod disiunctive iudicat falsum; quia quamvis iudicet duo contradictoria, & vnum ex illis sit falsum, Deus non iudicat vtrumque simul, sed praecise affirmat vnum eorum, quod scilicet fuerit verum, vnde tantum affirmat extremum negativum, v.g. sub hac conditione tacita, si fuerit verum; itemque extremum positivum sub eadem conditione; vnde falsum est, quod iudicet; aut affirmet; adhuc disiunctive falsum; ac verò volitio disiunctiva peccati, vel actus boni; vnde disiunctive peccatum clare; & sine vlla conditione; quia supponitur, & Deus non ignorat peccatum esse peccatum, & malum, & quamvis peccatum, & malum sit illud Deus disiunctive vult, non verò sub tacita conditione, quod malum non sit; cum appositio huius conditionis, quod scilicet peccatum malum non esset fatua omnino foret, vtpote chimerica. Vnde sicut Deus nequit iudicare disiunctive, id quod est essentialiter falsum, v.g. hominem esse aequum, vel esse rationalem; ita multo minus potest velle disiunctive, quod est essentialiter malum, v.g. peccatum, vel actum bonum.

86 Sed demus gratis praedictam volitionem disiunctivam non esse Deo indecentem, adhuc restant plures difficultates. Nam in primis per illam non posset applicari omnipotentia ad concurrendum, casu quo voluntas creata esset tantum indifferens ad actus malos, vel ad actum malum, & eius omissionem; quod esse possibile admittit praedictus A. Tunc enim decretum disiunctivum non posset respicere disiunctive actum bonum, vel malum, sed, vel respiceret disiunctive actus malos, ad quos erat libertas in voluntate; vel determinate respiceret actum malum, si ad vnum tantum esset libertas: qualiter igitur in hoc casu, aut quo decreto applicabitur omnipotentia? Respondet praedictus A. aliter applicari non posse quam

quam per decretum disiunctivum, quod respiciat pro vno extremo disiunctionis peccatum, & pro alio actum bonum ad quem est potestas remota in voluntate, vel aliud quid disparatum ad eam libertatem dummodo bonum sit.

87. Ecce ad quas angustias devenit, qui semel à veritate recedit. Quis enim non videat quantum à vera distet doctrina omnipotentiam applicari ad concurrendum cum voluntate per decretum, quo disiunctive vellit peccatum, vel aliquid omnino disparatum ad libertatem exercendam? Ut quid enim necessarium erit Deum velle aliquid omnino disparatum, v. g. motum Cœlorum, vel dormitionem turcæ, vt applicet hic & nunc suam omnipotentiam ad mecum concurrendum; quis hoc credat? Sed, quidquid sit de hoc, sic argumentor: hoc decretum disiunctivum, quamvis absolute, & secundum se sit disiunctivum, tamen respectu libertatis est determinatum; sed repugnat decretum adhuc respectu determinatum, quo Deus determinatè vellit libertatem peccare: ergo repugnat prædictum decretum disiunctivum peccati. Maior probatur; quia tale decretum non respicit vage extrema huius libertatis ad peccandum, vel non peccandum; quia iuxta prædictum A. & veritatem nequit respicere disiunctive extrema contradictoria, sed tantum respicit peccatum, quod est vnum extremum determinatum huius libertatis: ergo licet aliud quid disparatum respiciat, tamen respectu huius libertatis tantum respicit vnum eius extremum determinatum: ergo respectu huius libertatis est decretum determinatum peccati. Explicatur: prædictum decretum quamvis vaguum sit, non tamen vagatur inter extrema huius libertatis, nec ea respicit vage, & indeterminate, sed ex illis respicit vnum tantum: ergo respectu huius libertatis est determinatum, & non vagum. Urgetur: prædictum decretum de hac libertate nihil aliud vult, nec expetit, nisi quod potest; ita, vt hæc libertas non aliter possit satisfacere exigentiæ illius decreti, nisi peccando; quia, tale decretum inter extrema huius libertatis, quæ præcise sunt peccatum, & omisio peccati, tantum vult peccatum, non autem omisionem peccati, vnde prædictum decretum de hac libertate nihil amplius vult, nisi quod peccet; sed repugnat decretum divinum, quod præcise vellit de aliqua libertate creata, quod peccet: ergo repugnat prædictum decretum disiunctivum; nec iubet contrarium dicere, vt dicit, quod prædi-

ctum decretum vult disiunctive aliud extremum bonum, licet disparatum; quia illud extremum bonum non pertinet ad hanc libertatem, nec illud vult Deus extorquere ab hac libertate: ergo ab hac libertate, tantum vult Deus extorquere peccatum, & nihil aliud; hoc igitur est maximum absurdum. Rursus: per tale decretum Deus velle, quamvis disiunctive, peccatum huius libertatis; nullo tamen modo velle omisionem peccati: ergo plus velle peccatum quam omisionem peccati, immo velle peccatum præ non peccato. Quod quis concedat de divina voluntate Sanctissima, & iustissima?

88. Itemque minus iubet contrarium ponere pro extremo disiunctionis alium actum bonum remote possibilem huic voluntati; tunc quia omnipotentia non applicatur proxime ad actum remote tantum possibilem: ergo tantum applicaretur ad actum proxime possibilem, quod supponimus fore peccatum: ergo vnicè, & consequenter determinate applicaretur ad peccatum efficiendum; sed repugnat volitio divina vi cuius omnipotentia vnicè, & determinate applicetur ad peccatum efficiendum; ergo. Tu etiam, quia qui vult disiunctive voluntatem peccare, vel elicere actum bonum, & scit voluntatem esse impossibilitatem ad actum bonum, virtualiter, & æquivalenter vult determinate voluntatè peccare: vel sicut qui mihi præciperet, quod loquerer, vel græco, latino idiomate, sciens me non posse pronunciare græco idiomate loqui, virtualiter mihi præciperet determinate, quod loquerer latino sermone: sed Deus prædicto decreto velle disiunctive voluntatem peccare, vel elicere actum bonum ad quem videbat eam impossibilitatem: ergo æquivalenter velle determinate voluntatem peccare. Ecce absurdum: ergo dum magis conatur contrarius suam explicare opinionem, pluribus, & maioribus implicatur absurdis.

89. Deinde aliter probo per tale decretum non posse applicari omnipotentiam; quia decretum disiunctivum, præcipue si sit inefficax, est pure intentivum minime vero executivum; vt ex se patet; sed per decretum pure intentivum, & non executivum minime applicatur omnipotentia: ergo. Minor probatur; quia applicatio potentia activæ, quæ apud omnes appellatur usus activus, pertinet ad ordinem executionis, & minime ad ordinem intentionis: ergo talis applicatio non potest fieri formaliter per decretum pure intentivum. Confirmatur: usus activus five appli-

applicatio potentia activæ ad opus est actus voluntatis circa opus omnino singulare, & cum omnimoda determinatione, cum sit applicatio potentia ad hic & nunc operandum: sed si esset volitio disiunctiva, non esset circa opus omnino singulare, & cum omnimoda determinatione, sed cum quadam universalitate circa extrema disiunctionis: ergo volitio disiunctiva nequit esse applicatio omnipotentia ad concurrendum. Maior probatur, seu explicatur; quia quamvis in ordine intentionis possit quis disiunctive velle vnum, vel alterum medium, eoque vtrumque æqualiter conducat ad finem intentum, tamen supposita intentione, & electione, dum pervenitur ad executionem, voluntas non applicat potentiam activam disiunctive ad vnum, vel aliud, sed iam procedit cum omnimoda determinatione, vt innumeris exemplis declarari posset, & fatentur quotquot agunt de usu activo tractatu de actibus humanis, eoque usus activus sit ultimus actus regulatus à prudentia, quæ semper versatur circa singularia, quia est circa agibilia; vagum autem, aut universale agibile non est, sed solum singulare, & determinatum: ergo usus activus, seu applicatio omnipotentia nequit esse volitio vaga, aut disiunctiva, sed debet esse circa opus omnino singulare, & determinatum.

90. Ex quo rursus patet absurditas prædicti decreti disiunctivi circa bonum, & malum; quia quotiescumque voluntas vult disiunctive vnum è duobus extremis, eo est, quia vtrumque conducit, & sufficit ad finem intentum, vt ab inductione patet; sed nullus est finis intentus à Deo, ad cuius consequentiam æquè conducit opus bonum, vel peccatum: ergo Deus nequit velle disiunctive vnum ex his duobus. Minor probatur, primo; quia peccatum nullam utilitatem potest habere ad finem intentum à Deo, alias, posset Deus, ne dum disiunctive, sed determinate eligere peccatum ad tale finem: itemque omnis finis intentus à Deo debet esse honestus; peccatum verò nequit esse medium positive utile ad finem honestum (omitto pro nunc utilitatem peccati ad poenitentiam; quia non est ad rem: nec est utilitas positiva, vt suo loco dicam) ergo nullus est finis intentus à Deo, ad cuius consequentiam æquè conducat peccatum ac opus bonum. Secundo: quia peccatum est aversio à Deo, tanquam ab ultimo fine; sed Deus nihil potest intendere, nisi propter se, tanquam propter ultimum finem: ergo peccatum nequit esse utile, saltem positive, sicut opus bonum ad finem intentum à Deo. Denique; quia si aliquis esset finis intentus à Deo, ad quem conduceret peccatum, maxime;

P. Fr. Franciscus Palanco,

quod voluntas exerceret suam libertatè; sed hic nequit esse: ergo nullus. Minor probatur primo; quia vel esset exercitium vagum libertatis, sive bonum, sive malum, & hoc non; tunc quia finis intentus nequit esse aliquid vagum, sed debet esse determinatissimum; tunc quia Deus nequit intendere finem, sive bonum, sive malum: vel esset exercitium determinatè bonum, & hoc etiam est falsum; quia Deus ad exercitium libertatis determinatè bonum nequit eligere opus malum; vel denique esset exercitium libertatis determinatè malum; & hoc etiam nequit esse; quia Deus nequit eligere exercitium determinatè malum: tanquam medium ad se ipsum; ergo nullus est finis intentus à Deo, ad quem possit eligere disiunctive opus bonum, vel opus malum. Secundo probatur minor; quia dato casu, quod Deus possit intendere exercitium libertatis vage sumptum, non posset eligere disiunctive opus bonum, vel malum; quia hoc esset velle, quod exerceretur libertas, per fas, vel nefas; sive rectè, vel malè; quod absurdum est Deo minime concedendum; ergo.

91. Denique impugnatur prædictus modus dicendi; quia si Deus applicaret suam omnipotentiam per decretum disiunctivum boni, vel mali, sequeretur, vel Deum non esse causam per se actus boni, vel esse causam per se peccati: vtrumque est contra PP. & CC. ergo. Sequela probatur; quia quotiescumque Deus eodem modo applicat suam omnipotentiam ad efficiendum vnum, quam aliud, eodem modo est causa vnius, quam alterius; sed per decretum disiunctivum peccati, vel actus boni, sicut applicatur ad actum bonum, ita applicatur ad actum malum; quia sicut disiunctive, & non determinate vult concurrere ad actum bonum; ita disiunctive, & non determinate vult concurrere ad peccatum: ergo eodem modo erit Deus causa vnius, quam alterius: ergo vel non est causa per se actus boni, vel est causa per se peccati.

92. Respondet Iunio sect. 7. cap. 12. num. 20. non convinci PP. auctoritate Deum esse causam per se omnis actus boni, sive non mali, quod idem asserit in eadem sect. cap. 9. num. 29. ibi tamen videtur loqui de possibili, quod scilicet actus bonus possit esse; quin causetur à Deo per se, & quin Deus sit causa per se illius. Vnde cap. 6. num. 11. ait: licet Deus sit causa per se omnis entitatis non turpis, non tamen necessitate naturæ, sed dignatione liberæ possit enim, si velle, etiam absque casualitate, esse causa per accidens actus

actus boni. Sed hæc solutio satis ex terminis absurda est; eam tamen in præfenti non impugnamus; quia oportunitate loco agentes de concursu Dei ad entitatem peccati, eam attingemus, & validissimis rationibus demonstrabimus nullum actum bonum existere posse, nec de potentia Dei absoluta, cuius Deus non sit auctor, & causa per se.

§. VIII.

Impugnatur quartus modus dicendi.

93 **Q**UARTVS Modus explicandi decretum indifferens, ait, eum esse absolutum, & non conditionatum, determinatum, & non disiunctivum, esse tamen inefficax concurrendi cum voluntate. Sed contra illum sic argumentor: Deus nequit velle determinate, & absolute concurrere cum voluntate ad peccatum; sed iuxta adversarios omnipotentia concurrunt concursu positivo, & effectivo ad peccatum: ergo saltem ad hunc concursum applicari non potest per decretum absolutum, & determinatum: ergo iuxta prædictum modum dicendi non assignatur univèrsaliter decretum applicativum omnipotentia ad concurrendum: ergo difficultas in parte difficiliori intacta manet, nimirum circa concursum ad peccatum; quod, ut ait Iunio, non minus indiget concursu divino, cum eius entitas non sit levior, tenuior, aut minus crassa, minoris ve influxus indiga, quam entitas actus non turpis.

94 Dupliciter respondere possunt contrarij: primo, præscindendo entitatem peccati à malitia, & dicendo, omnipotentiam applicari per decretum absolutum, & determinatum, quo statuit inefficaciter concurrere ad entitatem peccati, prout à Deo; secus autem per decretum, quo vult concurrere ad malitiam, aut ad entitatem, prout à creatura; quia hoc modo non concurrunt, & sic non indiget applicatione; quod quidem decretum cum prædicta præcisione, & inefficacia possibile reputatur ab Izquierdo, & P. Lince, & ab alijs Auctoribus Societatis: dicuntque eum non nocere divinæ sanctitati; quia tantum est volitio entitatis, & bonitatis physica, non autem malitia.

95 Hanc solutionem libenter admitteremus, propter multa, quæ sequuntur nobis faventia. Primo enim, ex ea sequitur divinam voluntatem, & divinam omnipotentiam posse præscindere entitatem à malitia in peccato; cum planè fateatur solutio divinam omnipotentiam concu-

rrere ad entitatem, & non ad malitiam; itemque voluntatem divinam prædicto decreto velle tantum entitatem, & non malitiam. Ex quo rursus infertur omnia ea argumenta, quibus contrarij validissime sibi videntur impugnare decretum prædeterminativum ad materialem entitatem peccati, desumpta ex identitate entitatis cum malitia, aut ex connexionione utriusque, totaliter corrumpere, & penitus annullari; quia si semel voluntas, & omnipotentia divina possunt attingere positivè entitatem, non attingendo malitiam, non obstante prædicta identitate, vel connexionione utriusque; cur etiam decretum prædeterminativum non poterit attingere entitatem, non attingendo malitiam?

96 Ex quo rursus infertur absque villo inconvenienti in sententia contraria posse defendi prædefinitionem intentivam ad entitatem peccati regulatam scientia media. Quod sic probatur; quia in primis ex capite libertatis non repugnat talis prædefinitione, ut fieri tenentur contrarij, qui illam admittunt ad actum moraliter bonum, cum actus bonus non sit minus liber, quam actus malus. Deinde, nec repugnare potest ex capite sanctitatis divinæ; quia Deus non est minus sanctus in suis volitionibus, & decretis inefficacibus, quam in suis decretis efficacibus; sed iuxta solutionem cum summa Dei sanctitate componitur, quod decernat, & velit inefficaciter entitatem peccati: ergo cum eius summa sanctitate, etiam componi potest, quod Deus velit efficaciter entitatem peccati, saltem per decretum intentivum; & consequenter, quod illam prædefiniat. Denique infertur, quod præscindendo à capite libertatis, non possit à contrarijs ex sanctitate divina impugnari decretum efficax executivum entitatis, à malitia præscindendo; propter eandem rationem. Propter hæc, & alia, quæ suo loco prosequemur, libenter, in quam prædictam solutionem admitteremus, sed tamen ex alijs capitibus displicet.

97 Primo; quia, utitur inepta reduplicatione; quia ait Deum concurrere ad entitatem, prout à Deo; quæ reduplicatio inepta est; quia entitas peccati, prout à Deo, est formaliter ipse concursus divinus, ut ipsi contrarij fatentur: ergo dicere cum reduplicatione, Deum concurrere ad entitatem actionis, prout à Deo, est dicere Deum concurrere ad ipsum concursum Dei; quæ ut per se patet est inepta repetitio; ne dicam falsa; quia Deus verè loquendo non concurrunt ad suum concursum; sed ad actionem creaturæ; concurrere enim Deum ad suam

con-

concursum præcisè, & ad nihil aliud, superfluum, & implicatorium foret. Secundo; quia, si talis volitio semel est inefficax, non est sufficiens ad applicandam omnipotentiam, ut dictum est, & statim dicam.

98 Secundo respondere possunt contrarij, & est communior solutio inter eos, voluntatem divinam minimè posse præscindere entitatem peccati à malitia, ac per consequens, cum non possit velle, nec efficaciter quidem malitiam, minimè posse decernere, adhuc inefficaciter, entitatem peccati; applicari tamen omnipotentiam sufficienter ad concurrendum ad entitatem, vel per decretum de non impedienda voluntate, absque villo actu voluntatis divinæ circa talem entitatem, aut concursum, vel per ipsam volitionem inefficacem actus boni, aut nullitionem inefficacem actus mali. Sed contra est; quia applicari omnipotentiam ad concurrendum sine decreto positivo concurrendi, sed tantum per decretum negativum non impediendi voluntatem, iam supra satis, superque impugnatum est, rationibus equè probantibus circa actum malum, ac circa actum bonum; quia Deus non minus positivè, & activè per verum concursum, & actionem concurrunt immediatè ad entitatem actus mali, ac ad entitatem actus boni: ergo quoad hanc partem impugnata manet solutio.

99 Deinde: falsum est etiam applicari omnipotentiam per decretum inefficax actus boni; quia decretum inefficax actus boni decernit inefficaciter concurrere ad actum bonum: ergo decernit inefficaciter non concurrere ad actum malum; quia concurrere ad actum bonum essentialiter infert non concurrere ad actum malum; & qui vult determinatè concurrere ad actum bonum, eadem volitione vult non concurrere ad actum malum oppositum: tunc sic; sed per decretum, quo Deus decernit, & vult non concurrere ad actum malum, implicat, quod applicetur omnipotentia ad concurrendum ad actum malum: ergo implicat etiam, quod applicetur per decretum inefficax actus boni. Minor, præterquam quod ex ipsis terminis videtur evidens; probatur; quia per decretum, quo Deus vult non concurrere ad actum malum removetur, & retrahitur, elogaturque omnipotentia à concurrendo ad actum malum; sed per decretum, quo omnipotentia removetur, retrahitur, & elongatur à concurrendo, implicat contradictionem, quod applicetur ad concurrendum; sicut per motum, quo ignis removetur, retrahitur, & elogatur à comburendo implicat, quod applicetur ad comburendum, ergo per decretum, &c.

Certè, si hæc demonstratio non est; nulla erit inter sapientes.

100 Sed dices, decretum concurrendi, eo ipso quod inefficax est, tantum inefficaciter retrahere, & remove omnipotentiam à concurrendo, ac proinde relinquere illam cum effectu, saltem permissivè, applicatam ad concurrendum. Sed contra est; quia, vel omnipotentia ex se independenter à tali decreto erat applicata, vel non erat applicata ad concurrendum: si erat applicata, fatebimur, quod decretum inefficax superveniens illam relinquet applicatam, ceterum falsissimum erit, quod eam applicat ipsummet decretum, cum potius quantum est ex se eam removeat à concursu, licet inefficaciter: si autem omnipotentia non supponitur applicata; falsissimum etiam erit, quod tale decretum superveniens eam relinquit applicatam, immo negandum erit suppositam, quod scilicet illam invenerit applicatam. Nec intelligo, qua ratione per tale decretum dicatur omnipotentia permissivè tantum applicata; nam si vellis per illum decretum voluntatem divinam permittere, quod omnipotentia aliunde applicetur ad concurrendum, teneris assignare per quid aliunde applicatur omnipotentia, permittente divina voluntate, & hoc non assignas. Si verò intelligis, quod per illam volitionem, aut decretum inefficax non impeditur, sed permittitur omnipotentia, quod concurrat ad actum malum; rogo à te, an permittatur omnipotentia, quod concurrat applicata ad concurrendum? Et tunc ulterius assignare teneris, per quod applicanda sit Deo permittente. Vel an permittatur ei, quod concurrat inapplicata? Quod si hoc dicas, fateris omnipotentiam concurrere inapplicatam ad actum malum; & vilius principio quæstionis negandum esset suppositum de applicatione omnipotentia ad concurrendum ad entitatem actus mali; quia videlicet omnipotentia non concurrunt ad actum malum applicata; sed ei permittitur, ut concurrat sine applicatione. Ut quid ergo laboras in assignando decreto, per quod applicatur.

101 Sed dices, per tale decretum applicari saltem improprie, & permissivè, quatenus per illud non impeditur concursus ad actum malum. Sed contra; quia iam admittis, quod proprie, & positivè loquendo, negandum esset suppositum quæstionis in hac parte; quandoquidem proprie, & positivè omnipotentia non applicatur, quod quidem falsissimum est; quia quod attinet ad concursum immediatum Dei, non minus proprie, & positivè Deus concurrunt ad entitatem actus mali, ac ad entitatem actus boni: ergo non minus proprie, & positivè debet applicari ad

vnum, quam ad aliud. Deinde, quia sine tali decreto inefficaci, immo absque vilo decreto, per puram omissionem Dei applicaretur permissivè omnipotentia ad concurrendum; quia tunc positivè non impediretur ad concurrendum. Denique; quia devenis ad sententiam iam impugnatam asserentem omnipotentiam sufficienter applicari per decretum eam non impediendi, cum per hoc decretum etiam applicetur purè permissivè.

Uterius: quia casu possibili, quo voluntas tantum esset libera ad peccatum, & eius omissionem, tunc non applicaretur per decretum inefficax actus boni; quia tunc actus bonus esset proximè impossibilis, & ad illud non esset libertas: ergo tunc restat contrarijs assignare, per quod decretum applicatur omnipotentia.

102 Secundo: alio ex capite impugnatur prædictus modus dicendi; quia decretum determinatum inefficax essentialiter est conditionatum; sed isti AA. nobilicium fatentur omnipotentiam non applicari per decretum conditionatum: ergo tenentur fateri etiam non applicari per istud decretum inefficax. Maior probatur; quia decretum inefficax semper vult effectum dependenter ab aliqua conditione; vult enim effectum, expectando ad illius executionem aliud quid: v. g. volitio inefficax, qua Deus vult omnes homines salvos fieri, semper explicatur apponendo aliquam conditionem, v. g. si perseverare vellint vsque in finem, vel si deceret ordini divinæ providentiæ, &c. Immo hunc decretum concurrendi explicant sæpissimè contrarij per voluntatem concurrendi ad actum bonum, si per nos non steterit: ergo decretum inefficax semper est conditionatum.

Confirmatur primo; quia Deus per tale decretum, vel vult absolute concurrere, & quidquid requiritur, tam ex parte nostra, quam ex parte sua ad concurrendum; vel vult præcisè concurrere, non tamen omne quod requiritur ad concurrendum; si primum, talis volitio efficax erit; quia decernit concursum, vt hic, & nunc exequendum, cum omnibus circumstantijs necessarijs; in quo consistit volitionem divinam esse efficacem, vt tractatu de voluntate Dei dicemus; si verò solum decernit concursum secundum se, præcindendo ab aliqua circumstantia requisita, iam non erit absolutum, sed conditionatum, quia decernit obiectum cum dependentia, & subordinatione ad illam circumstantiam: ergo vel tale decretum est efficax, vel conditionatum, & non absolutum. Urgetur: tale decretum non est inefficax, ob impossibilitatem

tem obiecti, sicut solet in nobis contingere cum aliquid tantum inefficaciter volumus; quia nobis apparet, vel summè difficile, vel impossibile; hoc enim esset concedere in Deo maximam imperfectionem difficultatis, & impossibilitatis respectu rei volitæ: ergo est inefficax ex ipsa libertate divina; quia, scilicet, Deus quamvis possit, non vult tantum, quantum est necessum; vt de facto detur concursus volitus; sed hoc nequit intelligi, nisi Deus velit dependenter ab aliqua conditione non volita: ergo.

103 Tertio impugnatur prædictus modus dicendi; quia si semel prædictum decretum est inefficax, in sensu composito illius potest Deus subtrahere concursum, & non concurrere cum voluntate creata, Deus enim, quamvis aliquid velit inefficaciter, non obligatur necessario ad illud faciendum, sed potest illud non facere; sed non dum intelligitur applicata omnipotentia, dum Deus manet liber ad subtrahendum concursum: ergo prædictum decretum, si est inefficax, non est sufficienter applicativum omnipotentia.

104 Dices: eam voluntatem non esse simpliciter inefficacem, nec simpliciter efficacem, sed semiefficacem; quia obligat Deum ad non subtrahendum, aut impediendum concursum volitum, quamvis eum non obliget ad exercitè concurrendum, sed hoc relinquat in arbitrio voluntatis creata. Sed cõtra est; quia prædictum decretum præcisè potest obligare Deum ad id, quod efficaciter decernit, & vult; sed prædictum decretum, cum efficax non sit, nihil decernit, nec vult efficaciter: ergo ad nihil obligat Deum, & consequenter nõ obligat Deum ad non subtrahendum, vel impediendum liberè concursum. Maior patet; quia ad id, quod Deus tantum inefficaciter vult, neutquam manet obligatus; alias enim obligatus esset ad omnes homines salvandos; quia vult inefficaciter omnes homines salvos fieri. Confirmatur, & tacita solutio præcluditur; quia Deus per tale decretum non vult efficaciter non subtrahere, aut non impedire concursum: ergo vi talis decreti non obligatur ad non subtrahendum concursum. Antecedens probatur; quia Deum non subtrahere, aut non impedire concursum est Deum exhibere concursum; sed per tale decretum Deus non vult efficaciter exhibere concursum, alias vellet efficaciter concurrere, quod negat contrarijs: ergo per tale decretum Deus non vult efficaciter non subtrahere concursum. Dices non esse idem Deum non subtrahere concursum, & Deum exhibere

re concursum, quia potest Deus, nec subtrahere, nec exhibere concursum, sed id relinquere arbitrio voluntatis creatæ. Sed contra est; quia non exhibere concursum formaliter loquendo, vel est nolle positivè concurrere, vel est omittere concursum: sed quodcumque sit, est formaliter subtrahere concursum: ergo non exhibere concursum est formaliter subtrahere concursum.

Uterius, vt nodos contrariorum in hac parte dissolvamus, noto, quod Deus dupliciter potest suspendere concursum ad amorem v. g. Primo, per nollitionem positivam concurrendi. Secundo, per puram omissionem liberam concursus, quia pura omisio libera non est à Deo in præsentem releganda; hoc ergo supposito interrogo contrarios, an Deus per prædictum decretum inefficax velit efficaciter non suspendere concursum determinate per nollitionem positivam concurrendi? An velit efficaciter neutro modo suspendere concursum? Primum, in primis est falsum; quia nulla volitio directæ, & inefficax vnius obiecti est nollitio efficax reflexa nollitionis efficacis illius obiecti. Sed quidquid sit de hoc. Secundo, non sufficit ad applicationem omnipotentia; quia adhuc supposito, quod Deus velit efficaciter non suspendere concursum per nollitionem positivam concurrendi, potest Deus suspendere liberè concursum per puram omissionem; in sententia autem contrariorum, supposita applicatione omnipotentia, id non potest contingere; quia non manet iam in libertate divina concurrere, vel non concurrere. Si dicatur secundum: infero, ergo Deus per tale decretum vult exhibere concursum per aliquem actum positivum. Probatur; quia non suspendere concursum, nec per nollitionem concurrendi, nec per puram omissionem illius, est formaliter exhibere concursum aliquo actu positivo; ergo si Deus per tale decretum vult efficaciter non suspendere concursum vilo modo, vult exhibere concursum per actum positivum. Antecedens probatur; quia non suspendere concursum, nec per nollitionem, nec per puram omissionem, est contradictorium huius, quod est suspendere concursum per nollitionem, vel per puram omissionem liberam, quod proinde debet excludere formaliter vtrumque; sed non datur aliud contradictorium formale, per quod excludatur hoc, quod est suspendere concursum, sive per nollitionem, sive per puram omissionem, nisi exhibere concursum per actum positi-

vum: ergo Minor probatur; quia nisi Deus exhibeat concursum per actum positivum, semper est compatibilis pura omisio libera concurrendi, hæc enim, cum pura carentia sit, nequit excludi, nec habere pro contradictorio aliquid purè negativum; sed necessario contradicenda est per actum positivum, qui nimirum sit volitio positiva concurrendi; quia alias non contradiceret omissioni concurrendi: ergo de primo ad ultimum non suspendere concursum, nec per nollitionem, nec per puram omissionem concurrendi, cum sit contradictorium vtriusque suspensionis, debet esse formaliter exhibere concursum per actum positivum; ac proinde si Deus vult efficaciter prædicto decreto non suspendere concursum, nec per nollitionem, nec per puram omissionem, sequitur, quod per tale decretum velit efficaciter exhibere concursum per actum positivum; quod est facere prædictum decretum efficax ad cõcurrendum.

105 Sed dices, verum esse per tale decretum Deum velle efficaciter exhibere concursum per actum positivum, nimirum quoad sufficientiam illum offerendo voluntati creatæ, & per hanc exhibitionem exclusam manere omissionem liberam cõcurrendi ex parte Dei. Sed contra est; quia hæc exhibitio cõcurfus formaliter consistit, & est ipsum decretum inefficax concurrendi: ergo idem est per tale decretum velle efficaciter exhibitionem concursus quoad sufficientiam, ac velle formaliter se ipsum: ergo, dum inquis Deum per tale decretum velle efficaciter non subtrahere ex sua parte concursum, idem dices, ac Deum velle quantum est ex sua parte exhibere quoad sufficientiam concursum, idemque, quod Deum per tale decretum velle ipsummet decretum, & nihil amplius. Tunc sic: sed prædictum decretum, eo quod sit, volitio sui ipsius non est applicatio omnipotentia; ergo nec erit applicatio omnipotentia, eo quod vult efficaciter non subtrahere concursum, aut illud exhibere quoad sufficientiam. Minor patet; quia ad applicandam omnipotentiam nihil omnino proficere potest Deum per aliquod decretum velle se velle.

Confirmatur: prædictum decretum per tendentiam directam non vult efficaciter exhibere concursu quoad sufficientiam, nec vult efficaciter excludere suspensionem liberam concursus; sed hoc erat necessarium, vt rederet omnipotentiam sufficienter applicatam: ergo per tendentiam directam præcisè non redit omnipotentiam sufficienter applicatam. Minor patet; quia vt omnipotentia sit applicata per tale decretum,

etiam, iuxta contrarios, requiritur, quod non maneat ulterius libera ad suspensionem liberam sui concursus; hoc autem contingere non potest, nisi per tale decretum velit efficaciter excludere suspensionem liberam concursus, vel quod idem est apud contrarios, exhibere concursum quoad sufficientiam. Maior verò probatur; quia suspensio libera concursus ex parte Dei formaliter excluditur per ipsum decretum applicativum omnipotentiae, iuxta contrarios, itemque exhibitio concursus quoad sufficientiam est formaliter ipsummet decretum; sed praedictum decretum per tendentiam directam non vult efficaciter se ipsum; quia hoc tantum fit per reflexionem; ergo nec per tendentiam directam vult efficaciter exhibere concursum quoad sufficientiam, nec excludere suspensionem liberam concursus ex parte Dei. Ergo attempta praecise tendentia directa illius decreti, nec obligat Deum ad non suspendendum liberè concursum, nec excludit efficaciter puram omissionem liberam concurrendi; siquidè hoc non vult efficaciter directe, ut probatum manet, & consequenter, per tendentiam directam praecise, non applicat sufficienter omnipotentiam.

Tunc sic; sed hoc supposito, nec per tendentiam reflexam; ergo nullo modo. Minor haec probatur; quia per tendentiam reflexam praecise vult se ipsum secundum tendentiam directam; ni des reflexionem supra reflexionem, & sic abeamus ineptissime in infinitas reflexiones; ergo si per tendentiam pure directam non applicatur sufficienter omnipotentia, nec obligatur Deus ad excludendam suspensionem liberam concursus; nec etiam per tendentiam reflexam patet consequentia; quia per tendentiam reflexam nihil amplius vult Deus facere, nisi quod fit per tendentiam directam, cum praecise velit ipsam tendentiam directam.

106 Ex quo patet ineptissime explicari applicationem omnipotentiae per volitionem, quia Deus vult efficaciter eam applicare, eam esse paratam ad concurrendum, esse subditam voluntati creatae in concurrendo; nec per volitionem, quia vult sui concursum ponere in manu voluntatis creatae, vel obire munus causae primae in actu primo, vel quod per se non ster defectus operationis, vel quod quantum est ex se non deficiat actus liber; & alia huiusmodi; quia prius inquirendum est, quid sit, aut in quo consistat formaliter omnipotentiam applicari, esse paratam quantum est ex se, non negare concursum, sed illud exhibere, & offerre quoad sufficientiam, & alia? An consistat formaliter in aliquo creato, an in aliquo

decreto divino? Cui interrogationi respondent omnes, consistere formaliter in aliquo decreto divino, per quod omnipotentia reditur formaliter applicata parata, & prompta ad concurrendum; & concursus divinus manet constitutus in potestate libera creaturae: tunc sic; ergo Deum velle efficaciter omnipotentiam esse paratam, applicatam, & alia numerata, idem est ac velle efficaciter, & reflexe illud decretum, per quod formaliter applicatur paratur, &c. Sed per decretum, aut volitionem reflexam decreti applicantis omnipotentiam minimè explicatur, aut declaratur ipsum decretum applicativum omnipotentiae; ergo per volitionem, quia Deus vult omnipotentiam applicare, parare, & alia, minimè explicatur quale sit decretum applicativum omnipotentiae. Minor patet; quia nullus actus directus, immo nulla res rectè explicari potest per volitionem ipsius rei; ineptissime enim explicares amicitiam, dicendo consistere in volitione, qua quis vellet esse amicum alterius, dum alter querit a te, in quo consistat esse amicum; item ineptissime explicares, in quo consistat gaudium, dicendo, quod in volitione gaudendi, & univèrsaliter nullum obiectum volitionis rectè explicari potest per ipsam volitionem; ergo nec per volitionem reflexam decreti applicativi omnipotentiae rectè explicatur quale sit tale decretum; ergo de primo ad ultimum ineptissime explicatur quale sit praedictum decretum per tendentiam reflexam super se ipsum, sed ad illius notitiam assequendam praecise attendenda est tendentia directa illius.

Tunc sic; sed per tendentiam directam non excludit suspensionem liberam concursus ex parte Dei; quia tantum est directa volitio inefficax concurrendi; quae non excudit, sed relinquit in Deo libertatem ad suspendendum liberè concursum, ut patet in quacumque volitione inefficax, quae relinquit indifferentiam ad oppositum; ergo praedictum decretum per tendentiam directam non applicat sufficienter omnipotentiam; & consequenter nullo modo.

107 Dices verum esse, quod tale decretum non applicat sufficienter omnipotentiam; nec quia reflectitur supra se, nec quia inefficaciter vult concurrere; sed quia redit modo applicativo omnipotentiae, ita ut ex suo speciali modo tendendi sit applicativus omnipotentiae. Sed contra est; quia specialis modus tendendi est tendere inefficaciter inconcursu; sed, ut probatum est, non sufficit ad applicandam omnipotentiam tendere inefficaciter in concursu, sive velle inefficaciter

efficaciter concurrere; ergo ruit solutio. Dices modum tendendi, vi cuius applicat omnipotentiam non esse inefficaciam, sed alium modum specialem, & proprium ipsius decreti, nimirum tendere applicativè. Sed contra est; quia de isto modo applicativo inquirimus unde illud habeat hoc decretum? Vel in quo consistat? Aut quid sit ille modus applicativus? Quod non explicat contrarius, sed pro suo libito addit illi decreto, talem modum specialem occultum inexplicabilem, & ignotum; de quo rectè dixit P. Junio sect. 7. *Ego si nihil amplius me dicturum sperarem, verius, & humiliter à principio dicerem: nescio.*

Deinde interrogo contrarium: an ille modus, quem vocat applicativum omnipotentiae, conveniat tali decreto. Quia est decretum inefficax concurrendi, vel pure prohibito Dei, aut suo? Primum non dicit; quia iam fatetur tale decretum non esse applicativum; quia est decretum inefficax concurrendi; ergo tenetur dicere secundum. Tunc sic; ergo talem modum pariter affigere posset cuicumque actui divinae voluntatis; quia quod convenit alicui actui pure prohibito Dei; pariter Deus pro suo libito posset illi modum alteri superaddere; ex quo ulterius sequeretur, aequaliter posse Deum applicare omnipotentiam per quemcumque actum suae voluntatis, v.g. per odium Antichristi per decretum productivum formicae; vel per aliud quid disparatum; quia posset ita decernere formicam modo applicativo omnipotentiae, & eodem modo posset odio habere Antichristum; cum ergo hoc plane ridiculum sit, reiiciendum venit genus illorum, qui per tendentias, & modos abditos, & voluntarios volunt componere has, & alias difficultates, quae in sacra Theologia passim occurrere solent.

108 Denique impugnatur praedictus modus dicendi; quia supposito decreto inefficax concurrendi, adhuc manet omnipotentia liberè determinabilis à Deo ad concurrendum, divinaque voluntas potest post tale decretum inefficax, efficaciter determinare concursum, sicut supposita volitione inefficax, qua vult omnes salvos fieri, potest efficaciter decernere salutem cuiuslibet; sed supposita applicatione omnipotentiae iuxta contrarios, id non potest contingere; quia postquam semel omnipotentia est applicata iam non manet in libertate Dei concurrere, vel non concurrere, sed vnicè stat pro libertate creatae; ergo per tale decretum inefficax non intelligitur ultimo applicata omnipotentia ex parte Dei. Si dicas Deum per tale decretum nolle efficaciter decretum efficax concurrendi. Imprimis iam se-

quitur tale decretum praecise quatenus est decretum inefficax concurrendi non redere ultimo applicatam omnipotentiam. Deinde; quia inepta est illa volitio decreti efficacis concurrendi, tum propter reflexiones inviles: tum; quia volitio efficax decreti efficacis concurrendi existit in signo priori ad signum decreti efficacis concurrendi, cum sit imperium negativum illius; sed decretum efficax concurrendi est in signo immediatè, & proximè antecedenti concursum; ergo volitio efficax decreti inefficax concurrendi existit in signo remotè, & mediatè praecedenti ad concursum, & non in signo proximo, & immediato; tunc sic; sed id, quod redit ultimo applicatam omnipotentiam debet esse in signo immediato ad concursum; quia redit omnipotentiam proximam ad concurrendum; ergo per talem volitionem efficacem decreti efficacis concurrendi non applicatur omnipotentia; ergo quamvis praedictum decretum inefficax concurrendi sit volitio efficax decreti efficacis concurrendi, non ex eo salvatur esse applicativum omnipotentiae; ac per consequens inepta est talis volitio efficax ad applicandam omnipotentiam.

109 Ex dictis videbis quam parvum substantiae habeat haec sententia de applicatione omnipotentiae per decretum indifferens; ipsa enim varietas, & multiplicitas opinionum in eo explanando, nedum eius AA. inter se confundit, sed illius impossibilitatem clarè demonstrat; via enim veritatis una est; & non tantis obstrusis semitis, & inextricabilibus ambagibus in via, nec tantis difficultatibus obstrusa. Certè PP. Societatis in hoc puncto tenentur fateri omnes praeter innumerasse in hoc decreto, assignando cum non sint duo qui unam propugnent sententiam in hac parte, sed tot sint sententiae, quod capita. Econtra Thomistae penè de hoc non disputant, sed supponunt omnipotentiam non aliter applicari, nisi volendo efficaciter effectum faciendum, nec aliter Deum operari nostra opera, nisi ea efficaciter volendo; quia idem est in Deo agere, & velle.

110 Contra nostram sententiam, & pro decreto indifferenti, duo solent obijcere contrarij primum; iuxta PP. & Catholicos, certum est Deum quantum est ex se esse paratum ad nobiscum concurrendum, ita ut per ipsum non stet concurrere ad bonum, vel ad malum, sed tantum pro nostra libertate; sed hoc intelligi non potest nisi Deus per decretum indifferens applicet suam

omnipotentiam, offerendo nobis suum concursum: ergo. Secundum est; quia iudicant invincibiliter decretum applicativum omnipotentiae ad nostros actus liberos necessario debere constituere nostram libertatem ex parte actus primi; sed quodcumque constitutum nostrae libertatis in actu primo necessario debet esse indifferens ad utrumlibet: ergo etiam decretum applicativum omnipotentiae. Sed quia utrumque hoc argumentum concernit causam nostrae libertatis, quam integrè suo loco tuendam differimus, ideo solutionem eorum praetermittimus in praesenti; conamur enim prius statuere perfectissimam providentiam in ordine executionis, & tunc argumenta, quae contra militent diluamus.

QUESTIO VII.

An Deus applicet suam omnipotentiam ad concurrentem per decretum committans nostram liberam determinationem?

ALIIQUI Societatis AA. videntes implicationem, & insufficientiam decreti indifferentis ad applicandam omnipotentiam; nolentesque annuere nostro decreto praedeterminanti, postea propugnando; ad decretum aliud confugerunt, quod asserunt esse determinatum, absolutum, & ab intrinseco efficax, non tamen praedeterminativum nostrae determinationis; sed praecise eam committans, & non antecedens. Hi tamen AA. in duas clases dividuntur; nam aliqui tuentur tale decretum, ut regulatum per scientiam mediam. Horum Antesygnanus fuit Vazquez, quem sequi sunt Alarcon, Herrice, Antonius Perez, Gaspar Hurtado, & alij locis ab Izquierdo relatis. Alij vero illud admitterunt scientiam mediam non regulatum; ab illaque independens. Ita aliqui Scotistae, qui citantur à Patribus Societatis, licet eorum mens potius admittat decretum antecedens. Ut infra dicam; & denique P. Ribadeneira in praesenti tractatu de praedestinatione disput. 10. singularissimè explicans praedictum decretum.

S. I.

Decretum committans scientiam mediam regulatum rejicitur.

DICO Igitur primo: Deus non applicat suam omnipotentiam per decretum committans scientiam mediam regulatum, sed hoc decretum est prorsus impossibile. Probatum; quia nulla scientia media potest praedictum decretum regulare: ergo repugnat tale decretum scientiam mediam regulatum. Antecedens probatur; quia tale decretum nequit regulari per scientiam mediam, quae affirmat consensum futurum sub hypotesi solius libertatis, praescindendo à concursu Dei: deinde, nec per scientiam mediam, quae affirmat consensum sub hypotesi libertatis, & concursus ex parte Dei: ergo per nec nullam potest regulari. Consequentia patet; quia non est alia scientia media excogitabilis, vel ad minus excogitata, quae dirigatur tale decretum. Primam enim excogitavit Arubal. Secundam Vazquez, & Izquierdo. Antecedens verò probatur quoad primam partem; quia si regularetur per scientiam affirmantem consensum futurum sub hypotesi solius libertatis; sequeretur, quod posita libertate praecise absque concursu Dei, existeret consensus; hoc non admittit sententia contraria, utpotè falsissimum: ergo. Sequela patet; quia posita hypotesi, sub qua affirmat scientia media futurum consensum, impossibile omnino est, quod consensus non eveniat; alias enim falsificaretur scientia media: ergo si scientia media regulans decretum, affirmat quod erit consensus sub hypotesi solius libertatis, praescindendo à concursu Dei, eo ipso, quod ponatur sola libertas praescindendo à concursu Dei, existeret consensus; ac proinde dummodo existat libertas, quae ponitur ex parte hypotesis, sive existat, sive non existat concursus Dei infallibiliter evenit consensus. Quod quidem negant contrarii, & merito; quia consensus essentialiter dependet à concursu Dei; ita ut sine illo non possit existere ullo modo.

3 Dices: scientiam mediam sub hypotesi solius libertatis affirmare consensum futurum, non tamen consensum futurum absque concursu Dei, sed consensum futurum dependentem à concursu Dei; ac per consequens, posita sola libertate, non sequitur, quod eveniret consensus, sive detur, sive deficiat concursus, sed tantum dependentem à concursu. Sed contra est; quia ex hoc sequitur per talem scientiam me-

mediam affirmare Deum sub hypotesi solius libertatis consensum, & concursum Dei; rogo igitur, an affirmet concursum, ut futurum independentem à decreto applicativo? Et hoc non; quia implicat concursus divinus independens à decreto applicativo omnipotentiae, ut omnes fatentur. An verò affirmet concursum, ut futurum dependentem à decreto applicativo? Et si hoc dicatur infero: ergo sub hypotesi solius libertatis affirmat Deus non solum consensum, & concursum ut futurum, sed etiam decretum applicativum omnipotentiae, à quo essentialiter dependet concursus. Quo supposito ulterius rogo: an hoc decretum affirmatum per scientiam mediam sit indifferens, an sit committans, & determinatum? Si dicas primum: ergo iam relinquis tuam sententiam de decreto committanti applicativo omnipotentiae, & asseris applicari per decretum indifferens. Itemque: ergo posita sola libertate, non poterit Deus ommittere decretum indifferens applicativum omnipotentiae, quorum neutrum vis concedere. Si dicas secundum, sequitur plane decretum committans non esse liberum Deo.

4 Quod sic probatur; quia decretum, quod regulatur per scientiam necessitantem, & connexam cum ipso nequit esse liberum; sed scientia media regulans praedictum decretum committans necessitat ad ipsum: ergo tale decretum non erit liberum Deo. Maior admittitur à contrariis, & est communis apud omnes. Minor verò probatur; quia supponimus scientiam mediam regulantem tale decretum committans affirmare ipsummet futurum sub hypotesi solius libertatis: sed hoc ipso necessitat Deum ad tale decretum supposita iam libertate, ne scientia media falsificetur: ergo.

Explicatur: pro signo actus primi ante decretum committans, intelligitur iam existens libertas voluntatis; quia decretum committans determinationem liberam, tantum existit in signo ipsius determinationis liberæ, & non antea: ac proinde, sicut ipsa libera determinatio, debet supponere priori libertatem actus primi constitutam. Deinde etiam: pro signo actus primi ante decretum committans supponitur scientia media ipsum decretum regulans: ergo tale decretum supponit pro signo actus primi ante se ipsum, tum libertatem voluntatis creatæ, tum scientiam mediam affirmantem futurum tale decretum sub hypotesi solius libertatis. Tunc sic: sed libertas voluntatis, simul cum tali scientia media absolute, &

essentialiter infert decretum ipsum pro posteriori: ergo tale decretum supponit pro signo actus primi ante se ipsum aliquid essentialiter cum illo connexam; sed hoc ipso liberum nequit esse; quia supponit necessitatem sui ipsius antecedentem, nimirum complexum ex libertate, & scientia media: ergo de primo ad ultimum tale decretum non erit Deo liberum.

5 Concedit consequentiam P. Detkenis disp. 11. de Deo vno ca. 3. ubi tuetur Deum ad constituendam nostram libertatem in actu primo, praeparare nobis per decretum indifferens, non solum suam omnipotentiam, sed etiam suam voluntatem, non solum suum concursum; sed etiam suum decretum; ac proinde, sicut, propter primum. In communi sententia Societatis, concursus simultaneus non est immediate Deo liber, sed vnicè ex determinatione nostrae voluntatis; ita, propter secundum decretum committans non est immediate Deo liberum, sed vnicè ex determinatione nostrae voluntatis. Mirabilis sane resolutio! Etenim, si hoc verum est, sequitur, non solum divinam omnipotentiam in concurrendo immediate subiectam esse nostrae libertati; sed etiam divinam voluntatem in decernendo. Itemque sicut concursus divinus pro nostro arbitrio, apud contrarios, determinatur ad bonum, & ad malum; ita decretum divinum, divinamque voluntatem posse à nobis pro nostro arbitrio ad malum determinari; quae quidem absurda quis deborare poterit? Deinde; quia fictitium, & chimericum est decretum divinae voluntatis, quod sit immediate liberum voluntati creatæ, & non divinae: ergo, & predicta resolutio. Antecedens probatur; quia chimericus est actus alicuius voluntatis, & non alterius, qui sit immediate liber voluntati extraneae; cuius actus non est, & non sit immediate liber voluntati propriae cuius actus est; sed decretum divinum est actus proprius voluntatis divinae, & non humanae: ergo chimericum est decretum immediate liberum voluntati humanae, & non divinae. Maior probatur; quia actus voluntatis respectu illius voluntatis, cuius actus est, est actus immanens, vitalis, & voluntarius; respectu verò voluntatis, cuius actus non est nec est immanens, nec vitalis, nec voluntarius; cum illi non conveniat ab intrinseco; sed repugnat actum esse liberum ei voluntati, cui nec est immanens, nec voluntarius, nec vitalis, itemque non esse liberum ei voluntati, cui est immanens voluntarius, & vitalis: ergo.

Denique; quia, nec voluntati creatæ

creata potest tale decretum esse liberum: ergo ruit solutio. Antecedens probatur; quia, iuxta modum dicendi, quem impugnamus, voluntas ipsa non manet libera ad consensum, & dissentium: ergo multo minus ad decretum committans, & consequenter hoc non est ei liberum. Antecedens probatur; quia quotiescumque pro signo actus primi proximi ad consensum precedit aliquid determinate connexum cum consensu, voluntas non manet libera, sed necessitata ad consensum: & hoc etiam iuxta contrarios, qui non alia ratione renuunt admittere decretum antecedens, & connexum cum consensu, nisi quia eo ipso everteret libertatem: sed iuxta prædictum modum dicendi pro signo actus primi proximi ad consensum præcedit aliquid essentialiter, & determinate connexum cum consensu: ergo voluntas non manet libera ad consensum, & dissentium. Minor probatur; quia pro signo actus primi proximi præcedit libertas voluntatis, & simul scientia media de consensu sub hypotesi talis libertatis; sed utrumque simul importat connexionem essentialem cum consensu: ergo præcedit aliquid metaphysicè, seu essentialiter connexum cum consensu. Minorè fatentur contrarii, ut evidentem. Maior verò probatur; quia imprimis propriori ad consensum, sive pro signo actus primi ad ipsum præcedit libertas voluntatis, de quo nulli est dubium. Deinde pro eodem signo præcedit simul scientia media de consensu sub hypotesi talis libertatis: ergo præcedit utrumque pro tali signo. Minor probatur; quia talis scientia media præcedit pro signo actus primi immediate antecedenti ad decretum committans; utpote illud regulans: sed signum actus primi immediate antecedens ad decretum committans est signum actus primi immediate antecedens ad consensum: ergo talis scientia media præcedit pro signo actus primi immediato ad consensum. Minor patet; quia decretum committans est in eodem signo actus secundi cum ipso consensu: ideo enim appellatur committans: ergo signum immediate antecedens ad decretum committans, est signum immediate antecedens ad consensum. Ex quo inferes, eum qui negat tale decretum committans esse immediate liberum Deo, eo quod ad ipsum immediate præcedit scientia media simul, & libertas voluntatis, quæ ambo simul inferunt essentialiter decretum, ut probatum manet num. 4. pari ratione debere negare consensum esse immediate liberum creaturæ; quia pro signo immediato ante ipsum præcedit li-

bertas, & scientia media, quæ ambo simul connectuntur cum consensu. Cum enim consensus, & decretum committans sint in eodem signo, quidquid antecedit immediate ad decretum debet etiam immediate antecedere ad consensum.

7 Propter hæc, & alia P. Vazquez, prout explicatur ab Izquierdo, de Deo vno disp. 38. quæst. 3. asserit scientiam mediam regulantem decretum committans non affirmare consensum sub hypotesi solius libertatis, sed sub hypotesi libertatis, & concursus divini; ita ut ex parte hypotesis utrumque ponatur, v. g. *Si Petrus habuerit hanc libertatem proximam, & non deficiat ei meus concursus, consentiet*: cum autem Deus maneat liber, hac scientia præsupposita, ad ponendam, vel non ponendam hypotesim, inde infert Deum manere liberum ad concurrendum, vel non concurrendum, & consequenter ad decretum committans.

Sed contra est, nam, vel ponit ex parte hypotesis concursus Dei tantum in actu primo prout oblatum per decretum indifferens; vel ponit ex parte hypotesis concursus Dei actuale, & in actu secundo. Si primum revertitur ad decretum indifferens iam explicatum, & impugnatum; & etiam ponit libertatem præcise ex parte hypotesis; quia decretum indifferens non est extra libertatem, sed illam constituit. Vnde tenetur dicere secundum. Quod si dicat, sequitur talem scientiam non esse mediam, sed naturalem, & necessariam: ac proinde prædictum decretum committans non regulari per scientiam mediam; sed solum per naturalem, ut ait Ribadeneira statim impugnandus. Sequæla probatur; quia scientia, quæ affirmat consensum sub hypotesi concursus actualis Dei ad ipsum, est necessaria; & non media: sed prædicta scientia ponit ex parte hypotesis concursus actuale Dei ad consensum; & sub ea hypotesi affirmat consensum: ergo est necessaria, & non media. Maior probatur; quia concursus actualis Dei ad consensum, vel est idem realiter cum ipso consensu, vel saltem connectitur necessario cum consensu; sed scientia, quæ affirmat consensum sub hypotesi cum ipso identificata, vel connexa, est metaphysicè necessaria; quia affirmat consensum fore si ponatur hypotesis cum ipso essentialiter connexa, quod est metaphysicè necessarium: ergo scientia, quæ affirmat consensum sub hypotesi concursus actualis Dei ad ipsum, est metaphysicè necessaria, & non media.

Confirmatur non deficere concursus

sum actuale Dei ad consensum, est existere concursus actuale Dei ad consensum; sed ex hypotesi quod existat actualis concursus Dei ad consensum, necessario sequitur consensus; implicat enim contradictionem Deum actualiter concurrere ad consensum, & non dari consensum: ergo ex hypotesi, quod non deficiat actualis concursus Dei ad consensum, necessario sequitur consensus. Ergo est metaphysicè necessarium, quod si non deficiat actualis concursus Dei ad consensum, voluntas consentiet. Ergo scientia hoc affirmans est scientia necessaria; cum respiciat obiectum metaphysicè necessarium.

8 Respond. Izquierdo loco citato, num. 87. & 88. quod, quamvis ex parte hypotesis ponatur concursus actualis Dei, non sequitur necessario, aut per necessarium consequentiam, consensus; quia concursus Dei ex parte hypotesis est indifferens, ut coniungatur, vel cum consensu voluntatis, vel cum coexistentia duplici contradictorijs; si enim inquit voluntas, ut libera, non erat consensura, sed disensura; ex hypotesi concursus divini ad consensum; coniungeretur cum duplici contradictorio; quia in primis voluntas consentiet; cum id inferatur ex concursu Dei: deinde non consentiet; quia ipsa pro sua libertate non erat consensura, & sic prævisum fuit à Deo; unde tunc sequitur duplex contradictorium. Si vero voluntas erat pro sua libertate consensura: tunc ex hypotesi concursus Dei, sequitur, quod consentiet sine contradictione; ac proinde ex hypotesi concursus Dei non sequitur necessario, quod voluntas consentiet, sed indifferenter, quod vel consentiet, vel sequatur duplex contradictorium: ac proinde dicere quod determinate consentiet; est contingens, & per scientiam mediam affirmabile.

9 Ingeniosa chimæra. Quæ tamen impugnat primo; quia pari ratione posset dici nullam propositionem conditionalem esse necessariam; nec istam, si Petrus currit, movetur; quia posset dicere non sequi ex eo quod currat, quod moveatur determinate; sed quod moveatur, vel si non, quod sequitur duplex contradictorium. Secundo; quia chimericum est dicere de aliquo ente vero, & reali, quod est indifferens; ut coniungatur cum duplici contradictorio; sed divinus concursus est ens verum, & reale: ergo chimericum est dicere quod est indifferens, ut coniungatur cum duplici contradictorio. Tertio concursus Dei, iuxta solutionem, est metaphysicè necessitatus, ut coniungatur cum consensu,

vel cum duplici contradictorio; sed sive coniungatur cum consensu, sive cum duplici contradictorio, semper coniungitur cum consensu; quia illud duplex contradictorium est consensus, & carentia consensus: ergo est metaphysicè necessitatus, ut coniungatur cum consensu; & non indifferens. Si dicas, esse metaphysicè necessitatum, ut coniungatur cum consensu, vel admixto contradictione, vel sine contradictione; non autem esse metaphysicè necessitatum; ut coniungatur determinate cum consensu sine contradictione. Contra est; quia per te est metaphysicè necessitatus, ut coniungatur, vel cum consensu admixto contradictione, vel cum consensu sine contradictione; sed est metaphysicè impossibile, quod coniungatur cum consensu admixto contradictione: ergo est metaphysicè necessitatum, quod coniungatur cum consensu sine contradictione.

10 Quarto; quia voluntas creata in sensu composito divini concursus, nec de potentia Dei absoluta potest non consentire: ergo propositio ista: si existat concursus Dei ad consensum, voluntas consentiet, est infalsificabilis, adhuc de potentia Dei absoluta: ergo metaphysicè necessaria. Antecedens patet; quia voluntas creata, nec de potentia Dei absoluta potest facere, quod dentur simul duo contradictoria: sed non consentire in sensu composito divini concursus ad consensum est dari simul duo contradictoria, ut fatetur contrarius: ergo. Quinto; quia concursus divinus qui ponitur ex parte hypotesis est concursus possibilis; sed ex hypotesi possibili nullum sequitur impossibile: ergo ex hypotesi divini concursus non possunt sequi duo contradictoria simul, quæ faciunt maximum impossibile.

§. II. *Reijctur decretum committans à scientia media independens.*

II **D**ICO. Secundo; decretum committans, etiam prout explicatur à P. Ribadeneira, independens à scientia media, impossibile est. Probatur primo; quia tale decretum ponitur à prædicto auctore immediate liberum creaturæ, sicut determinatio creaturæ est immediate libera Deo; sed implicat actum liberum divinæ voluntatis esse immediate liberum creaturæ: ergo, & prædictum decretum. Minor patet primo; quia ex hac parte incidit in sententiam P. Detkenis, iam impugnatam. Secundo; quia sequi-

sequitur voluntatem divinam manere subiectam voluntati creatæ, non minus quam omnipotentiam, quod impugnandum est eisdem rationibus, quibus supra impugnavimus subiectionem omnipotentia, quæst. præc. à num. 3. Tertio; quia divinum decretum nequit esse immediate liberum voluntati creatæ, nisi voluntas creata determinet illud immediate, aut voluntatem divinam ad ipsum; sed hoc est impossibile: ergo, & primum. Minor probatur; quia voluntas creata non potest determinare illud decretum physice; quia nullo modo influit physice in illud, nec est causa physica illius, sine quo implicat quod illud physice determinet, nec voluntatem divinam ad ipsum; deinde nequit illud determinare objective, aut intentionaliter: primo; quia non regulatur per scientiam determinationis creatæ futuræ, scilicet per scientiam mediam, media qua tantum, & non aliter posset objective determinari à determinatione voluntatis creatæ. Secundo; quia adhuc admisso, quod mediante aliqua scientia determinaretur objective, hoc non esset determinari immediate à voluntate creata, sed mediate, & remote: ergo tale decretum non determinatur, nec potest, à voluntate creata immediate. Quarto; quia si decretum divinum esset nobis immediate liberum, per illud mereri possemus, cum autem illud sit actus infinite bonus mereremur infinite. Sequæla, quavis adeo absurda, patet; quia per actum immediate liberum, & bonum, si alia non desint requisita, non potest voluntas non mereri.

12. Respondebis forsam, prædictum decretum non esse immediate liberum creaturæ directe, ita ut causetur, eliciatur, aut egrediatur ab ea, tanquam à principio, & causa, nec ita ab ea determinari; sed solum indirecte per naturalem sympathiam, quæ datur inter voluntatem humanam, & divinam, ratione cuius impossibile est, voluntatem humanam se determinare ad consensum, quin pariter voluntas divina concomitanter determinetur, & contra. Sed contra est; quia hæc mutua conterminatio ratione sympathia inter duas libertates est chimerica, & fictitia; quod sic probatur; quia PP. & Theologi communiter probant repugnare duos Deos, quia, ut potest omnipotentes, si vellent opposita contradictoria, simul darentur duo contradictoria; quia non esset ratio cur cederet unus Deus omnipotens; alteri Deo omnipotenti; sed hæc ratio nulla foret, si dabilis esset mutua determinatio inter duas libertates ratione sympathia: er-

gò talis mutua determinatio est chimerica, & fictitia. Minor probatur; quia talis ratio posset manifeste solvi, dicendo eos duos Deos habere inter se libertates sympathicas, ratione quarum non poterat unus ad aliquid se libere determinare, quin simul alter ad idem se determinaret; ac proinde nunquam posset velle opposita, aut contradictoria; qua solutione enervata penitus maneret ratio PP. nisi negarent tales voluntates sympathicas esse posibles: ergo.

13. Respondet Ribadeneira, rationem PP. semper subsistere; quia eo ipso quod illæ voluntates, ita essent sympathicæ, ut neutra posset se determinare sine alia, sequeretur, utramque fore imperfectam, ac proinde non divinam; unde manet semper repugnans pluralitas Deorum. Sed contra est; quia prædicta ratio PP. & Theologorum, non fundatur in eo, quod illæ voluntates Deorum essent imperfectæ; sed in eo quod posset discordare, & velle duo contradictoria: sed hoc secundum penitus solvitur, si admittantur libertates prædicto modo sympathicæ: ergo ratio PP. non subsistit. Secundo; quia, teste Ribadeneira, voluntas divina in ordine ad decretum committans est sympathica cum nostra, taliter, quod nequit se determinare ad decretum committans, nisi nostra illud determinet; & tamen hoc salvat sine imperfectione divinæ voluntatis; nec enim iudicabit in sua sententia voluntatem divinam esse imperfectam: ergo multo melius posset salvare libertates sympathicas duorum Deorum abque vlla imperfectione. Consequenter patet; quia si non est imperfectio in Deo eius voluntatem esse aligatam in sua determinatione voluntati humanæ, minus imperfectio foret, esse aligatam voluntati alterius Dei; cum apud nos minorem imperfectionem afferat esse aligatum æquali, quam inferiori.

14. Secundo probatur conclusio contra omnes AA. sive Jesuitas, sive Scortistas decreti committantis defensores; quia tale decretum, quod ab ipsis appellatur committans, revera est antecedens: ergo repugnat decretum committans. Antecedens probatur; quia tale decretum est actus divinæ voluntatis, quo actualiter applicat suam omnipotentiam ad efficiendum consensum voluntatis creatæ; sed applicatio divinæ omnipotentia ad efficiendum consensum essentialiter illum antecedit prioritate naturæ, & causalitatis: ergo tale decretum essentialiter est antecedens ad consensum. Maior patet; quia à contrarijs non assignatur aliud decretum appli-

applicativum omnipotentia. Minor verò probatur; quia applicatio potentia activæ ad agendum antecedit actionem potentia activæ prioritate naturæ; cum prius sit potentiam applicari ad agendum, quam agere; sed actio, qua omnipotentia efficit consensum; vel est realiter ipse consensus, vel antecedit ipsum: ergo applicatio omnipotentia, quæ natura præcedit prædictam actionem, etiam præcedit natura ipsum consensum. Confirmatur; quia prædictum decretum committans influit, & causat physice ipsum consensum; non enim est decretum ociosum, & nihil efficiens, aliàs enim super vacaneum foret. Deinde est realiter distinctum à consensu: ergo est prior prioritate causalitatis ad consensum. Consequenter probatur; quia quicquid influit, & causat physice consensum, realiterque ab illo distinguitur, antecedit illum prioritate naturæ: ergo si prædictum decretum ita influit in consensum, ita illum antecedit.

15. Respondebis; prædictum decretum non esse causam consensus, nec esse principium illius, sed solum influere in ipsum per modum actionis, productionis, & actualis causalitatis: ac proinde non præcedere consensum. Sed contra est; quia non solum causa, & principium alicuius effectus præcedit ipsum præcedentia causalitatis; sed etiam actio productiva, sive actualis productio illius: ergo si tale decretum ita influit in consensum, illum præcedit natura, & causalitate. Antecedens probatur primo; quia quociescumque ex duobus realiter distinctis ideò est unum, quia est aliud, et non contra, unum est natura prius alio, cum sit ratio quare aliud existit: sed potius est verum, quod existit effectus, quia existit actio productiva illius; quam quod existit actio productiva illius, quia existit effectus eius: ergo. Secundo; quia Thomistæ adstruunt decretum efficax executivum consensus, minime dixerunt illud influere in consensum veluti causam, & principium illius, nec hoc illis unquam venit in mentem; cum potius tueantur tale decretum non se tenere ex parte actus primi, sed ex parte actus secundi, & tantum influere per modum actionis; quod quidem postea à nobis illustrabitur: & tamen omnes censent tale decretum esse antecedens, & non committans: ergo si prædictum decretum influit in consensum per modum actualis productionis illius, est antecedens non minus quam Thomisticum.

16. Sed dices; in consensu duplicè posse distinguere formalitatem, nimirum, formalitatem consensus, aut actus deter-

minati, & formalitatem actualis determinationis, qua voluntas ad ipsum se determinat: decretum autem committans præcedere consensum, quatenus consensus est actus determinatus à voluntate; quia sic est decretus, & determinatus à Deo: non autem præcedere, sed committere illi, quatenus est determinatio voluntatis, quia voluntas divina & humana æquæ, & simul sedeterminant ad consensum. Subtilis sane discursus, sed ideò facile fragilis; inquiri enim à te, qui adeo subtiliter discurras; an in consensu distinguantur realiter, actus determinatus à voluntate, & ipsa determinatio voluntatis: Si hoc dicas; fateor posse consensum produci quoad actum per actionem committantem determinationem voluntatis; sed per talem actionem minime produceretur ipsa determinatio voluntatis: ergo saltem ipsa determinatio voluntatis non produceretur à Deo per decretum committans, nec per illud determinabitur: imò, nec erit decretum efficax illius: ergo ad illam decernendam, causandam, & determinandam erit omnino necessarium decretum antecedens. Deinde falsissimum est, quod determinatio voluntatis distinguatur realiter ab actu consentiendi; tunc quia ipsa determinatio voluntatis est actus voluntatis, cum sit actio immanens ab ipsa voluntate elicit: tunc quia consentire formaliter est velle quod Deus iubet, aut imperat; velle autem, formaliter est voluntatem se determinare; neque enim alia ratione se determinat, nisi quia vult. Ergo consentire, & determinare se idem sunt realiter in voluntate.

17. Teneris ergo dicere, in actu consentiendi tantum virtualiter, & per rationem distinguere determinationem voluntatis, & actum volendi, seu consentiendi, tanquam duas formalitates eiusdem entitatis. Tunc sic: ergo, & ratio actus, & ratio determinationis non comparantur tanquam prius, & posterius realiter loquendo; sed sunt realiter in eodem signo naturæ; quæ enim realiter identificantur, nequit unum realiter aliud antecedere: sed decretum committans est in signo causalitatis realiter priori ad consensum, ut est actus voluntatis: ergo etiam antecedit ipsum quatenus est determinatio voluntatis; quia si duo sunt in eodem signo reali simul, quod antecedit realiter unum, antecedit realiter aliud. Confirmatur; quia ille consensus, quatenus determinatio est voluntatis creatæ, est à Deo non minus quam in quantum est actus voluntatis: si quidem ea determinatio, quantumvis præcedatur, est saltem initium bonæ volun-

voluntatis, quod, dicere non esse à Deo semipelagianum est: ergo est à Deo per aliquod decretum; non per decretum committans ipsam determinationem; quia hoc nequit precedere talem determinationem, & consequenter, nec illam causare: ergo requiritur decretum antecedens nostram determinationem. Confirmatur: ideo consensus voluntatis, quatenus actus eius est, decernitur a deo efficaciter, & per decretum producit; quia est beneficium, & donum Dei à Deo libere collatum; sed actus ille, quatenus determinatio activa est voluntatis, est maius beneficium Dei, & donum eius: ergo etiam quatenus determinatio activa est voluntatis, producit, & causatur per divinum decretum, & consequenter est posterius ipso, & non committans. Minor probatur; quia ea determinatio activa voluntatis est, qua primo vincuntur difficultates, qua primo discernitur consentiens à dissentienti, qua totum opus dicitur liberum, & meritorium; quidquid verò post illam sequitur, facile, & ex suppositione illius est necessarium; eoque solum ratione primæ determinationis activæ liberum, & meritorium: ergo ea prima determinatio activa, quatenus talis, est maximum bonum, immo fere totum bonum meritis: sed eo ipso est potissimum beneficium Dei, & donum eius: ergo. Sed de hoc alibi.

18 Aliter respondebis; prædictum decretum non influere physice, nec causare consensum, nec nostram determinationem, sed pure ratione sympathie, illam committari essentialiter. Sed hoc est maius absurdum: primo; quia est ponere tale decretum omnino supervacaneum ad consensum; & absque vilo sine vtili ad punctum providentiæ, de qua loquimur. Quia in primis non conducit ad hoc, ut Deus causet consensum; quia id, quod non influit in consensum, neutiquam conducere potest, ut eo Deus causet consensum. Deinde nec conducit, ut consensus sit Deo voluntarius, aut liber, aut ex eius supremo dominio; quia esse Deo voluntarium, aut liberum convenit consensui in quantum est ab intrinseco Dei, & esse ex supremo dominio Dei designat causalitatem dominij respectu consensus; quæ quidem minime salvantur per decretum nullo modo influens, aut causans consensum, sed pure concomitanter se habens ad ipsum. Secundo; quia prædictum decretum est decretum efficax consensus, quo vult Deus efficaciter voluntatem consentire, & se determinare; sed hoc implicat, nisi efficiat consensum; quia ut infra probabimus, decre-

tum divinum non dicitur efficax præcise ab effectu, nec per quamlibet connexionem cum revolita, sed ab efficientia infallibili rei voluntatis: ergo implicat prædictum decretum efficax consensus, quod non influat, nec efficiat ipsum consensum.

19 Denique dices cum AA. constituentibus actus liberos Dei per connotata extrinseca, tale decretum esse committans; quia constituitur per ipsam determinationem voluntatis creatæ, quam connotat tanquam obiectum libere voluntatis, & causatum. Sed contra est: quia prædicta sententia est falsa, & iam communi plausu ab omnibus reiecta, ut videbimus suo loco. Secundo; quia AA. illius sententiæ debent componere cum ea, quod omnes creaturæ ideo existunt; quia libere decernuntur à Deo, & quia Deus libere voluit eas producere; & non contra; ut sepe asseritur in sacris litteris: ergo debent componere illud decretum esse antecedens, & prius prioritate nature ad res voluntas, & decretatas. Secundo; quia ex hoc sequeretur omnedecretum divinum cuiuscunque creaturæ esse committans existentiam, vel productionem ipsius creaturæ, & non antecedens, ac proinde non esse causam talis creaturæ: sed hoc nullus admittit: ergo. Tertio; quia licet prædicti AA. constituent divinum decretum per effectum illius, aiunt talem effectum solum constituere in obliquo decretum; sed cum hoc compatitur decretum esse antecedens, & non committans: ergo. Probo minorem; quia, ut decretum dicatur vere antecedens, sufficit quod secundum id quod dicitur recto vere antecedat; quia decretum solum supponit pro recto, non pro obliquo; sed, quamvis decretum constituitur de obliquo per consensum, rectum tamen decreti vere antecedit ipsum consensum; ergo poterit vere, & proprie appellari decretum antecedens, & non committans. Confirmatur; quamvis prædicti AA. constituent decretum divinum per connotata extrinseca, non negant tamen ea connotata esse effectus divini decreti; sed eo ipso, quod sint effectus, debent esse posteriores, & non committantes: ergo semper decretum est antecedens, & non committans.

S. III.

Prosequitur assumpti probatio, & ingeniosum solvitur argumentum.

20 **D**ENIQUE Impugnatur prædictum decretum committans; quia ex illo sequitur Deum esse causam

sam per se, & voluntariam peccati, & actus mali; si enim Deus non aliter operatur ad extra cum causis liberis, nisi per decretum committans: ergo, quando concurrat ad actum pravum cum voluntate creatæ, decernit decreto concomittanti actum pravum, & illum causat libere, & ex sua determinatione, & consequenter, ut causa per se. Si dicas, esse causam per se, & decernere entitatem, & non malitiam. Qua de causa Thomistas invris, & miraris, quod dicant Deum suo decreto prædeterminativo prædeterminare entitatem, & non malitiam? Vnde Ribaneneira, hæc fugiens instantiam, & paritatem dixit, Deum concurrere quoad sufficientiam ad actum malum, non autem quoad efficaciam. Quod explicans ait, Deum, quantum est ex se paratum esse efficiendum ad actum, qui modo est malus, si malus non foret, ut potuit non esse, vel defectu scientiæ, aut advertentiæ, vel defectu prohibitionis. Cuius explicatio recte perpensa plane asserit, Deum defacto, quando actus est malus, non concurrere ad ipsum; concurreret tamen, si prohibitus, aut malus non foret. Sed imprimis, hoc est plane incidere in sententiam Durandi, asserentem actum, aut actionem causæ, secunde non dependere immediate à Deo, nec ab eo immediate produci; quod sic probatur; quia ea actio, quando est mala, & prohibita, non minus est actio vera causæ secundæ, quam si mala non foret; sed quando est mala, & prohibita, non producit à Deo, nec ab eo immediate causatur: ergo iam verificatur actionem causæ secundæ non dependere immediate à Deo, tanquam à prima causa, nec ab eo immediate produci. Quo supposito interrogo; quodnam est primum principium, primum agens, & primum efficiens illius actionis? Certe Deus non est; quia talem actionem non efficit, nec agit, aut causat; sed tantum illam causaret, si mala non foret: ergo teneris asserere dari aliud primum principium, & primum agens illius actionis: ergo cum Manichæis assignas plura prima principia, & primas causas efficientes positivis, vnum bonorum, & alia malorum. Si dicas eam actionem non habere primum principium positivum, aut primum agens; hoc etiam chimericum est. Implicat enim res producta, & creatæ, cuius non possit assignari primum principium, & primum producens, primaque origo; sicut ribulus non habens primum fontanale principium,

21 Secundo; quia talis actio quando non est prohibita, nec mala, vel tunc dependet essentialiter à concursu immediato Dei; vel non? Si tunc non de-

pendet essentialiter: ergo asseris actiones liberas, sive quando sunt malæ, & prohibita, sive quando non sunt malæ, & prohibita, nunquam essentialiter dependere à concursu immediato Dei, ac proinde generaliter, & sine restrictione tenes sententiam Durandi, quam D. Thomas appellat duplici errori proximam, aliisque censuris à Theologis invritur. Si dicas primum; ergo etiam, quando talis actio est prohibita, & mala, dependet essentialiter à concursu immediato Dei. Probatur hæc consequentia; quia etiam quando est mala habet eandem entitatem realem, & eandem realiter actualitatem, & perfectionem physycam, quam si mala non esset, ut tu idem fateris; siquidem asseris eandem realiter actionem, quæ modo mala est, & actu non producit à Deo, posse non esse malam, & tunc à Deo (inquis) immediate produceretur: sed quoties actio manet eadem, & cum eadem realiter actualitate, & perfectione, manet cum eadem dependentia essentiali: ergo si quando mala non est, dependet essentialiter à concursu immediato Dei; etiam postquam est mala, & prohibita.

22 Mirto alia, quæ infra congesturi sumus, agentes de concursu Dei ad entitatem peccati. Mirto etiam aliud argumentum, quo domestici impugnant prædictum A. nimirum; quia evertit necessitatem scientiæ mediæ in negotio prædestinationis; quia ex hoc capite nobis prædicta sententia displicere non potest. Item aliud, quo intendunt probare, quod, sicut Deus per decretum committans actum præceptum, determinat illum, ita per omissionem decreti committantis determinabit omissionem actus præcepti, ac proinde sequetur quod determinative concurrat ad omissionem peccaminosam. Huic enim argumento recte respondet, in Deo omissionem prædicti decreti non esse ei liberam determinative; ac proinde non posse dici quod per omissionem decreti committantis, determinet omissionem actus præcepti. Nec urgent domestici dicentes, implicare, quod omisso talis decreti, non sit libera Deo determinative; siquidem Deus omittit tale decretum potens libera eum determinare; itemque quia alias voluntas divina maneret absque omni exercitio libero circa consensum, quod videretur quædam extasis divinæ voluntates fatua, & inepta. Non inquam urgent; sed sufficientissime respondebit Ribaneneira, ex doctrina late à se explicata, & tradita in tom. de actibus humanis quod, ut aliqua omisso, sit libera determinative;

nativè; & imputabilis alicui subiecto, non sufficit potestas ad actum omisum, sed requiritur obligatio ad ipsum; si enim deficiat obligatio, pure permissivè se habebit ad omissionem; cum autem Deus non teneatur vlla obligatione ad decretum committans apponendum, omisio illius non erit Deo libera determinativè, sed pure permissivè; quomodo erit ei etiam libera omisio consensus; creaturæ verò libera determinativè; quia omittit cum obligatione ponendi consensum. Nec ideo sequitur in divina voluntate extasis fatua omnis exercitij liberi; quia iam datur libera permissio omissionis peccaminosæ, quæ aliquod exercitium est libertatis, licet pure permissivum, de quo nos etiam alibi.

23 Ratio iam posebat, vt argumenta, & probationes audiremus, quibus P. Ribadeneira, & alij AA. probarent decretum committans; sed consulto ea omitimus; quia totam suam vim, & efficaciam dirigunt contra domesticos Societatis, ad probandum dari decretum efficax executivum ad actus liberos nostræ voluntatis; sic enim arguit P. Ribadeneira. Ad perfectam Dei providentiam, supremum Dei dominium, & efficaciam divinæ voluntatis pertinet, quod omnes actus liberos bonos efficaciter executive decernat, & velit; sed hoc decretum nequit esse prædeterminativum, & antecedens; debet ergo esse condeterminativum, & committans nostram determinationem. Minorem supponit probatam, quia tale decretum prædeterminativum aufert libertatem; & totus est improbanda maiori contra domesticos, omnibus fundamentis, quibus Thomistæ illam probant de suo decreto antecedenti; in quo nihil dicit quod non magis probet, quam impugnet nostram doctrinam infra stabiendam. Unde nos respondemus, plane concedendo maiorem, & negando minorem, ac proinde ad probationes maioris respondere non tenemur; sed potius eas magis, ac magis roborare, quod præstabimus infra. Ad probationes autem minoris, quas supponit contra decretum prædeterminativum, postquam istud à nobis statutum fuerit, vt libertati consonum, satisfaciemus; negotium ergo solvendi probationes maioris, quibus potissimum incùbit in hac quæst. Ribadeneira, domesticorum suæ Societatis est; videant ipsi qualiter ab ipso se expediant.

24 Veruntamen non omittam ingeniosum argumentum, quo difficultatem decreti committantis lenire conatur; sic ergo illud format. Non repugnant

duæ libertates, ita sympaticæ, vt mutuo connectantur in suis exercitijs, ita vt vna non possit determinari, quin simul altera determinetur, & e contra; sed in hoc casu illæ libertates mutuo se determinant adinvicem: ergo non repugnant duæ libertates, ita sympaticæ, vt mutuo adinvicem se determinent. Sed hoc ipso nulla est repugnantia in eo, quod voluntas divina, & humana, ita se habeant: ergo potest quam optime componi, quod voluntas divina, & humana mutuo se determinent, & consequenter salvatur decretum committans, vt à Ribadeneira, alijsque AA. defenditur. Cætera patent, & sola maior indiget probatione; quam primo probat; quia Christo Domino, vel alteri subiecto impeccabili potest imponi præceptum de eo, quod non eliciat actum religionis sine actu misericordiæ, nec actum misericordiæ sine actu religionis: sed in hoc casu libertas ad actum religionis non posset se determinare ad ipsum, quin libertas ad actum misericordiæ se determinaret ad ipsum, nec e contra: ergo iam illæ libertates essent mutuo connexæ in suis determinationibus modo dicto, haberent quæ sympatiam, quam chimericam reputamus. Secundo; quia posset Deus decernere efficaciter non concurrere ad amorem Petri, nisi Paulus se determinaret ad sui amorem; sed in hoc casu libertas Petri, & Pauli in ordine ad amorem, ita mutuo connecterentur, vt neuter posset se determinare sine altero ad amorem: ergo idem quod prius. Ad primum respondet P. Herrera, admittendo casum, & minorem, & negando causam; quia in prædicto casu, cum illæ duæ libertates sint in eodem subiecto, & eadem voluntate, vnicum tantum subderentur dominio, aut vnum tantum exerceretur dominium per actum misericordiæ, & per actum religionis. Sed contra hanc solutionem procedit secundus casus; quia in eo illæ duo libertates essent in duobus subiectis adæquatè distinctis, & distantibus; ac per consequens non exercerent vnum dominium; sed duo dominia valde distincta. Respondet tamen Herrera, illud decretum esse impossibile; quia cum sit conditionatum, deberet Deus expectare determinationem Pauli, & ea prævisa tunc negare concursum Petro. Quod si ita foret, iam Petrus inveniretur antecedenter impossibilitatus ad amorem, & sine libertate; vnde, vel casus est chimericus, vel auferretur libertas vnius subiecti, & iam non essent duæ libertates.

25 Sed contra opponit P. Iunio; quia, licet prædictum decretum conditionale

nale impossibile foret; tamen non est cur negetur possibile decretum disiunctivum hoc modo tendens: volo efficaciter, quod vterque amet, vel neuter; vel ita: nullo omissionem vnius coniungi cum amore alterius: sed hoc supposito decreto, libertas Petri non posset se determinare ad amorem, nisi etiam se determinaret libertas Pauli, & e contra: ergo possunt illæ duæ libertates in suis determinationibus habere sympatiam, & mutuam connexionem. Quapropter ipse Iunio aliter respondet argumento præiacto; nimirum, negando suppositum, videlicet, quod illo supposito decreto, libertas Petri, & Pauli essent duæ libertates distinctæ; quia videlicet vi illius decreti connectentis determinationem vnius determinationi alterius alligarentur illæ libertates, taliter, vt ex vtraque fieret vna libertas. Sed hæc solutio æque insufficiens est, ac præcedentes; nam posset contrarius sic eam instare. Primo; quia dato casu, quod ex illis duabus libertatibus fieret vna libertas totalis, hoc non tollit, quod maneret duæ libertates saltem partiales inter se adæquatè distinctæ; sicut quamvis ex duabus causis distinctis fiat vna totalis, non tollitur, quod maneant illæ causæ partiales adæquatè inter se distinctæ; sed, si semel manent illæ duæ libertates distinctæ, quamvis appellentur partiales, eadem omnino difficultas manet in eo, quod mutuo se determinent, mutuoque connectantur in suis determinationibus, ac inter libertatem divinam, & humanam; quia etiam poterit contrarius asserere libertatem divinam, & humanam, esse duas libertates partiales constituentes vnam totalem; sicut dicunt communiter eius domestici, causam primam & secundam esse duas causas partiales: ergo prædicta solutio nullius est momenti.

26 Secundo; quia vel Iunius contendit eas duas libertates esse vnicam libertatem per identitatem realem vnius cum alia, & hoc chimericum est, cum sint in duobus, distantibusque subiectis: vel quod sint vna libertas per compositionem realem, qua vna vniatur intrinsece alteri, & hoc etiam falsum est: vel denique quod sint vna libertas moraliter vnitæ connexionis mutua, sive quod sint duæ libertates physice, & realiter distinctæ, & distantes, licet moraliter, & connexivè vnica libertas; & si hoc ita est; quare non poterit Ribadeneira asserere libertatem divinam & humanam in ordine ad actum bonum, ad quem committanter determinantur esse vnam libertatem connexivè & moraliter, simul-

P. Fr. Franciscus Palanco,

que vtriusque committentes determinationes esse connexivè & moraliter vnā determinationem; quod quidem nedum nullam præfert implicationem, immo ita dicendum esse, licet alio ex capite, infra dicemus, cum in ea determinatione Dei, & hominis eadem laudabilitas & imputabilitas detur, eademque laude sit dignus Deus & homo: nec possit aliquo modo laudari homo, quin ea laude sit dignus Deus in eo opere; omnis enim laus data homini propter opus bonum, per prius debetur Deo tanquam primo principio.

27 Ex quo patet argumenta, quæ pro se affert Ribadeneira à domesticis non facile solvi posse; quia tenentur admittere possibilem mutuam condeterminationem duarum libertatum, sive duarum voluntatum distinctarum in eodem planè sensu, quo id admittit Ribadeneira. Quod ipse ulterius probat ex sententia plurium RR. asserentium prædefinitionem esse essentialiter requisitam ad opus salutare; in qua, suppositis duabus libertatibus actu existentibus, nimirum libertate divina ad prædefiniendum opus salutare, & libertate humana ad ipsum opus salutare, nec libertas humana potest se determinare ad opus salutare nisi determinando prædefinitionem divinam; nec divina libertas potest determinare prædefinitionem, nisi prædefiniendo opus salutare; tunc ergo dantur duæ libertates, quarum determinationes sunt mutuo connexæ & inseparabiles: quid ergo insultant Ribadeneiræ, quod adstruat decretum committans immediatè liberum Deo mutuo connexum cum determinatione voluntatis creatæ immediatè ipsi libera.

28 Respondet Herrera, mutuam connexionem inter prædefinitionem & determinationem voluntatis creatæ non esse committantem, sed antecedentem & consequentem in diverso genere, per mutuam prioritatem à nobis impugnatam sup. quæstione 4. à num. 20. quia inquit prædefinitionem esse priorem in genere physico ad consensum, & consensum priorem objective ad prædefinitionem. Sed P. Iunio non admittit hanc disparitatem; atque prædictam prædefinitionem mutuo connexam cum determinatione voluntatis creatæ cum tali mutua prioritate, non parvo labore indigere, vt protegetur ab inconvenientibus & argumentis contra decretum committans, & quod egrius forsam defendetur ab alijs. Et sanè magis difficile est duas libertates posse se mutuo prædeterminare, quam posse se mutuo con-

F

deter.

determinare; sed Herrera admittit cum illa mutua prioritate in diverso genere libertatē humanam & divinam posse se mutuo prædeterminare, hoc est, determinatione mutuo priori: ergo admittit aliquid difficilius quam Ribadeneira. Nec vilius est momenti, quod Herrera ait ut lenire videatur illam mutuam prædeterminationē; nimirum non esse verē determinationem mutuam; nec vnam propriē esse determinationem alterius; quia videlicet prædefinitio præcedit mediante auxilio indifferenti ad consensum, & consensus præcedit mediante scientia media etiam indifferenti ad prædefinitionē: id autem, quod præcedit tantum mediante alio medio indifferenti, neutiquam dicitur determinare illud ad quod mediatē præcedit. Hæc inquam evasio nihil omnino prodest; nam ipse fatetur libertatem creatam per suum consensum, dum absolutē consentit, determinare & acquirere prædefinitionem; ita ut pro sua libera determinatione possit acquirere, vel impedire prædefinitionem; itemque divinam voluntatem, ut regulatam per scientiam mediā, posse pro sua libertate prædefinire, vel non prædefinire consensū, hocque sepius asserit absque vlla restrictione: ergo iam admittit non solum mutuam prioritatem; sed mutuam determinationē vtriusque libertatis divinæ, & humanæ.

29 Nec etiam aliquid iurabit, si dicas illam mutuam determinationē esse, vnam in genere obiectivo, & aliam in genere physico; quia hoc non tollit, quod quælibet ex his libertatibus habeat in suo dominio acquirere determinationē alterius, ita ut libertas creata habeat in suo dominio acquirere prædefinitionē, & libertas divina habeat in suo dominio acquirere consensum voluntatis; sive hoc sit per determinationē in genere physico, sive obiectivo: ergo iam admittit mutuam dominium duarum voluntatū, & consequuntur mutuam superioritatem, & subiectionē; quo supposito, qualiter impugnare poteris Ribadeneiram nisi te ipsū impugnes. Nec denique proderit dicere, talem mutuam determinationem esse mediatā, & remotam, sicut mutuam prioritatem; quia hoc potius auget difficultatem; difficilius enim est duas determinationes mutuo esse retrogradas, & mutuo se ipsas remotē semetipsas antecedentes, & prædeterminantes, quam esse simultaneas, & simultaneē, aut committenter se determinantes; immo quā esse mutuo immediatē priores; quia quo maior est præcedentia, tanto difficilius est, quod illa sit mutua inter duo extrema, & quo magis prævia est determinatio tanto magis repugnat esse mutuam; sed prioritas remota, & mediatā est maior quam priori-

tas immediata, & determinatio remota & mediatā est magis prævia, quā determinatio proxima; quia magis præviū est, & magis præcedit, quod præcedit remotē, & mediatē; quam quod præcedit immediatē tantum, ut iam alibi diximus: ergo maior est difficultas in mutua prioritate remota, & mutua determinatione remotē prævia, quā in mutua prioritate immediatē, aut mutua determinatione immediatā, vel committenter; quid ergo, repeto, Ribadeneiræ insultas, qui longē difficiliorem sympatiam, & connexionem duarum libertatū admittis. Certē aliud fundamentum non video unde Societatis RR. possint expugnare Ribadeneiram, nisi quia de medio tollit necessitatem scientiæ mediæ, in qua ipsi à Deo constanter iurare se dicunt.

30 Nos autē qui scientiam mediā penitus repugnamus; facile argumēto P. Ribadeneiræ proposito n. 24. Respondem⁹ distinguendo maiore: non repugnant duæ libertates ita sympatice, ac mutuo connexæ in suis exercitijs, ut vna nō possit se determinare, quin altera se determinet ad idē, si vna subordinetur alteri tanquā superiori, vel vtraque vnitertæ libertati, aut dominio, concedo; si neutra alteri subordinetur, nec vtraque vnitertæ, nego maiore, & minore; quia nos neut quā iudicamus impossibile duas libertates in suis determinationib⁹ esse se mutuo connexas: imo id iudicamus omnino necessarium inter libertatē divinā, & humanam ad efficiendū opus bonum: dicimus tamē hoc tantūmodo posse cōtingere duobus modis, nimirū, vel ita ut vna libertas essentialiter subordinetur alteri tanquā superiori, & ab altera determinetur, nō tamē e contra: & ita accidit de facto inter libertatē divinā & humanā ad ponendū opus bonū determinatū; cæterum ex hoc minimē sequitur propria sympatia, aut mutua condeterminatione vtriusque libertatis; sed propria causalitas & efficacia vnius libertatis supra aliam, & vera dependentia & subiectio physica huius ad illā; ita ut hæc ab altera prædeterminetur, non autē e contra.

31 Alio modo admittimus eam mutuam connexionē absque immediatā subordinatione vnius ad aliam libertatē; si nimirū vtraque subordinetur alteri tertie libertati, aut dominio; quo in casu si tertia libertas nollit, aut non possit determinare vnam ex libertatibus inferioribus, nisi simul determinando alteram ad idē, vel ad diversū, ex illa suppositione libertates inferiores non poterunt discrepare. Appōno exemplū: supponamus libertatem Petri, & Pauli indifferentes ad amorem, & quod Deus suo decreto efficaci decernat vtrumque amare, vellit-

que efficaciter nunquam separare amorem vnius ab amore alterius: ex hac suppositione videbis infallibiliter, quod quoties Petrus amaverit, amabit Paulus, & e contra habebit connexionem amor vnius cum amore alterius: cæterum ista connectio mutua erit in tertio, cui vterque amor subordinatur, nimirum, in divino decreto, non autem immediatā, nec vnus amor erit determinatio alterius, aut e contra, sed vnicum decretum divinum erit determinatio vtriusque.

32 Secundum exemplū sit, quod obijcit Ribadeneira de præcepto imposto subiecto impeccabili, ut non eliciat actum misericordiæ sine actu religionis, nec e contra, quo supposito præcepto, actus religionis & misericordiæ habent mutuam connexionem, non immediatam inter se; sed in tertio, id est, in libertate superiori ad vtramque; quam haberet illud subiectum ad imperandum vtrumque actum, vel ad vtrumque impediendum; nam illud subiectum, nedum haberet illas libertates immediatas, vna ad actum religionis, & alia distincta ad actum misericordiæ; sed haberet etiam aliam superiorem imperativam, quæ posset imperare, vel vtrumque actum coniunctim, vel omissionem vtriusque prout vellet; præceptum igitur illud non ponendi vnum sine alio non imponeretur immediatē libertatibus distinctis & inferioribus; quia quælibet ex illis tantum, & præcisè attendat ad suum actū, implicatque quod attendat ad aliud, nisi sit alia libertas; quia libertas ad actum misericordiæ, v.g. præcisè constituitur per cognitionem attendentem ad misericordiam; itemque libertas ad actum religionis; unde quælibet libertas per se tantum curat de suo actū, quidquid sit de actu alterius, de quo nec curat, nec curare potest tanquam sibi omnino ignoto; præceptum autem nō ponendi vnum actum sine alio, solum potest poni libertati cognoscēti vtrumque; & habenti dominium vtriusque simul; hæc autē nequit esse nisi libertas superior vtriusque libertati, & vtriusque dominium habens: unde vi solius libertatis reflexæ & superioris nō posset subiectum impeccabile imperare, aut impedire vnum actū solum; sed obligata maneret ad imperandū, vel impediendum vtrumque simul; & in hac libertate superiori haberent mutuam connexionem illæ libertates inferiores; non autem immediatē inter se: nec mutuo, & committenter se determinarent, sed vtraque vno imperio determinaretur à libertate superiori. Obiter tamen advertē, hanc mutuam connexionem in tertio nō esse, nec posse esse intrin-

secam, & essentialē eis libertatibus inferioribus; quia tantum potest provenire ex aliqua suppositione extrinseca & accidentali, ratione cuius exercitia, quæ secundū se inconnexa sunt, fiunt connexa contingentē & extrinsecè. Ex quo ulterius adverte eas libertates manere semper eū potestatem antecedenti discordandi, immo quælibet intrinsecè, & per se est potestas discordandi ab altera: quod si non potest in dictis casibus discordare, esset ex suppositione decreti, vel præcepti, quorum neutrum in nostris principijs immutat potentiam antecedentem.

33 His tamen suppositis facile respondemus Ribadeneiræ, nimirum, libertates mutuo connexas, prout ab illo ponuntur inter divinam, & humanam voluntatem, non subordinari inter se; ita ut vna sit superior, altera inferior, & non e contra: vna determinet inferiorem, non tamen inferior superiorē. Nec vtramque subordinari vni tertie libertati, quæ sit superior, & domina vtriusque; quia absurdissimum foret admittere aliud dominium sub se habens libertatem divinam, & humanam; & his tantum duobus modis à nobis censetur possibilis illa mutua connectio, & conformitas voluntatum; quia ut docet D. Thom. quest. 2. de verit. art. 14. in corpore ex communi doctrina Philosophorum; quæcumque sunt similia, vel habent aliquam conformitatem, aut assimilationem, ita debent se habere, quod vel vnum sit causa alterius, vel ambo ab vna causa causentur; unde due libertates in suis actibus conformes esse nō possunt, nisi vel vna per suum actum sit causa actus alterius, vel ambo ab vna causa causentur, & determinentur. Cum autem Ribadeneira non ita ponat duas libertates in suis actibus mutuo conformes, & connexas, sed absque subordinatione vnius ad aliam; vel vtriusque ad alteram superiorem; semper manet contra ipsam nostram impugnationem in suo robore; quod scilicet, non repugnet pluralitas Deorum ex capite supremi dominij, & omnipotentia; quia posset salvari per sympatiam voluntatum absque vlla inconveniēti. Quod quidem minimè sequitur ex nostris principijs; siquidem mutua sympatia omnino repugnet inter duos Deos, eo quod neuter alteri subordinaretur, nec vterque vnitertio tanquā superiori, cum hoc sit, contra rationem, & essentialē Dei.

QVÆSTIO VIII.

An omnipotentia applicetur ad efficiendum actum salutarem per decretum ab intrinseco efficax, & prædeterminativum illius?

Postquam vidimus in præcedentibus omnipotentiam non applicari ad efficiendos actus liberos salutes, nec per decretum indifferens, nec per decretum committans, consequentia dicendi postulat, ut in hac quæstione declaremus, quo decreto omnipotentia applicetur, sive quo decreto Deus in executione efficiat actus liberos salutes. Ante cuius decisionem supponendum est ex supra dictis quæst. præced. a nu. 44. contra P. Herrera, Deum non efficere actus salutes, nisi volendo in executione eos efficere, applicandæque suam potentiam activam ad illos efficiendos, per suam voluntatem, quam doctrinam planè videtur supponere, vel ipsi adversarij, dum tanto connatu inquirunt decretum, per quod applicatur omnipotentia ad actus salutes immediate efficiendos.

2 Tota igitur difficultas reducitur in hoc puncto, ad qualitatem decreti executivi, vel voluntatis applicantis omnipotentiam, An videlicet tale decretum sit ab intrinseco efficax, & prædeterminativum. Sententiam affirmativam tumentur omnes Thomistæ cum suo Angelico Præcept. Negativam verò omnes AA. scientiæ mediæ cum aliquibus Scotistis AA. decreti committantis. Pro Thomistica ergo sententia sit.

§. I.

Nostra sententia auctoritate, & ratione fulcitur.

DICO igitur: Deum applicare suam omnipotentiam, efficereque actus liberos salutes per decretum executivum ab intrinseco efficax, & prædeterminativum illorum. Probatur primo; quia iuxta Scripturam, & SS. PP. voluntas divina est efficacissima, præsertim in ordine ad actus salutes: sed non salvatur esse efficacissimam circa actus salutes, si tantum per decretum indifferens, & non per decretum ab intrinseco efficax illos efficit: ergo non per decretum indifferens, sed per decretum ab intrinseco efficax efficit actus salutes, applicatque omnipotentiam ad illos efficiendos. Discursus est legitimus. Præmissæ restant probandæ, & imprimis probo maiorem, tum ex illo Eiter 17. *Nō est, qui possit tuæ resistere voluntati, si decreveris salvare Israël.* Et iterum: *Dominus omnium tu es, nec est qui resistat maiestati tuæ.* Et ad Rom. 9. *Voluntati eius quis resistit?* Et Itaię 14. *Dominus exercituum decrevit, & quis poterit infirmare?* Et

cap. 46. *Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet.* Quibus consonant PP. præsertim M. P. August. lib. de cor. & grat. cap. 14. dicens: *Deo volenti saluum facere hominem nullum hominem resistit arbitrium.* Et rursus: *Non est dubitandum, voluntati Dei, que in Cælo, & in terra omnia quæcumque voluit fecit, humanas voluntates non posse resistere, quo minus faciat ipse quod vult; quandoquidem de ipsis hominum voluntatibus, quod vult, quando vult facit.* Et in Euchirid. ad Laurent. cap. 95. *Tunc clarissima luce videtur, quod nunc piorum habet fides, quam certa, & immutabilis, & efficacissima sit voluntas Dei.* Idem asserit passim Angelicus P. cuius verba oportuioribus locis infra adducem. Immo, ut supponit August. hæc est omnium piorum fides, ut, scilicet, credant voluntatem divinam efficacissimam esse, adeo, ut alia causa efficacior excogitari non possit. Non igitur licet dubitare de maiori nostræ probationis. Ita autem supposita.

4 Probatur min. quia voluntas, quæ ad executionem alicuius effectus tantum indifferenter se habet, tantumque ineffaciter, & indifferenter ex parte sua applicat potentiam executivam, nec potest dici efficacissima, ut per se patet, cum multo efficacior sit, quæ efficaciter, & determinatè applicat potentiam executivam ad opus; nec est voluntas, cui resistere non possit humana voluntas; nec est voluntas certa, & immutabilis, &c. Ergo non salvatur divinam voluntatem esse efficacissimam erga actus salutes, in sensu Sacre Scripturæ, & M. P. A. si Deus tantum per decretum indifferens, & non per decretum ab intrinseco efficax illos efficit.

5 Communis contrariorum evasio est, voluntatem divinam erga actus salutes esse efficacem affectivè & intentivè tantum; minime verò esse efficacem effectivè, & executivè; sed potius indifferenter in ordine executionis. Quapropter distinguunt duo decreta erga actus salutes in Deo: unum purè intentivum, & hoc asserunt esse ab intrinseco efficax, & aliud executivum, & applicativum omnipotentie, & hoc asserunt esse indifferens, & intrinsecè inefficax.

6 Sed contra hanc solutionem, sic insurgo. Primo; quia voluntas, quæ tantum intentivè & affectivè est efficax, non est efficacissima; cum efficacior sit, quæ executivè & effectivè est efficax; sed iuxta August. voluntas divina efficacissima est: ergo non purè intentivè & affectivè, sed executivè & effectivè est efficax ad actus salutes efficiendos. Secundo; quia implicat voluntatem aliquam constantem, esse intentivè efficacem, sive, quod idè est, efficaciter intendere aliquem finem à se efficiendum, & quod

in executione sit inefficax, & indifferenter se habeat ad talem finem: Sed voluntas divina constantissima est, & immutabilis, ut ait Aug. ergo solutio implicat in terminis, dum ait, voluntatem divinam erga actus salutes esse intentivè efficacem, & executivè indifferenter, & inefficacem. Maior probatur; quia quicumque pro signo oportuno exequendi opus aliquod, indifferenter se habet, & ineffaciter ad eius executionem, evidentè convincitur non habere intentionem efficacem faciendi tale opus, vel quod si illam habuit, inconstans fuit, & in illa non perseveravit: ergo implicat voluntatem aliquam constantem, efficaciter intendere aliquem finem à se efficiendum, & quod in executione sit inefficax, & indifferenter se habeat ad talem finem efficiendum. Anteced. probatur exemplis. Primo; quia si aliquis intenderet dare eleemosynam pauperi, & adveniente paupere, non applicaret potentiam executivam, v. g. manum cum numis ad eleemosynam elargiendam (supponimus habere numos, & facultatem expeditam ad id faciendum) esset infallibilis consequentia, quod vel illa intentio non fuit efficax, vel quod non fuit constans. Item, si aliquis proponeret de cætero non peccare, & adveniente gravi tentatione, non resisteret efficaciter in executione; sed indifferenter, & ineffaciter se gereret; abs dubio esset evidens consequentia, vel propositum eius non fuisse efficax, vel non fuisse constans; alias enim posset quis retinere propositum efficax non peccandi, & simul indifferenter, & ineffaciter in executione resistere tentationi; quod quis credat? Ergo universaliter verum est, quod quicumque pro signo oportuno exequendi opus aliquod, indifferenter & ineffaciter se gerit ad eius executionem, convincitur evidentè, vel non habere intentionem efficacem efficiendi tale opus, vel quod si illam habuit, inconstans fuit, & in illa non perseveravit.

7 Confirmatur primo; ideo forsam contrarij existimarunt voluntatem divinam posse esse efficacem intentivè, & non executivè; quia vident nos plura efficaciter intendere, quæ tamen non exequimur efficaciter, adveniente tempore executionis; sed hoc potius probat divinam voluntatem non posse esse efficaciter intentivam, quin pro signo oportuno ad executionem sit efficaciter executiva: ergo. Probat min. quia ideo primum contingit in nobis; quia vel intentio efficax non perseverat tempore executionis, vel quia intendimus res, quæ non sunt in nostra potestate, vel quia quamvis intentio perseveret, & res intenta sit ex his, quæ sunt à nobis factibilia, tamen vires potentie executivæ non suppetunt ad opus intentum, ut ex-

perientia sæpè didicimus; sed istæ rationes opposito modo se habent in voluntate divina: ergo quamvis possit in nobis voluntas esse intentivè efficax, quin sit efficax in executione, id tamen repugnat in Deo. Min. probatur; quia in primis repugnat quod in Deo non perseveret intentio tempore executionis: Ideo enim in nobis potest non perseverare, quia nostra voluntas volubilis, & mutabilis est, & pro varietate temporum solet mutare propositum; hoc autè penitus repugnat in Deo, in quo non est mutatio, nec vicissitudinis obumbratio. Deinde repugnat etiam Deum intendere, quod non sit in eius potestate; hoc enim imperfectionem maximam Deo repugnatem asserit, cuiusque omnipotentie prorsus opposita, quæ in sua potestate non haberet exequi rem à se efficaciter intentam. Undè D. August. loco supra citato postquam dixit, quod in patria clarissima luce videbitur, quod nunc piorum habet fides; nimirum, quam immutabilis, & efficacissima sit voluntas Dei, sic prosequitur: *Quam multa possit, & non velit, nihil tamen velit, quod non possit:* ergo absurdum est dicere divinam voluntatem intendere aliquid, quod non sit in eius potestate, & dominio. Denique etiam repugnat in Deo imbecillitas virium ad opus exequendum, cum sit agens infinite fortissimum, cui suppetunt vires in omnipotentia, ut summa expeditione, & facilitate faciat quidquid vult: ergo rationes, quæ probant in voluntate creata dari intentionem, quæ non sit executiva, opposito modo se habent in voluntate divina, & oppositum probant.

8 Forsam respondebis nostrum actum liberum non esse immediate in potestate libera Dei, qui non potest existere pro eius libera determinatione, sed solum esse immediate in nostra libera potestate, quia solum potest existere pro nostra determinatione, & proinde Deum intendente nostrum actum liberum intendere opus, quod vnicè pender immediate ex alterius libera potestate, ideoque eius voluntatem respectu illius tantum esse efficaciter intentivam, non efficaciter executivam. Sed contra est primo; quia idem Deus efficaciter intendit, cum nostros actus liberos prædestinat, quod promittit, cum illos promittit; cum promissis supponat propositum, & intentionem exequendi rem promissam: sed cum Deus promittit nostros actus liberos non promittit quod vnicè pender ex nostra libera potestate, sed potius quod est in eius libera prædestinatione: ergo, cum intendit Deus nostrum actum liberum non intendit quod vnicè pender immediate ex alterius libera potestate, sed potius quod pender ex eius

libera prædeterminatione. Minor probatur: quia cum promissit Deus Abraham fidem gentium, promissit actus salutares & liberos, quibus gentes credituræ erant in Christum: sed iuxta Div. August. lib. de Prædest. Sanct. cap. 10. *Non de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promissit; promissit enim quod ipse facturus fuerat non quod homines. Quia licet faciant homines bona, quæ pertinent ad collendum Deum, ipse facit, ut illi faciant, quæ præcepit, non illi faciunt quod ipse faciat quod promissit; alioquin, ut Dei promissa compleantur, non in Dei, sed in hominum esset potestate: & quod à domino promissum est, ab ipsis redderetur Abraham.* Ergo dum Deus promittit nostros actus liberos, non promittit quod vnicè pendet ex nostra libera potestate, sed potius quod est in eius libera prædestinatione.

9 Contra est secundo; quia ex prædicta solutione sequitur, ideò divinam voluntatem intentivam operis salutaris, non esse efficaciter executivam respectu illius, quia non potest, sive defectu potestatis; non defectu voluntatis. Sequela patet; ideo enim afferis, eam voluntatem non esse executivam efficaciter; quia opus intentum non est immediate in potestate libera Dei: ergo si non est efficaciter executiva, ideò est quia non est in potestate libera Dei immediate talis executio: ergo est ob defectum potestatis, & quia Deus non potest immediate pro sua libertate exequi opus intentum. Hoc autem quis non videat alienissimum esse à summa efficacia divinæ voluntatis.

10 Confirmatur: dum Deus intendit efficaciter consensum liberum creaturæ, pariter intendit concursum, & actionem omnipotentiam, quæ iuxta contrarios, cum consensu creaturæ realiter identificatur: sed actio omnipotentiam, qua efficit ipsum consensum, est affectio activa ipsius consensus: ergo Deus intendens efficaciter consensum vult efficaciter executionem actualem illius. Cur igitur, interrogò, non exequitur efficaciter ipsum consensum vi prædictæ voluntatis, & intentionis? Sanè non est, quia non vult; supponimus enim velle efficaciter ipsam executionem: ergo est, quia non potest. Explicatur: quotiescumque Deus intendit opera nobis non libera, positis omnibus prærequisitis, divina voluntas est efficaciter executiva operis intenti; quia videlicet illud opus, eiusque executio est immediate in potestate libera Dei: ergo si voluntas divina efficaciter intentiva operis nobis liberi, positis omnibus prærequisitis, non est efficaciter executiva, ideò erit, quia non est in eius

libera potestate, sive quia non potest, non vero, quia non vult.

11 Contra tertio; quia concursus omnipotentiam est immediate in potestate libera Dei: sed dum Deus efficaciter intendit consensum, efficaciter intendit concursum omnipotentiam ad ipsum, ut probatum manet: ergo efficaciter intendit actionem, sive concursum existentem immediate in potestate libera Dei; sed per te eo solum prædefinitio intentiva non est efficaciter executiva consensus liberi, quia iudicas hunc non esse immediate in potestate libera Dei: ergo saltim respectu concursus omnipotentiam divina voluntas erit efficaciter executiva, & applicativa, propter rationem oppositam. Cætera patent, & maior probatur; nam omnipotentiam in concurrente est immediate subiecta alicui voluntati: non voluntati creatæ, ut probatum manet quæst. 6. à num. 3. ergo est immediate subiecta in concurrente voluntati divinæ, eiusque concursus est immediate in potestate libera Dei.

12 Si dicas, concursus, & omnipotentiam divinam esse summe subditam voluntati divinæ ad concurrentem; atamen ex suppositione, quod Deus velit voluntatem nostram libere operari, necessum esse, quod concursus omnipotentiam relinquatur vnicè in potestate voluntatis creatæ, & iam non sit penes voluntatem divinam omnipotentiam concurrere, vel non concurrere ad opus salutare. Contra est primo; quia ex hoc sequitur necessum esse ad nostram liberam operationem, quod omnipotentiam divina in concurrente ad opus salutare vnicè immediate subijciatur voluntati creatæ, exempt. quæ maneat ab immediata subordinatione ad voluntatem divinam: sed hoc est absurdissimum, & damnatum ab Innocentio XI. loco citato: ergo. Secundo; quia si Deus posset efficaciter applicare suam omnipotentiam ad actum liberum ut liberum, servando eius libertatem, voluntas divina non solum esset efficaciter intentiva, sed etiam efficaciter executiva, & applicativa omnipotentiam ad ipsum; ideò enim hoc secundum negat solutio, quia primum reputat impossibile: ergo si divina voluntas non est efficaciter executiva, & applicativa consensus liberi; ideò est præcisè, quia Deus non potest, sive defectu potestatis, non vero quia non vult, ac per consequens absurdum illatum non vitatur. Tertio; quia si necessum est, quod actus salutaris, & concursus divinæ omnipotentiam ad ipsum in executione vnicè relinquatur in nostra libera potestate, exempt. quæ à libera Dei deter-

determinatione, sequitur divinam voluntatem non esse efficaciter intentivam consensus salutaris, nec concursus ad ipsum: ergo ruit solutio, quæ hoc secundum cum primo componere nititur. Sequela probatur; quia Deus non potest efficaciter intendere, quod in executione vnicè ponendum est pro alterius libera voluntate, & determinatione, & non pro sua: ergo si necessum est, quod consensus salutaris, & concursus Dei ad ipsum in executione vnicè maneat penes liberam determinationem voluntatis creatæ, & non voluntatis divinæ, Deus non poterit illum efficaciter intendere. Antecedens probatur; tum ex supra dictis, præsertim ex August. tum quia ridicula est intentio, vel propositum efficax faciendi aliquid, quod in executione fieri non potest ex mea determinatione, aut pro mea voluntate, sed vnicè ex voluntate, & determinatione alterius; vel ad minus tale propositum esset imprudens. Quid enim imprudentius, quam concipere propositum efficax faciendi, quod in executione tantum pro determinatione alterius, & non pro mea fiendum est? Sed Deus concipere non potest propositum, vel intentionem ridiculam, aut imprudentem: ergo non potest efficaciter proponere, quod in executione poni non potest ex eius libera determinatione, aut pro eius libera voluntate, sed vnicè pro libertate alterius.

13 Dices, esse in potestate libera Dei, saltim mediatè ponere in executione concursus suæ omnipotentiam & opus salutare, eo quod potest in executione ponere auxilium, & eam libertatem proximam, sub qua videt per scientiam mediam voluntatè consensus am. Sed cõtra est; quia hoc solum probat Deum habere in sua præscientia, & posse immediate prædicere opus salutare, non verò illum habere in sua potestate libera, ita ut illum possit immediate prædefinire, aut efficaciter intendere: ergo semper sequitur Deum non posse immediate prædefinire efficaciter opus salutare. Antecedens probatur; quia ex eo quod Deus prævideat Petrum positum sub libertate A, v. g. consensus fore, solum sequitur habere cõsensum immediate in sua præscientia; minimè autem, quod illum habeat immediate in sua potestate; aliàs enim Deus haberet in sua potestate obiectum prævisum per scientiam mediam; sed Deus solum potest intendere opus aliquod ea ratione, qua illud habet in sua potestate, sicut solum potest illud prædicere, ea ratione, qua illud habet in sua præscientia: ergo solum sequitur Deum posse immediate prædicere consensum futurum, non autem posse illud im-

mediatè efficaciter intendere.

14 Explicatur: quia vel conaris Deum solum intendere efficaciter illud auxilium, vel eam libertatem proximam, sub qua videt Petrum consensus; vel ulterius conaris Deum intendere efficaciter etiam ipsum cõsensum sub tali auxilio. Si dicas primum: ergo iam negas intentionem divinam, sive prædefinitionem efficacem respectu consensus, & solum admittis illam respectu auxilij, vel libertatis proximæ indifferentis, cõtra communiorem sententiam Societatis. Si dicas secundum: ergo non solum est in potestate libera Dei conferre Petro tale auxilium, vel talem libertatem proximam; sed etiam, quod sub tali libertate cõsentiat. Sed divina voluntas efficaciter intentiva, est etià efficaciter executiva, respectu illius, quod est in eius libera potestate: ergo non solum erit efficaciter executiva respectu auxilij indifferentis; sed etiam respectu consensus sub tali auxilio futuri.

S. II.

Prosequitur assumpti probatio, & ostenditur divinam voluntatem non posse esse purè affectivè efficacem.

15 **R**espondebis, divinam voluntatem esse quidem efficaciter intentivam respectu ipsius consensus; non tamè efficacia effectiva respectu illius, sed efficacia purè affectiva; licet respectu auxilij indifferentis habeat efficaciam effectivam. Sed cõtra est; quia repugnat, ex terminisque implicat voluntas efficax purè affectivè: ergo ruit solutio. Antec. probatur; quia voluntas efficax per hoc distinguitur præcisè ab inefficaci, quod tendit effectivè in rem volitam; sed repugnat tendere esse & ivè, & purè affectivè: ergo repugnat voluntas efficax purè affectivè. Maior probatur primo ab exemplo; quia quantumvis intensissimo, ac tenerissimo affectu Deum diligeres, tamen si talis amor non removeret effectivè ad aliquid faciendum propter Deum, nec ad difficultates vincendas in eius lege servanda, sanè talis amor neutiquam diceretur efficax, sed potius inefficax, infœcundus, ac sterilis operibus. Quapropter sanum consilium monet, ut non sumus contenti, nec nimium fidamus affectibus teneris complacentiæ, delectationis, & dulcedinis erga Deum; quia isti affectus multum solent habere de affectione, & parùm de efficacia; ideoque ab efficientia operum probatur amor, iuxta illud D. Gregorij: *Probatio ergo dilectionis exhibitio est operis*: ergo affectus efficax solum distinguitur ab inefficaci per tendentiam effectivam.

16. Secundo; quia voluntas eff-

ficax ab inefficaci nequit distingui per tendentiam vtrique communem; sed tendentia affectiva est communis etiam voluntati inefficaci; cum sit affectus, & consequenter tendat affectivè in obiectum: ergò voluntas efficax non potest distingui ab inefficaci per tendentiam purè affectivam: ergò solum per tendentiam effectivam. Tertio; quia tendentia purè affectiva, quatenus purè affectiva, est tendentia infœcunda, speculativa, & sterilis, quæ non comunicat esse, aut bonitatem vllam obiecto, sed tantum afficitur erga bonitatem illius: sed huiusmodi tendentia non est efficax, vt ex se patet, nec distinguit affectum efficacem ab inefficaci: ergò per tendentiam purè affectivam non potest distingui voluntas efficax ab inefficaci.

17 Ex qua doctrina, sic argumentor: divina voluntas intentiva respectu consensus voliti, & intenti solum habet tendentiam purè affectivam, licet respectu auxilij, vel medij indifferentis habeat tendentiam effectivam, in quantum efficienter movet Deum ad ponendum in executione tale auxilium: ergò divina voluntas tantum erit efficax respectu auxilij indifferentis, in eoque exequendo sistet tota efficacia divinæ intentionis; respectu vero consensus tantum erit inefficax, ac veluti speculativa. Explicatur: divina voluntas intentiva, nec potest dici efficax immediate respectu consensus, nec mediatè, si standum est contrariorum principijs; ergò, iuxta illa, penitus evanescit efficacia divinæ voluntatis erga consensus salutarem. Antecedens quoad primam partem patet ex dictis; quia voluntas divina solum dicitur efficax per tendentiam effectivam, & non per tendentiam purè affectivam: sed voluntas divina intentiva nullam vim, aut tendentiam effectivam habet immediate respectu consensus voliti, aut intenti: ergò non est efficax immediate respectu illius. Quoad secundam partem etiam probatur; quia divina voluntas solum potest esse efficax mediatè respectu consensus, quando medium, vi cuius influit in ipsum consensus, participat efficaciam ab ipsa divina voluntate ad inferendum ipsum consensus: sed medium, vi cuius divina voluntas intentiva influit in ipsum consensus, non participat efficaciam ad inferendum ipsum consensus: ergò divina voluntas intentiva non est efficax, adhuc mediatè, respectu consensus. Minor probatur; quia quodcumque medium assignatur à contrarijs, vi cuius divina voluntas intentiva influat in consensus, in eorum principijs, debet esse intrinsecè indifferentis, & nõ potest habere vim, & efficaciam im-

mediatè illativam consensus, ne auferat libertatem: ergò tale medium non potest participare vim, & efficaciam ad inferendum consensus à divina voluntate intentiva.

18 Confirmatur, & tacita solutio rejicitur: eandem vim, & efficaciam habet divina voluntas erga consensus, quando confert auxilium prævisum inefficax, ac dum confert auxilium prævisum efficax: sed in primo casu divina voluntas non est efficax, nec efficaciter intentiva consensus: ergò nec in secundo. Maior probatur; quia in primo casu divina voluntas intentiva habet vim, & efficaciam ad ponendum auxilium intrinsecè indifferentis, & sufficiens ad consensus; sed in secundo casu eandem, & non maiorem habet vim, & efficaciam: ergò eandem vim, & efficaciam habet divina voluntas in secundo, ac in primo casu, & e contra. Minor probatur; quia in secundo casu, quando scilicet confert auxilium prævisum efficax, tota efficacia divinæ voluntatis intentivæ sistit in ponendo auxilio intrinsecè indifferenti, & sufficienti, & eo posito nullam vim, aut efficaciam ulteriolem exercet erga consensus: ergò eandem, & non maiorem habet vim, & efficaciam.

19 Respondebis, maiorem vim, & efficaciam habere in vno casu, quam in alio; quia in vno casu infert auxilium prævisum efficax, & in alio non, sed tantum auxilium prævisum inefficax. Sed contra est; quia divina intentio non maiorem efficaciam exercet erga auxilium, quando auxilium prævidetur efficax, quam si tale auxilium prævideretur inefficax; non enim maiorem influxum, aut efficaciam habet Deus erga auxilium sufficientem, quando est prævisum efficax, quam dum prævidetur inefficax: ergò divinam intentionem inferre auxilium prævisum efficax, non est habere maiorem vim, & efficaciam, quam dum infert auxilium prævisum inefficax. Vergetur: si divina intentio inferret auxilium A, & auxilium A prævideretur inefficax, divina intentio non foret intrinsecè efficax respectu consensus voliti, & intenti: sed dum infert auxilium A, & auxilium A prævidetur efficax, divina intentio non maiorem vim, & efficaciam habet, nec circa auxilium, nec circa consensus: ergò nec tunc erit intrinsecè, & vi sua efficax intentio consensus. Minor patet; quia tunc casus nihil plus influit in auxilium, nec illi maiorem vim, aut efficaciam comunicat; nec item supposito auxilio vllam vim, aut efficaciam exer-

exercet circa consensus immediate; non igitur in prædicto casu divina intentio habet maiorem vim, aut efficaciam, nec circa auxilium, nec circa consensus.

20 Dices iterum, hoc solum probare, non habere divinam intentionem maiorem efficaciam effectivam in vno casu, ac in alio; non vero, quod non habeat maiorem efficaciam affectivam; quia efficacia affectiva non est metienda ex maiori, vel minori efficientia; sed ex maiori vel minori affectu beneficentis. Vnde Senec. li. 1. de benefic. approbante D. Thoma 2.2. quæst. 6. art. 5. a d primum, ait quod beneficentia non est metienda ex re data, sed ex animo dantis: ex quo sequitur beneficentiam posse esse effectivè parvam, licet affectivè magnam. Sed contra est, quia, vt probatum manet ex dictis, voluntas efficax ab inefficaci solum distinguitur per tendentiam effectivam, nihilque prodest tendentia purè affectiva: ergò. Secundo; quia tunc solum potest dari efficacia purè affectiva, ratione cuius beneficentia sit affectivè maior; quando beneficentis non potest tantum, quantum vult; quia videlicet animus excedit facultatem: sed hoc repugnat in Deo, vt pote omnipotenti: ergò repugnat, quod eius beneficentia, aut efficacia sit affectivè maior, quam effectivè. Maior patet ex Senec. & D. Thom. locis citatis. Quia animus dantis non aliter potest excedere rem datam, nisi quia excedit facultatem dantis; si enim plus posset dare, & non daret plus, vel si plus posset efficere in bonum recipientis, & non plus efficeret, ille animus tantum sicte excederet rem datam. Vnde, si dives, facultatibus abundans, daret pauperi minutum, nemo diceret, animum excessisse datum. Certe in illa vidua pauperula, quæ minutum in Gazophylatio templi misit, aiente Christo D. animus excessit datum; quando quidem plus in animo dedit, quam divites oppulentiissimi; exterum hoc fuit; quia animus excedebat facultatem; si enim dives foret, & facultatibus abundaret, & tantum minutum elargiretur, non adeo magnificata fuisset à Christo eius liberalitas, sed potius depressa: ergò solum potest crescere beneficentia, vel efficacia ex animo dantis quando animus excedit facultatem.

21 Confirmatur; quia si voluntas, ac beneficentia divina posset esse maior affectivè quin esset maior effectivè, sequeretur posse Deum esse magis affectum, amareque magis eum qui minus in executione, & effectivè beneficentia, sed hoc penitus repugnat in Deo: ergò voluntas, & beneficentia divina non potest esse maior affectivè, quam effectivè.

Minor probatur primo, expresso Christi D. testimonio, dicentis Magdalenz, quod illum cui plus donavit, eum plus diligit; quod quidem falsum esset, si posset Deus esse magis affectus erga illum cui minus in executione donavit. Secundo ex D. Thoma, qui constanter vbique tenet divinum amorem efficacem, & non pure affectivum; ita, vt non possit aliquem magis diligere, nisi in quantum ei maius bonum comunicat. Videatur 1. p. quæst. 20. art. 2. & 3. vbi expresse tuetur, non alio modo intelligi posse Deum vnam creaturam magis quam aliam diligere, nisi quatenus vni vult, & comunicat maius bonum quam alteri. Tertio: quia alias sequeretur posse contingere, quod homo magis probus, & virtuosus, & cui Deus maiora beneficia contulisset, minus diligeretur à Deo; alius verò minus probus, & virtuosus, & qui minus à Deo accepisset, magis diligeretur à Deo; quod sane absurdissimum foret, & ulterius sequeretur posse etiam hominem improbum esse magis dilectum à Deo, quam hominem probum, & virtuosum; quod quis credat?

22 Ex quo iam vides, voluntatem divinam non posse esse affectivè maiorem respectu alicuius; quin pariter sit effectivè maior respectu illius; & consequenter non posse esse affectivè efficacem, quin sit etiam effectivè efficax. Et huius ratio est illa summa fecunditas divinæ voluntatis, quam toties extollit Angelus P. sicut enim divina voluntas non aliter creaturas diligere potest, nisi comunicando eis bonitatem; ita eius dilectio, & affectus crescere non potest erga vllam creaturam, nisi in quantum magis ei suam bonitatem comunicat; repugnat ergò divinam voluntatem magis affici, magisque affectivè tendere erga consensus vnius, v.g. quam erga consensus alterius; quin pariter magis effectiva sit erga vnum, quam erga alium; & consequenter, quod affectivè sit efficax erga vnum, quin sit etiam efficaciter effectiva illius.

23 Denique respondebis, divinam intentionem posse esse intentivè, & affectivè efficacem, quin sit efficax effectivè, aut executive; quia videlicet potest dicere intrinsecam, & essentialem connexionem cum consensu absque efficaciam executivam, & effectivam illius; eo videlicet, quia supponit scientiam medianam de consensu infallibiliter futuro sub auxilio A. v.g. & ratione sui est executive; auxilij A. Sed contra est; quia non quilibet connectio voluntatis cum obiecto facit eam efficacem respectu illius, sed solum connectio fundata in

vi, & efficacia talis voluntatis ad ponendum in re obiectum volitum; sed connexio quam divina voluntas habet cum consensu, eo quod illum supponit prævisum per scientiam mediam, non est connexio fundata in vi, & efficacia divina voluntatis ad ponendum in re consensum: ergo non est sufficiens, ut vi illius divina voluntas dicatur vere efficax, & efficacissima Maior patet; quia amor gaudij habet connexionem cum obiecto de quo gaudet; & tamen, quia talis connexio non est fundata in vi, & efficacia illius ad ponendum in re tale obiectum, sed est quasi speculativa, non reddit amorem gaudij proprie efficacem: ergo. Minor etiam probatur; quia connexio quam importat voluntas intentiva Dei, eo quod præsupponit consensum prævisum per scientiam mediam, est connexio pure speculativa, supponens consensum futurum sub auxilio A. ex sola determinatione voluntatis creatæ: ergo non est connexio fundata in vi, & efficacia divina voluntatis ad ponendum in re consensum.

24 Confirmatur: quamvis effectus habeat connexionem infallibilem cum sua causa, nullus tamen dixit effectum habere efficaciam erga suam causam, nisi improprie loquendo de efficacia logica, & illativa ad probandam à posteriori existentiam causæ; & hoc non alia ratione, nisi quia effectus connectitur cum sua causa, non vi suæ causalitatis erga illam, sed quia illam aliunde præsupponit; sed intentio divina voluntatis, sive divina voluntas intentiva solum potest habere connexionem cum consensu, eo quod illum præsupponit aliunde futurum sub hypothese auxiliij, non vero ex vi suæ efficaciam, & causalitatis intrinsecæ; quia tota eius causalitas, & efficacia sistit in collatione auxiliij ex se indifferentis, & non inferentis efficaciter vi sua consensum: ergo divina voluntas intentiva non potest dici proprie efficax respectu consensu, eo quod illum præsupponat prævisum per scientiam mediam.

25 Sed dices, divinam prædefinitionem pure intentivam, non solum supponere consensum prævisum per scientiam mediam; sed vi suæ efficaciam, & causalitatis movere Deum infallibiliter ad eligenda media prævisa efficacia, & consequenter vi suæ efficaciam, & causalitatis inferre infallibiliter consensum. Sed contra est; quia quando intentio movet ad ponenda media efficacia, nisi habeat aliam causalitatem, ex hac parte præcisè potest habere efficaciam erga finem, quam habent

media; sed media, quæ Deus eligit ex vi prædefinitionis intentivæ, sunt tantum extrinsecè efficacia, ut ipsi fatentur contrarij: ergo ex hac parte intentio divina ad summum poterit dici extrinsecè efficax. Explicatur; quia vel intentio prædicta movet ad eligenda, & ponenda in re media efficacia, quoad entitatem mediæ præcisè, vel etiam movet Deum efficaciter, ad eligendam, & ponendam in re efficaciam eorum. Si dicatur primum; cum entitas mediæ sit intrinsecè indifferens ad consensum, non minus quam si forent inefficacia, plane sequitur divinam intentionem solum habere vim, & efficaciam solumque movere Deum efficaciter ad ponenda in re media intrinsecè indifferencia ad consensum; quam efficaciam pariter haberet, quamvis talia media essent inefficacia; nõ igitur hoc pacto salvatur intentionem divinam esse intrinsecè efficacem erga consensum. Si dicatur secundum: ergo divina prædefinitio intentiva movet Deum efficaciter ad ponendum in re consensum. Patet consequentia; quia efficacia auxiliorum, iuxta contrarios, formaliter consistit in eo, quod voluntas illis consentiat; ergo si prædicta intentio movet Deum efficaciter ad ponendam in re efficaciam auxiliorum, eodem pacto movebit Deum ad ponendum in re consensum, sive ad faciendum, quod voluntas illis auxilijs consentiat: sed hoc est eam prædefinitionem esse executivam consensu: ergo iam sequitur quod si illa intentio est efficax intrinsecè respectu consensu, erit executiva consensu.

26 Confirmatur: nam duplicem efficaciam admittunt contrarij in auxilijs, unam quam vocant in actu primo, consistentem in scientia media, qua Deus prævidet voluntatem consensuram conditionatè sub illis, aliam quam vocant in actu secundo, consistentem in eo quod voluntas posita sub auxilio re ipsa consentiat; sed divina prædefinitio vi suæ efficaciam inferre neutram efficaciam: ergo divina prædefinitio vi suæ efficaciam non inferre auxilia, quoad efficaciam eorum, sed tantum quoad entitatem indifferentem; & consequenter tota efficacia intentionis sistit in auxilijs, exinde tamen indifferenter respicit consensum. Minor probatur; quia in primis divina prædefinitio non inferre vi suæ efficaciam efficaciam auxilijs in actu primo; quia hæc consistit in scientia media de consensu conditionatè futuro sub auxilio, quæ supponitur ante prædefinitionem, minimeque oritur, aut descendit ex efficacia illius; alias enim præ-

prædefinitio vi suæ efficaciam determinaret scientiam mediam de consensu, quod negant contrarij. Deinde nec inferre vi suæ efficaciam efficaciam in actu secundo consistentem formaliter in ipso consensu, ut probatum manet: ergo neutram efficaciam inferre vi suæ efficaciam.

§. III.

Prosequitur assumpti probatio, & magis explicatur efficacia divina voluntatis.

27 DENIQUE Probatur assumptum; quia tota efficacia divina voluntatis erga consensum, si principijs contrariorum credimus, ultimo reducitur ad connexionem præscientiæ cum ipso consensu, non vero ad connexionem causalitatis, erga ipsum: sed efficacia, quam verba Scripturæ, & SS. PP. attribuunt divine voluntati erga nostros actus liberos, non fundatur in connexionem præscientiæ, sed in connexionem causalitatis & efficaciam: ergo in principijs contrariorum non salvatur efficacia, quam divinæ voluntati attribuunt Sacerdotes, & SS. PP. Maior probatur: quia voluntas divina efficax iuxta contrarios vi suæ causalitatis præcisè inferre auxilia sufficientia; quod vero exinde connectantur cum consensu vnicè fundatur in eo quod sub talibus auxilijs prævidet per scientiam mediam voluntatem consensuram: unde cum aiunt intentionem efficaciam Dei vi suæ causalitatis inferre auxilia, sub quibus voluntas prævidetur consensuram; & ideo inferre consensum; cautè considerandum est quod tota causalitas intentionis sistit in auxilijs, & medijs intrinsecè indifferentibus; sed ex hac præcisè causalitate non inferre infallibiliter ipsum consensum; sed quia ea media sunt ex illis, sub quibus prævidetur voluntas ex sua determinatione consensuram: ergo tandem tota connexio divina intentionis cum consensu reducitur ad connexionem præscientiæ; quia videlicet prævidet voluntatem consensuram sub auxilijs, quæ eligit ad voluntatem convertendam.

28 Minor vero probatur primo; quia efficacia quam Scriptura, & PP. attribuunt divine voluntati est ea vi cuius nemo potest resistere divine voluntati propter suam vim, & fortitudinem: sed huiusmodi efficacia non fundatur in connexionem præscientiæ, sed in connexionem causalitatis cum consensu: ergo efficacia quam PP. & Scriptura attribuunt divine voluntati non est fundata in connexionem præ-

scientiæ, sed in connexionem causalitatis. Minor probatur; quia ut aliqua voluntas habeat connexionem præscientiæ cum obiecto volito, non requiritur quod habeat vim, & fortitudinem irresistibilem; sed quantumvis eius fortitudo, & efficacia intrinsecè resistibilis sit, sufficit quod reguletur per præscientiam de consensu sibi exhibendo; unde quantumvis mea voluntas facile resistibilis sit à quocumque alio homine, tamen si regularetur per scientiam infusam de consensu mihi exhibendo, haberet connexionem præscientiæ cum ipso consensu, quin tamen exinde dici posset propter suam vim, & efficaciam intrinsecè irresistibilem: ergo efficacia divina voluntatis, cui propter suam vim, & efficaciam nemo resistere potest, non est fundata in connexionem præscientiæ, sed in connexionem causalitatis, & efficientiæ.

29 Explicatur: quod aliquis mihi non resistat, eo quod me atemperem cum eius voluntate, non provenit ex efficacia, fortitudine, aut dominio meæ voluntatis; sed ex eo quod meam voluntatem libenter subijcio, & cõformo voluntati alterius: sed in principijs contrariorum voluntas divina hoc tantum modo est irresistibilis à voluntate creatæ: ergo non est irresistibilis propter suam vim, & efficaciam, vel dominium, sed quia libenter se atemperat, & conformat cum voluntate creatæ: ergo in illorum principijs non salvatur efficacia, & irresistibilitas quam PP. & Scriptura attribuunt voluntati divina. Minor probatur; quia eo divina voluntas est efficax, & resisti non potest à voluntate creatæ iuxta contrarios; quia eam movet quando, & quomodo videt eam consensuram: sed hoc est formalissime divinam voluntatem se atemperare, & conformare cum voluntate creatæ: ergo ideo iuxta contrarios voluntas divina est efficax, & resisti non potest à voluntate creatæ, quia se atemperat, & conformat voluntati creatæ conditionatè prævisæ. Et quidem qui legerit verba August. & Sacre Scripturæ supra relata, meridiana luce perspiciet valde distinctam esse irresistibilitatem, & efficaciam divinæ voluntatis, ab ea, quam isti R. R. fundant in eo quod divina voluntas solum movet nostram voluntatem eis auxilijs, & medijs sub quibus eam prævidet vnicè ex propria determinatione consensuram. Sane illa prima efficacia, & irresistibilitas mirabilis est, & Deo competens ratione sui supremi dominij, & supremæ potestatis; hæc autem secunda, nec Deo competit ratione supremi dominij, aut supremæ potestatis; sed ratione atemperacionis ad nostram voluntatem

tem; nec est adeo mirabilis. Quid enim mirum quod homo voluntati divinæ resistere non possit, quando voluntas divina ita se atemperat voluntati creatæ, ut solum velleit eam consentire sub eis auxilijs & suasionibus, sub quibus eam prævidet ex sua propria, & unica determinatione consensuram. Sanè hoc pacto quilibet poterit suam voluntatem facere irresistibilem ab altero homine; imò & ab ipso Deo, si nimirum in omnibus se conformet voluntati divinæ.

30 Secundo probatur minor præcedentis discursus; quia talis est efficacia divinæ voluntatis, qualis est certitudo divinæ prædestinationis; hæc enim in illa fundatur: sed iuxta Div. Thom. certitudo prædestinationis non est certitudo solius præscientiæ, sed certitudo causalitatis: ergo efficacia divinæ voluntatis non fundatur in connexione præscientiæ, sed in connexione causalitatis. Minor probatur ex D. Thom. quæst. 6. de verit. art. 3. ubi, sic ait: *Non potest dici, quod prædestinatio supra certitudinem providentiæ, nihil aliud addit, nisi certitudinem præscientiæ: sic enim dicendo, non diceretur prædestinatum differre à non prædestinato ex parte ordinis; sed tantum ex parte præscientiæ eventus, & sic præscientiæ esset causa prædestinationis, nec prædestinatio esset per electionem prædestinantis; quod est contra dicta Sanctorum, & auctoritatem Scripturæ.* Vbi nota quod in phrasi D. Thomæ, certitudo ordinis, prout contra distincta à certitudine præscientiæ, est certitudo causalitatis desumpta ex ordine causæ ad effectum, ut legenti prædictum articulum constabit; & hanc certitudinem, ait, habere prædestinationem in ordine ad salutem: ergo iuxta Div. Thomam certitudo divinæ prædestinationis non est certitudo solius præscientiæ, sed certitudo causalitatis.

31 Confirmatur certitudo divinæ prædestinationis, iuxta Div. Thomam, consistit in ordine infallibili, & infrustrabili, qui intervenit ab intentione finis usque ad executionem illius: sed hic ordo nequit esse certus certitudine causalitatis, nisi efficacia intentionis per viam causalitatis efficacis descendat usque ad executionem: ergo iuxta Div. Thomam efficacia divinæ voluntatis debet descendere usque ad executionem, & consequenter divina voluntas non solum debet esse efficaciter intentiva, sed etiam efficaciter executiva. Minor probatur; quia ut talis ordo sit certus certitudine causalitatis, causalitas intentionis debet esse connexa, & efficax ad inducendam electionem, & possi-

tionem mediolorum; & rursus positus medijs debet esse etiam connexa, & efficax ad executionem finis: ergo talis ordo nequit esse certus certitudine causalitatis, nisi efficacia intentionis descendat per viam causalitatis usque ad executionem finis.

32 Explicatur; in opinione contraria ordo intentionis ad electionem est certus certitudine causalitatis, quia intentio causaliter à priori infert electionem mediolorum: deinde ordo electionis ad executionem mediolorum, etiam est certus certitudine causalitatis; quia electio, vel per se, vel per intentionem efficacem infert causaliter à priori positionem mediolorum: at inquiri à contrarijs, ordo qui restat ab executione mediolorum, id est auxiliolorum, est ne certus certitudine causalitatis? Si neget: ergo totus ordo prædestinationis non est certus certitudine causalitatis, contra S. Thomam. Si affirmes: ergo ex ipsa intentione efficaci descendit aliqua causalitas causaliter nectens media cum fine, & constituens certitudinem causalitatis inter media, & inter finem.

33 Urgeo, & vim facio in hoc ultimo gradu illius ordinis, appositione scilicet mediolorum ad executionem finis; hoc est, ab executione auxiliolorum ad executionem consensus præintenti. Etenim, auxilia ex se non faciunt certum consensum certitudine causalitatis, cum ex se sine indifferentia, & contingenter se habeant ad ipsum: sed iuxta contrarios non est alia causalitas, quæ certo inferat consensum expositione auxiliolorum: ergo appositione auxiliolorum ad positionem consensus non datur certitudo causalitatis: ergo certitudo causalitatis in ordine divinæ prædestinationis intercidit in hoc ultimo gradu, & non pervenit usque in finem prædestinationis. Explicatur: si in aliqua catena, quantumvis ferrea, penultimo vinculum non necteretur ultimo ferreo ligamine, sed laneo, non diceretur quod totus ordo, & series vinculorum illius, catenæ esset fortis fortitudine ferrea, sed potius fragilis fragilitate lanea: sed in ordine divinæ prædestinationis penultimus gradus, nimirum positio auxiliolorum, non connectitur ultimo per causalitatem divinam, sed tantum per scientiam mediam; quia videlicet Deus prævidet voluntatem positus auxilijs consenturam, non verò quia vi, & efficacia suæ voluntatis faciat voluntatem positus auxilijs consentire. Ergo totus ordo divinæ prædestinationis non potest dici certus certitudine causalitatis, & efficacis, sed tantum certitudine præscientiæ.

34 Nec valet dicere certitudinem, quæ

quæ datur in eo quod voluntas positus auxilijs consentiet, esse certitudinem causalitatis, fundata, nimirum, in eo quod voluntas creata sua determinatione causabit consensum. Contra enim est; quia certitudo quam Div. Thomas agnoscit in prædestinatione, non est fundata in causalitate causæ secundæ, sed in causa prima, unde ait in fine corporis: *Si ergo consideremus salutem respectu causæ proximæ, scilicet liberi arbitrij, non habet certitudinem, sed contingentiam; respectu autem causæ primæ, quæ est prædestinatio habet certitudinem.* Ergo certitudo causalitatis in divina prædestinatione non nititur in causalitate liberi arbitrij, quæ ex se contingens, & incerta est; sed in causalitate ipsius prædestinationis, quæ sua efficacia facit infallibiliter voluntatem positus auxilijs consentire.

35 Tertio probatur minor principalis; quia efficacia quam agnoscunt PP. in divina voluntate, talis est, ut ipsum velle Dei sit facere quod vult, ipsaque divina voluntas sit actio executiva rei volitæ, ut videre licet ex verbis PP. referendis quæst. sequenti num. 92. & 93. Unde P. Junio accerrimus scientiæ mediæ indagator, & scrutator lect. 6. de prædest. cap. 13. num. 12. postquam probavit latissimè divinam voluntatem non posse esse efficaciter intentivam, quin pariter sit efficaciter executiva rei volitæ, sic ait: *Nec parvo mihi incitamento sunt illa Scriptura, & PP. loca, quibus voluntas, & decretum Dei dicuntur causa rerum: In hoc genere est, quod ait Athanasius contra Arrian. serm. 3. Deivelle est facere; nimirum, quia divina volitio rei, eo ipso quod est intentiva, est executiva, estque per se quedam activa rei productio.* Sed huiusmodi efficacia non est fundata in connexione præscientiæ, sed in causalitate intrinseca qua divina voluntas est effectiva, & executiva rei volitæ: ergo talis est efficacia divinæ voluntatis, & non pure fundata in connexione præscientiæ.

36 Confirmatur ratione non contemnenda; qua utitur prædictus R. Junio: implicat voluntas, seu intentio efficax, quæ efficaciter determinet intendentem ad ponendum id, quod per illam directè non vult, & quæ illum non determinet efficaciter ad faciendum id quod directè vult, & est in eius potestate; sed ita foret voluntas pure intentive efficax, & non executiva circa consensum: ergo implicat talis voluntas. Minor patet; quia talis voluntas ponitur à suis AA. ita efficaciter intendens consensum, quod Deum vrgeat efficaciter ad ponendam media, scilicet auxilia, quæ tamen per talem intentionem directè, &

formaliter non vult, minime tamen determinat efficaciter ipsum Deum ad efficiendum consensum, quem immediate, & formaliter intendit, & vult. Maior verò etiam ex terminis videtur evidens; primo, quia repugnat ordini nature volitio te determinans, ut facias quod per illam non vis, & non te determinans, ut facias quod per illam vis. Secundo & à priori; quia propter quod unumquodque tale, & illud magis: sed voluntas intentiva efficax, si determinat ad executionem mediolorum, est propter executionem finis, & ut finis ponatur in re: ergo multo magis determinat ad executionem finis, sive ad ponendum finem in re. Vrgetur: ideo intentio efficax te vrget ad ponendam media, quia te vrget ad executionem finis: ergo si te vrget, & determinat efficaciter ad ponendam media, magis te vrgebit, & determinabit positus medijs ad executionem finis.

37 Dices forsam, hæc omnia esse contra Thomistas; quia omnes Thomistæ distinguunt in Deo ordinem intentionis, & executionis, & consequenter voluntatem intentivam finis à voluntate executiva illius: ergo asserere voluntatem efficaciter intentivam finis esse pariter executivam illius, alienum est etiam à doctrina Thomistarum; quia alias non distinguerentur in Deo decretum intentivum, & executivum. Sed contra est primo; quia quamvis omnia dicta forent contra Thomistas, multo magis evertunt tuam doctrinam de decreto pure intentivo, & pure affective efficaci circa consensum intentum: ergo potiori iure teneris, vel ea solvere, vel tuam opinionem relinquere. Contra secundo; quia plures Thomistæ asserunt decretum intentivum, & executivum in Deo tantum distingui in munere & executione, esseque unicum tantum, quod proprio ad executionem mediolorum intelligitur sub munere intentionis, & medijs positus, idemmet exercet munus exequendi & applicandi omnipotentiam; quæ sententia cæteris est verior: ergo falleris dum iudicas contra Thomistas omnes, quod decretum intentivum *supra se* executivum sui obiecti, positus medijs.

38 Contra tertio; quia in omnibus hucusque dictis non fecimus vim in eo quod decretum intentivum consensus per se & formaliter absque alio virtualiter distincto sit efficaciter executivum illius; sed tantum in eo quod sit ex se efficaciter executivum & applicativum omnipotentiam, præscindendo ab eo quod immediate, vel mediante alio decreto à se efficaciter

illato sit efficaciter executivum: sed quod decretum intentivum consensus sit efficaciter executivum, vel per se, vel medio decreto efficaci à se illato & virtualiter distincto non est contra vllum Thomistam, sed doctrina communis omnium Thomistarum: ergo omnia hucusque dicta tenent, quin Thomistarum principijs contrariantur. Minor probatur; quia licet Thomistæ inter intentionem, & executionem plures interponant actus, in Deo virtualiter distinctos, in nobis autem realiter, asserunt tamen omnes suo ordine originari, & descendere ex intentione ipsa tanquam ex primo moventi quoad exercitium, & communicante efficaciam actibus subsequenter; non enim asserunt intentionem redi efficacem per actus subsequentes; sed potius actus subsequentes vsque ad executionem habere, & participare suam efficaciam ab intentione, quæ inter omnes actus interiores est primum vrgens, & primum movens ad executionem finis: sed iuxta hanc doctrinam ipsa intentio finis est efficaciter executiva, effectiveque efficax circa finem volitum, saltim medijs actibus à se efficaciter imperatis: ergo.

39 Dices, etiã apud contrarios intentionem divinam consensus esse executivam illius mediate, & per aliud decretum, nimirum, per decretum indifferens, siquidem ex divina intentione efficaci consensus descendit decretum indifferens applicativum omnipotentiam ad efficiendum consensum. Sed contra est, quia argumenta facta probant intentionem divinam saltim mediate esse efficaciter applicativam & executivam respectu consensus: sed mediante decreto indifferenti non est efficaciter applicativa omnipotentiam nec executiva consensus: ergo decretum indifferens non est sufficiens, vt mediante illo divina intentio dicatur efficaciter executiva, & applicativa ad efficiendum consensum. Minor probatur; quia decretum indifferens tantum indifferenter applicat omnipotentiam in actu primo ad consensum vel dissentium, tantumque indifferenter, & in actu primo est executivum consensus, minime autem est efficaciter executivum consensus prædissentiu, nec efficaciter applicativum omnipotentiam; sed mediante decreto pure indifferenti & nõ efficaciter applicativo nec executivo nequit dici decretum intentivum efficaciter applicativum & executivum; vt ex se patet: ergo.

40 Confirmatur decretum intentivum consensus non potest dici ab intrinseco efficax, nisi ab intrinseco, & vi suæ

efficacitatis inferat omnem efficientiam requisitam vsque ad executionem ipsius consensus inclusive; sed si mandatur executioni per decretum ab intrinseco indifferens, non inferat ab intrinseco, & vi suæ efficacitatis omnem efficientiam requisitam vsque ad ipsum consensum; siquidem non inferat actualem efficientiam omnipotentiam in ipsum consensum, sed tantum decretum intrinseco indifferens ad efficiendum, vel non efficiendum ipsum consensum: ergo tale decretum intentivum nequit dici ab intrinseco efficax respectu consensus; adhuc mediante decreto indifferenti.

41 Vnde sic doctrinam Thomistarum in adversarios retorquet: implicat voluntatem motu intentionis tendere efficaciter circa finem, quin omnis motus ab intentione descendens sit efficax erga finem, efficacitate participata ab ipsa intentione finis: ergo implicat quod ex intentione efficaci voluntatis erga finem descendat decretum pure inefficax & indifferens circa ipsum finem. Antecedens probatur primo ab exemplo, quia implicat ex motu celeri cordis descendere motum tardum in pulsu. Vnde Medicus ex motu, veloci pulsus infert demonstrative motum velocem cordis, & ex motu tardo, vel intercadenti infert motum tardum, vel intercadentem cordis: censetque omnem tarditatem in motu pulsus provenire ex tarditate motus in corde; sicut omnem velocitatem in pulsu, ex veloci motu cordis; & hoc non alia ratione; nisi quia in vita corporali cor est primus movens, & ex eius motu descendit omnis motus in arterijs sive in pulsibus per viam motus continuati vsque ad extremitates arteriarum: sed in vita spirituali intentio est velut cor, vt sepe ait Angelicus P. & primum movens, ex cuius motu per viam motus continuati descendit omnis motus vsque ad finem, sive vsque ad assecutionem finis: ergo ex motu efficaci intentionis non potest descendere nisi motus efficax vsque ad executionem finis, implicatque ex motu efficaci intentionis per se descendere motum indifferenter & inefficacem erga finem executionem; ac proinde, sicut ex efficacia in motu executionis demonstrative infertur efficacia in motu intentionis ex quo descendit; pariter ex inefficacia & indifferencia in executione demonstrative infertur inefficacia & indifferencia in motu intentionis.

42 Confirmatur, & tacita solutio præcluditur: & si forsam possit contingere, quod motus in corde sit velox, & in pul-

pulsu tardus & debilis, hoc non alia ratione contingere potest, nisi propter aliquod medium resistens & impediens ne efficacia motus cordis protrahatur vsque ad pulsum; sed in ordine divinæ intentionis vsque ad actualem executionem nihil interponi potest, quod impediat & resistat divinæ voluntati, nõ suam efficaciam protendat vsque ad actualem executionem; quia alias posset aliquid divinæ voluntati resistere & eius efficaciam frustrare: ergo implicat motum divinæ intentionis esse efficacem, & eius efficaciam non protendi vsque ad actualem executionem.

43 Secundo probatur antecedens ratione mihi demonstrativa: quia omnis motus, sive naturalis, sive voluntarius constans, si non adsit impedimentum resistens, maiori efficacia gaudet dum appropinquat fini, quam in sui principio; sed motus divinæ voluntatis ad efficiendum consensum incipit intentione, prosequitur in electione mediorum, & appropinquat fini in actuali executione, sive in applicatione omnipotentiam, & est motus constantissimus, nullumque impedimentum interponi potest, quod resistat; quia vt testantur Scripturæ & PP. & ipsi contrarij, divinæ voluntari, vel intentioni efficaci, nihil omnino resistere potest, quo minus assequatur effectum volitum: ergo dum motus divinæ voluntatis ad efficiendum consensum est intrinseco efficax in intentione, debet esse magis efficax in actuali executione, in qua iam appropinquat fini intento. Minor est ex Scriptura & PP. Maior est principium lumine naturali notum, & experientia manifestum. In motu enim naturali quotidie experimur, quod dum lapis, v. g. descendit deorsum, quanto magis appropinquat centro, sive suo fini, tanto cum maiori efficacia & velocitate descendit, nisi adsit impedimentum resistens. In motibus etiam voluntarijs constantibus & non impeditis idem quotidie experimur. Quis enim non videat homines quoscunque, dum incumbunt aliquo operi efficaciter intento, velocius laborare, & cum maiori efficacia moveri dum propinquum aspiciunt finem & consumationem operis sui. Vnde recte Job. cap. 7. explicavit anxietatem & efficaciam sui desiderij dicens: *Sicut mercenarius præstolatur finem operis sui*; quia videlicet dum finis operis appropinquat, ibi est maior præstolatio, & celeritas operantis: ergo in omni motu, sive naturali, sive voluntario constanti non impedito per resistantiam verisimum est, & experientia manifestum, quod talis motus est magis efficax dum appropinquat fini,

quam dum est in principio, vel in medio. Qualis igitur est iste motus voluntatis divinæ ab AA. scientiam mediæ inventus, qui in principio, idest, in intentione est ab intrinseco efficax, item in electione & positione mediorum prosequitur cum efficacia, at verò dum appropinquat fini exequendo, idest, pro signo applicandi potentiam executivam, ibi iam cessat efficacia, iam est motus indifferens & inefficax ex parte sua? Sane huiusmodi motus, vel est inconstans, vel aliquo resistente impeditur eius efficacia ne protrahatur vsque ad finem. Quod si hoc asserant contrarij, iam divinæ voluntati in constantiam nebula inferunt, vel eius efficaciam resistibilem adstruunt, quorum vtrumque sustineri non potest.

44 Vnde merito P. Junio sec. 6. de Præd. cap. 15. num. 8. appellat, licet disputandi gratia, prædictum decretum tentative & affective tantum efficax, *Decretum vecors, paradoxum, inexplicabile, & inimitabile per appetitum innatum, talis fatuitatis incapax. Nam Deus (inquit) per illud non potest facere, quæ toto connatu vult facere, & clare novit se posse facere, & posse volendo facere, & tamen cogitur per illud facere, id quod per illud non vult, scilicet positionem mediorum. Concordat equidem Scripturæ & PP. vox est, Deum & facere quæ vult, & quæ non vult non facere: at voluntas quam tu fingis facit quod non vult, & non facit quod vult esse promptissime possit. Sic pugnat pro nobis, & contra prædictum decretum prædictus A. in quo alia videri possunt, quæ solide, vt ipse loquitur, contra prædictum congerit decretum.*

45 Sed dicamus aliquid in favorem prædicti decreti. Etenim, vt aliqua intentio sit efficax erga finem, præcise requiritur, quod habeat, vel inferat eam efficientiam, quæ sufficit ad obtinendum infallibiliter, & sine periculo frustrationis talem finem; sed in contrariorum principijs, ad obtinendum infallibiliter consensum absque periculo frustrationis, præcise requiritur quod Deus conferat auxilia indifferencia & applicet indifferenter omnipotentiam eo modo quo videtur per scientiam mediam voluntatem consenturam: ergo vt intentio divina sit efficax ab intrinseco præcise requiritur, quod ab sua efficacia inferat positionem auxiliorum, & decretum indifferens, sub quibus Deus videtur per scientiam mediam voluntatem consenturam. Explicatur: vt aliqua intentio sit efficax non minus requiritur efficacia circa media, quam circa finem; sed quando media prævidentur ponenda ex determinatione

natione alterius eo ipso quod intendens pure indifferenter & permissive se habeat, non requiritur quod intentio inferat efficientiam, aut efficaciam in executione circa illa media: ergo pariter, quando finis prævidetur ponendus ex determinatione alterius eo ipso quod intendens indifferenter in executione se habeat, non erit necessarium, quod intendens in executione efficaciam exerceat erga finem; sed sufficit quod indifferenter se habeat. Minor probatur, in opinione valde probabiliter asserente Deum intendere efficaciter penitentiam ante prævisum absolute peccatum, in qua sententia, illa intentio divina vere est efficax; & tamen quia videt Deus quod eo pure permitente erit peccatum, prærequisitum ad penitentiam ex sola determinatione voluntatis creatæ, illa intentio non debet inferre efficaciam determinatam Dei circa peccatum: ergo.

46 Respondeo imprimis negando minorem, quæ licet sit vera in principijs contrariorum, in nostris tamen est falsa; quia falsum iudicamus quod Deus possit obtinere infallibiliter consensum, habendo se pure indifferenter in executione, absque efficacia executiva. Sed admissis disputandi gratia eorum falsis principijs. Distinguo maiorem: præcisè requiritur quod habeat, vel inferat eam efficientiam, quæ sufficit ad obtinendum infallibiliter & sine periculo frustrationis talem finem, infallibilitate & infrustrabilitate proveniente ex vi & efficacia talis intentionis, concedo maiorem: infallibilitate & infrustrabilitate proveniente ex præscientia finis futuri ex sola determinatione alterius, nego maiorem, & consequentiam. Ratio distinctionis est; quia ut aliqua intentio sit vere & proprie efficax erga finem, non sufficit quod inferat infallibiliter executionem finis ex vi præscientiæ pure speculativæ, qua prævideat finem futurum aliunde, sive ex sola alterius determinatione, ut supra probatum relinquimus. Sed requiritur quod inferat infallibiliter & infrustrabiliter executionem finis, infallibilitate & infrustrabilitate subdata inefficacia vi & energia illius intentionis. Vnde quando prævidetur finis futurus absque vi & efficacia executiva & effectiva intendentis, & intendens vult quod finis existat absque sua vi & efficacia executiva, fateor quod tunc infallibiliter obtinebit finem volitum & intentum infallibilitate præscientiæ; sed hoc minime sufficit ut talis intentio dicatur ab intrinseco efficax vera & propria efficacia, de qua loquimur.

47 Ex quo patet ad confirmatio-

nem distinguendo maiorem: ut aliqua intentio sit efficax, non minus requirit efficientiam circa media, quam circa finem, si sit efficax circa media, sicut est efficax circa finem, concedo maiorem: si non sit efficax circa media, nego maiorem: & distinguo minorem eodem modo, ad cuius probationem, admittam illam opinionem, ex ea ipsa in isto argumentum; quia intentio efficax penitentiam, nec virtualiter, nec indirecte quidem dici potest volitio efficax peccati requisiti ad penitentiam; quia videlicet nullam causalitatem, aut efficaciam erga illum exercet, sed pure indifferenter & permissive se habet: ergo si intentio consensus pariter erga consensum nullam efficientiam, aut causalitatem efficaciter inferret, sed solum meram indifferentiam & permissionem; nullatenus talis intentio dici posset intentio efficax consensus. Vnde concludo, quod in illa opinione intentio efficax penitentiam, non requiritur quod sit efficax circa peccatum requisitum, & ideo nihil mirum quod nulla erga ipsum efficientiam habeat; AA. verò contra quos disputamus volumus quod divina intentio sit vere efficax circa consensum volitum; hoc autem esse non potest nisi sit effective efficax erga ipsum.

48 Et quidem ut videas fallaciam argumenti. Suppone Deum mihi revelare, quod si vellim ineffaciter conversionem Petri; Petrus se ipsa converteretur: & item quod ego velim tunc ineffaciter conversionem Petri. Sane tunc mea volitio habet vim sufficientem ad obtinendam infallibiliter & sine periculo frustrationis conversionem Petri. Sed nunquid eo ipso erit ab intrinseco efficax? Minime; nam supponitur inefficax: ergo falsum est univ ersaliter loquendo, quod ut aliqua intentio sit ab intrinseco efficax, sufficit quod habeat eam vim & efficientiam, quæ præcisè requiritur ad obtinendum infallibiliter & sine periculo frustrationis finem volitum; sed semper est necessarium, quod intentio habeat eam vim & energiam, quæ sufficit ut vi talis efficientiæ & energiæ reddat infrustrabilem & infallibilem infallibilitate causalitatis ipsum finem, non verò tantum infallibilitate præscientiæ.

49 Explicatur hoc alio simili exemplo. Supponamus Deum mihi revelare, quod si brevi suasionem excitavero Petrum ad conversionem, revera converteretur, nihil tamen mihi revelare de conversione Pauli, quam maiori desiderio præoptabam; itemque quod ex levissimo amore erga Petrum illum excitem brevi illa suasionem, qua audita revera convertatur, ac denique quod

quod ex intensissimo; & multo maiori amore erga Paulum, continuas orationes, mortificationes, sacrificia, & sermones ad illum convertendum exhibeam. Nunquid aliquis adeo insaniet, ut dicat me maiori efficacia voluisse conversionem Petri, quam Pauli? Certè nullus: & tamen erga Petrum habui efficientiam sufficientem ad obtinendam infallibiliter, & sine periculo frustrationis eius conversionem; erga Paulum verò non habui efficientiam sufficientem ad vitandum periculum frustrationis, sed semper mea intentio manet fallibilis, & frustrabilis: Cur igitur meus affectus non est magis efficax erga conversionem Petri quam erga conversionem Pauli? Certè non alia ratione, nisi quia tota illa infallibilitas, & infrustrabilitas erga conversionem Petri est præcisè fundata in præscientia, sive in revelatione, & ideo nihil prodest ad ponendam, vel augendam efficaciam intentionis: ergo huiusmodi efficacia tantum metienda est ex vi effectiva, & ex connexionione causalitatis circa finem intentum, quæ maior est circa conversionem Pauli. Reijcienda est igitur illa connexio, & infallibilitas præscientiæ, ut omnino inutilis ad ponendam efficaciam intentionis, & solum est attendenda connexio causalis, & effectiva.

Denique sigilantur omnia dicta expresso testimonio D. Thomæ quæst. 1. de potent. art. 2. in corp. sic aientis: *In actione etiam potentia invenitur quedam intensio secundum efficaciam agendi. Intensio autem in operatione divina non est attendenda, secundum quod operatio est in operante, sed secundum quod attingit effectum: sic enim à Deo moventur quedam efficacius, quedam minus efficaciter: ergo intensio, & efficacia volitionis divinæ, divinæque prædefinitionis non est attendenda, secundum quod talis volitio, & prædefinitio est immanenter, in Deo per illam operante, sive in quantum est operatio immanens; sed in quantum attingit effectum ad extra, sive in quantum est virtualiter transiens. Sed intensio, & efficacia pure affectiva, & pure intentiva convenit volitioni in quantum pure immanenter est in volente, & non in quantum attingit effectum ad extra, nec in quantum est virtualiter transiens: ergo efficacia divinæ volitionis iuxta D. Thomam non potest esse pure affectiva, & pure intentiva, sed debet esse executiva, & effectiva. Minor patet; quia voluntas, si-*

P. Fr. Franciscus Palanco.

ve volitio, secundum intensionem pure affectivam, non attingit effectum ad extra, nec est virtualiter transiens, sed præcisè illum respicit per tendentiam pure intentionalem, & immanentem: ergo. Urgetur ex ultimis verbis: efficacia divinæ operationis intelligitur, in quantum quedam movetur à Deo efficacius, quedam minus efficaciter: sed per efficaciam pure effectivam nihil movetur à Deo, nec magis, nec minus efficaciter: ergo efficacia divinæ operationis, vel volitionis non est pure affectiva.

§. IV.

Aliorum evasio præcluditur, probando iterum prædefinitiones, & eas esse prædeterminativas, & effectivas, fundamento desumpto ex divinis ideis, iuxta D. Dionisium.

50 **V**IDENS Præcitus P. Junio decretum, sive voluntatem prædefinitivam

in intentione non posse non esse executivam, & prædeterminativam in executione, ne hoc secundum nobiscum admitteret, negavit primum, scilicet, decretum, seu voluntatem efficaciter prædefinitivam, & intentivam nostri consensus salutaris, etiam regulatam per scientiam mediam. In quo imitatur alios sue familiæ DD. qui tale decretum procriperunt, licet ex alijs capitibus. Contra quos tamen iam egimus quæst. 1. & 2. Ut tamen hoc ostium evadendi decretum efficax prædeterminativum ocludatur, placuit de novo confirmare, & roborare prædefinitiones intentivas efficaces supra propugnatas, & simul ostendere eas esse efficaciter prædeterminativas in executione.

51 Et imprimis occurrit Dionisius cap. 5. de divinis nominibus, ubi sic ait: *Exemplaria autem dicimus esse in Deo existentium rationes substantialitas; & singulariter præexistentes, quas Theologia prædefinitiones vocat, & divinas & bonas voluntates, existentium prædeterminativas, & effectivas, secundum quas substantialis essentia omnia prædefinit, & produxit.* Idem asserit D. Thomas super Dionis. lect. 3. & quæst. 3. de verit. art. 1. in corp. & alibi sæpe. Ex quibus verbis patet evidentè, quod secundum Theologiam D. Dionisij, quæ alia non erat quam Theologia Apostolorum, & præsertim D. Pauli, Deus omnia prædefinit, & produxit secundum prædefinitiones, & divinas, ac bonas voluntates existentium prædeter-

minativas, & effectivas: sed actus salutares sunt aliqua existentia, quæ Deus producit in rerum natura: ergo eos Deus prædefinit per divinas prædefinitiones, ac bonas voluntates eorum prædeterminativas, & effectivas. Adeo me convincit huiusmodi auctoritas D. Dionisij, ut cogat ad iudicandum doctrinam Thomistarum in hoc puncto esse ipsam Theologiam Apostolorum per traditionem ex Dionisio, & PP. subsequentibus, ad nos usque delatam.

52 Communior solutio contrariorum est prædicta verba Dionisij, & aliorum PP. à nobis relata quæst. 1. & 2. intelligenda esse de prædefinitionibus respectu eorum, quæ non sunt nobis libera, non autem de prædefinitionibus nostrorum actuum liberorum. Sed contra hanc evasionem, imprimis militat aperte ipse textus, in quo clarè exprimit Dionisius Deum omnia produxisse, & prædefinisisse secundum divinas prædefinitiones prædeterminativas, & effectivas. Si omnia: ergo etiam actus liberos, qui verè entia sunt, & inter omnia, quæ Deus produxit numerantur. Explicatur: istæ sunt propositiones contradictoriæ: *Deus omnia produxit, & prædefinisit secundum divinas voluntates, & prædefinitiones prædeterminativas, & effectivas: Deus aliqua non produxit, nec prædefinisit secundum voluntates, & prædefinitiones prædeterminativas, & effectivas: sed primam asserit Theologia D. Dionisij, secundam asserunt AA. scientiæ mediæ; quia tumentur Deum actus liberos non producere, nec prædefinire per voluntates, & prædefinitiones prædeterminativas, & effectivas: ergo horum Theologia contradicit Theologiæ D. Dionisij.*

53 Confirmatur. Nam Damascenus orat. 2. de imaginibus, sic Dionisium interpretatur: *Has (inquit) imagines & hec exempla prædefinitiones appellat sanctus ille Dei munere in rebus divinis considerandis, & explicandis excellentissimus Dionisius. Omnia enim ab illo prædefinita, & sine ulla commutatione futura in eius consilio erant expressa.* Si omnia: ergo merè pro libito excipiuntur nostri actus salutares, & liberi. Confirmatur secundo ex D. Thom. qui Theologia D. Dionisij imbutus, ad Anibald. dist. 39. art. 1. sic ait: *Voluntate divina non solum res in esse producuntur; sed etiam rebus producendis modum quo producerentur prædeterminavit.* Ne verò etiam Angelicum Preceptorem exponas de prædeterminatione ad alia nobis non libera, audi ipsum, tum 3. contrag. cap. 91. sic aientem: *Electio- nes, & voluntates nostra immediate à Deo*

disponuntur. Itemque. Res humanae reducuntur in Deum tanquam in causam præordinantem. Tum etiam cap. 90. vbi sic incipit. *Ex quo patet, quod oportet etiam voluntates humanas, & electiones, divinae providentiæ subditas esse; omnia enim, quæ Deus agit ex ordine providentiæ agit, cum igitur ipse sit causa electionis, & voluntatis nostræ, electiones, & voluntates nostræ divinae providentiæ subduntur.* Tum denique quæst. 23. de veritate art. 5. in corp. vbi ait: *ideo divinam voluntatem nostræ voluntati necessitatem non imponere, sed eius libertatem servare; quia est agens fortissimum; & ideo oportet non solum quod fiat id, quod vult fieri, sed quod fiat eo modo, quo vult fieri, scilicet, liberè, vel necessario.*

54 Ex quibus locis sic argumentor: etenim in eis Ang. P. aperte ait: Deum esse causam præordinantem nostros actus liberos: immediate disponere nostras electiones, & voluntates; easque subditas esse divine providentiæ; ac denique voluntatem divinam respectu nostrorum actuum liberorum esse agens fortissimum inferens infrustrabiliter, tum quod fiat actus, tum quod fiat liberè: sed hoc est formalissimè Deum prædefinire, ac prædeterminare nostros actus liberos: nec Thomistæ aliud omnino his vocibus significare volunt: ergo iuxta apertam mentem D. Thomæ, non solum alia entia nobis non libera, sed ipsas nostras electiones liberas Deus efficaciter prædefinit; ac prædeterminat.

55 Et ne iterum recurras ad prædefinitiones purè intentivas, & affectivè tantum efficaces, nota quod Dionisius aperte loquitur de prædefinitione prædeterminativa, & effectiva, secundum quam Deus omnia produxit. Et etiam Ang. P. loquitur de divina voluntate producente res, & prædeterminante modum ipsius, & disponente immediate, ac sibi subijciente nostras electiones liberas, quæ sit agens fortissimum inferens infrustrabiliter substantiam, & modum libertatis in nostris actionibus. Sed huiusmodi prædefinitio, vel voluntas divina clarissimè est, non solum intentiva, & affectiva, sed executiva, & effectiva & productiva, efficacia fortissima, & infrustrabili: ergo ineptissimè explicabitur Dionisius, & D. Thom. de prædefinitione purè intentiva.

56 Deinde probatur assumptum rationibus ex Dionisio, & D. Thomæ desumptis. Prima sit; quia ideo Dionisius in mente divina idæas, sive exemplari

plari posuit, easque prædefinitiones applicavit; quia consideravit Deum tanquam supremum artificem, qui prius infinita sapientia format in mente sua idæam fixam, & determinatam operis faciendi, & secundum illam decernit, ac prædefinit artefactum efficere. Ipsa autem idæa divina potest considerari dupliciter: vel secundum quod est in actu primo purè speculativè excogitata, & cognita à Deo, & sic non est prædefinitio operis faciendi, ut patet in quolibet artifice excogitante idæam sine intentione illam exequendi. Vel secundum quod Deus intendit, & disponit secundum illam idæam exequi artefactum, & tunc illa idæa in mente Dei cum illa intentione est prædefinitio operis faciendi, secundum quam exequitur opus ad extra. Tunc sic: sed Deus non solum habet idæas eorum, quæ non dependent à nostra libertate, sed etiam & potissimè habet idæam nostrorum actuum salutarium, & nostrarum electionum: ergo iuxta Dionisium Deus habet prædefinitiones nostrorum actuum salutarium, ac bonas voluntates eorum prædeterminativas, & effectivas.

57 Minor probatur primo ex D. Thoma quæst. 3. de veritate art. 7. vbi sic ait. *Quia nos ponimus Deum immediatam causam uniuscuiusque rei, secundum quod in omnibus causis secundis operatur, & quod omnes effectus secundi ex eius prædefinitione proveniant, ideo non solum primorum entium, sed etiam secundorum idæas ponimus in Deo, id est, substantiarum, & accidentium. Sed diversorum accidentium diversimode: quod explicans ait: quod ea accidentia, quæ emanant ex principijs essentialibus subiecti, tanquam propriæ passionis, producuntur vnica actione cum subiecto, & non habent idæam distinctam in mente divina ab idæa subiecti, sed eadem est idæa subiecti, & talium accidentium: ea verò accidentia: *Quæ non sequuntur inseparabiliter suum subiectum, producuntur inesse alia operatione præter operationem, qua produciuntur subiectum; sicut non ex hoc ipso, quod homo est homo, sequitur quod sit grammaticus, sed per aliquam aliam operationem: & talium accidentium est in Deo idæa distincta ab idæa subiecti.* Ex quibus verbis inferuntur hæc principia. Primum: quod omnium eorum, quæ Deus immediate causat operando in causis secundis, Deus habet idæam, & quod omnes tales effectus ex eius prædefinitione proveniunt. Secundum: quod Deus non*

habet vniam idæam subiecti, & aliam accidentium, quæ ab illo emanant, veluti propriæ passionis; sed vniam vtriusque simul. Tertium: quod omnium aliorum accidentium, quæ fiunt actione distincta ab actione productiva subiecti, ut esse grammaticum, Deus habet idæam distinctam ab idæa subiecti. Ex quibus sic subsūmo: sed actus salutares, & liberi immediate causantur à Deo operante in causis secundis per operationem distinctam ab ea qua producit eorum subiectum: ergo tales effectus, id est, actus salutares, & liberi, ex divina prædefinitione proveniunt, & eorum Deus habet idæam, non eandem cum idæa subiecti, sed idæam distinctam, & propriam illorum.

58 Secundo probatur minor; quia omnium eorum, quæ à Deo fiunt per artem, Deus habet idæam; artifex enim ut artifex nihil facit, nisi secundum idæam ipsius: sed actus liberi, & salutares à Deo fiunt per artem, & illorum Deus artifex est: ergo illorum Deus habet idæam. Minor probatur, primo ex illo Sapient. 7. *Omnium enim artifex docuit me sapientia.* Si enim divina sapientia omnium artifex est: ergo etiam actuum salutarium. Secundo; quia Damascenus lib. 1. de fide orthodoxa, cap. 18. expressè loquens de bonis operibus ait: *Illorum omnium artifex est Deus.* Tertio, ex D. Thoma 3. contrag. cap. 93. vbi ait: *Eorum omnium, quæ à Deo in esse procedunt ratio propria in intellectu divino est: sed iuxta ipsum ibidem, & iuxta Philosoph. quem citat in 6. Metaph. *Ars est recta ratio factibilium: igitur est propria ars in Deo omnium eorum, quæ ab eo in esse procedunt; sed actus salutares à Deo in esse procedunt: ergo illorum est ars in Deo.* Urgetur, in Deo est recta ratio omnium factibilium ab ipso, cum nihil faciat nisi secundum rectam rationem; sed recta ratio factibilium est formalissimè ars & idæa: ergo in Deo est formalissimè ars & idæa omnium factibilium ab ipso: sed actus liberi & salutares sunt ex factibilibus à Deo, cum iuxta Evang. Ioan. 1. *Omnia per ipsum facta sint, & iuxta Symbolum Nicenum, ipse sit factor omnium visibilium, & invisibilium: ergo in Deo est formaliter idæa, & ars actuum salutarium, & liberorum.**

59 Denique probatur minor principalis; quia Deus est perfectissimus artifex totius universi: sed ad perfectis-

sumum artificem spectat non solum habere ideam partium principalium operis faciendi, sed etiam minus principalium, immo & omnium accidentium, & circumstantiarum, quantumvis minimarum, quæ ad perfectionem operis pertinent: ergo Deus habet ideam omnium accidentium & partium quantumvis minimarum, quæ ad perfectionem universi spectant: sed actus liberi, & salutare maxime spectant ad perfectionem totius universi: ergo illorum Deus ideam habet.

60 Forsam quis reputabit rationes præiactas supervacaneas; cum adeo certum sit Deum habere ideas nostrorum actuum liberorum, ut nulla egeat probatione. Fateor id à nullo, quem viderim, nec ex ipsis contrariis, negatum; sed caveo ne forte negetur; quia id reputo principium adeo efficax ad suadendas prædefinitiones prædeterminativas, & effectivas nostrorum actuum liberorum, ut, eo supposito, non videam qua fronte negari possint. Tum ex Dionisio supra relato, tum ex D. Thoma sæpè asserente: *Rationem ponendi ideas in Deo esse prædefinitionem operum agentium.* Undè sic arguit quæst. 3. de verit. art. 2. in corp. *Si intentio agentis est ad aliquod commune tantum, præter intentionem eius esset, quod qualitercumque determinaretur per aliquid speciale; sicut si natura intenderet generare solum animal, præter intentionem naturæ esset, quod generatum esset homo, vel equus.* Undè si intentio Dei operantis respiciat tantum ad creaturam in communi, tota distinctio creaturæ casualiter accidit: sed est inconveniens, quod sit per accidens, & quod casualiter accidat respectu causæ primæ: ergo necesse est dicere, quod tota distinctio rerum sit prædefinita à Deo, & ideo necesse est ponere in Deo singulorum proprias rationes, & ita plures ideas. Ergo, si semel admitatur Deum habere ideam cuiusvis operis salutaris, negari non potest intentionem divinam determinate respicere quodlibet opus salutare, & illud secundum talem ideam prædefinire.

61 Tum denique à ratione; quia artifex non aliter operatur secundum ideam, nisi prius definiendo, ac determinando ideam, secundum quam operaturus sit: sed prædefinire opus faciendum nihil aliud est formaliter, nisi definire, & determinare ideam exequentem, sive ideam secundum quam operaturus sit: ergo implicat Deum velu-

ti supremum artificem operari in nobis opus salutare secundum propriam ideam, nisi prædefinendo ipsum opus salutare efficiendum. Confirmatur; & simul probatur Deum etiam in executione prædeterminare opus salutare. Etenim implicat contradictionem artificem efficere aliquod opus secundum propriam ipsius ideam, nisi prius in intentione firmo, & fixo proposito definierit operari secundum illam ideam; & etiam quin in executione ipsa applicet potentiam executivam secundum illam determinatam ideam, quam sibi in animo præfixit; nec aliter est intelligibilis modus operandi artificialiter: sed Deus utpote supremus artifex nostrorum actuum salutarium operatur artificialiter nostrum salutarem consensum: ergo prius in intentione fixo, & immutabili proposito definit operari secundum ideam propriam consensum, & etiam in executione applicat potentiam executivam determinate secundum illam ideam: sed hoc est prædefinire in intentione opus faciendum; & etiam in executione illud prædeterminare: ergo Deus in intentione prædefinit, & in executione prædeterminat opus salutare à se efficiendum.

62 Confirmatur primo: Si Deus in executione non applicaret determinate omnipotentiam ad actum salutarem determinatum; sed indifferenter offerret concursum ad unum, vel ad alium, v. g. ad actum misericordiae, vel actum religionis, omnipotentia in actu secundo non operaretur secundum ideam: ergo nec Deus in actu secundo operaretur veluti supremus artifex. Antecedens probatur; quia omnipotentia in eo casu non operaretur ex imperio, & determinatione voluntatis divinæ: sed eo ipso non operaretur secundum ideam divinam: ergo. Minor probatur; quia nulla facultas, vel potentia exequens potest operari per se secundum ideam alicuius artificis, nisi operetur ex imperio, & determinatione voluntatis illius artificis: ergo si omnipotentia non operaretur ex imperio, & determinatione voluntatis divinæ non operaretur per se secundum ideam ipsius Dei. Antecedens probatur: primo ab exemplis; quia si pictor, v. g. suam manum cum penicillo teneret movendam, & determinandam ab alio, dum manus eius moveret penicillum, ut ab altero, & non à sua propria voluntate deter-

determinata, minime operaretur per se & formaliter secundum ideam propriam. Itemque si ministri exequentes aliquod opus operarentur, non ex determinatione & imperio artificis, sed ex suo proprio motu & determinatione, minime operarentur secundum ideam artificis, nec opus ab illis factum esset exemplatum ab illa: ergo univ ersaliter verum est, quod quandocumque facultas exequens non operatur ex determinatione & imperio voluntatis artificis, non operatur secundum eius ideam, nec opus factum potest dici verè exemplatum ab illa.

63 Secundo ratione; quia non aliter facultas exequens potest operari secundum ideam artificis, illam perfecte imitando; nisi quatenus regitur, vel dirigitur ab intellectu, & arte ipsius artificis; implicat enim facultatem exequentem, quæ ex se non cognoscit ideam, illam perfecte in omnibus imitari, nisi aliquo intellectu illam regente in sua actione, & exercitio; qui intellectus alius esse non potest nisi intellectus ipsius artificis habentis ideam: sed intellectus artificis non potest regere potentiam exequentem in sua actione, nisi medio imperio voluntatis ipsam potentiam executivam determinantis: ergo implicat facultatem exequentem operari secundum ideam artificis, illamque in omnibus perfecte imitati, nisi operetur ex imperio & determinatione voluntatis ipsius artificis. Minor probatur; quia quantumvis intellectus artificis ostendat ideam, & regulas operis faciendi, si voluntas ipsius artificis in executione non determinet potentiam executivam secundum illam ideam & regulas, sed illam indifferenter relinquat ad oppositas operationes, potentia ipsa executiva minime dirigitur in executione per intellectum artificis, sed potius relinquetur cum indifferencia, ut aberraret ab eius regulis, & idæa: ergo.

64 Explicatur; nam quotiescumque explicat D. Thom. modum operandi supremi artificis, expressè ait, quod intellectus se habet ut dirigens, voluntas ut imperans, & potentia ut exequens: ergo intellectus non aliter dirigit potentiam exequentem, nisi medio imperio voluntatis. Et ratio huius est; quia intellectus ut dirigens, & præconcipiens ideam, præcisè determinat speciem & formam operis faciendi, sive opus faciendum quoad speciem: sed ut

illud opus quoad illam speciem & formam fiat in exercitio, omnino necessarium est applicare & determinare quoad exercitium potentiam exequentem, ut imprimat materiæ, sive rei fiendæ illam eandem formam & speciem; & hoc munus solum potest præstare voluntas ipsius artificis immediate directa per eius ideam & artem; quia hoc quod est movere, & determinare quoad exercitium potentiam exequentem, solius est proprium voluntatis: ergo implicat artificem operari secundum ideam & artem, nisi determinando quoad exercitium per imperium suæ voluntatis potentiam exequentem, ut imitetur ipsam ideam præconceptam.

65 Neque hic valet recursus ad scientiam mediam; nam in ipsa fit urgentius hoc idem argumentum. Etenim Deus per scientiam mediam prævidet omnipotentiam operaturam sine arte & idæa, sub conditione, quod offerat concursum per decretum indifferens: sed ita operatur de facto omnipotentia, sicut illam Deus prævidet per scientiam mediam operaturam: ergo de facto omnipotentia operatur sine idæa, & sine arte. Maior probatur; quia per scientiam mediam prævidet Deus, quod semel oblato indifferenter concursu, omnipotentia operatura erit unice ex determinatione voluntatis creatæ, quod ipsa voluntas creata vellet, non verò ex determinatione voluntatis divinæ, nec ex regimine divini intellectus: sed hoc est formalissimè omnipotentiam operari sine arte, & sine idæa, ut præbatur manet: ergo Deus prævidet per scientiam mediam omnipotentiam operaturam sine arte, & idæa.

66 Omitto pro nunc, quod ex contraria sententia sequitur omnipotentiam, non solum determinari à voluntate creata in operando, sed etiam verè, & propriè dirigi, & regi per intellectum creatum in agendo. Et ratio est; quia potentia exequens non dirigitur, nec regitur in agendo, nisi ab intellectu illius, per cuius voluntatem determinatur in actu secundo; quia non dirigitur ab intellectu, nisi media voluntate per ipsum intellectum immediate directam: ergo si omnipotentia iuxta contrarios in efficiendis nostris actibus salutaribus immediate determinatur per nostram voluntatem, manifestè sequitur eam regi, & dirigi per nostrum intellectum. Hoc autè supposito qualiter omnipotentia ope-

rabitur secundum ideam divinam, quandoquidem operatur, ut directa per intellectum creatum de ideis divinis non cogitantem.

§. IV.

Ultimo probatur assumptum ex modo operandi divinæ providentiæ.

67 **Q**UAMVIS Fundamentum præcedens desumptum ex arte divina, & divinis ideis efficacissimum sit, non minus efficax conficitur argumentum ex ordine, & modo operandi divinæ providentiæ, hoc modo. Etenim omnis, qui operatur cum prudentia & providentia, supposita intentione finis & electione mediorum, applicat in executione potentiam activam ad ponenda in re media electa & finem præintantum, per actum voluntatis, qui apud omnes Philosophos appellatur usus activus, eo quod per illum activè vitur potentia exequente ad efficiendum opus volitum; sed Deus prudentissimè, & maxima cum providentia efficit nostros actus salutes, tanquam media ab eo electa ad finem prædestinationis: ergo debet applicare suam potentiam activam ad illos efficiendos per actum suæ voluntatis, qui verè sit usus activus illius ad illos efficiendos.

68 **D**ices hoc verissimum esse; cæterum talem usum activum, sive actum divinæ voluntatis esse indifferentem, & non determinatum vnicè ad talem actum salutarem. Sed contra est: quia actus voluntatis, qui est ultima applicatio, & usus activus potentia executivæ, semper est ad aliquid singularissimum, & determinatissimum hic & nunc exequendum: sed decretum indifferens non applicat omnipotentiam determinatè ad hoc opus in singulari, sed indifferentè ad amorem, vel odium, v. g. ergo tale decretum non potest esse applicativum omnipotentia, nec usus activus illius. Maior probatur: primo; quia potentia executiva, dum applicatur ad opus, non applicatur ad opus vagè, seu in communi, sed applicatur ad hoc opus determinatè, & in singulari, ut ab inductione patet in omni potentia executiva. Secundo; quia usus activus voluntatis est ultimus actus prudentiæ: sed prudentia est de singularibus & agibilibus; quia sola singularia sunt

agibilia: ergo usus activus debet esse de aliquo singulari agibili, & non potest esse de hoc, vel illo, vagè, & in communi.

69 **D**ices cum contrarijs, hoc verum esse, veruntamen non opponi cum applicatione omnipotentia per decretum indifferens; quia videlicet etiam decretum indifferens respicit actionem in individuo determinatam, & singularem, licet non determinatam in specie. Cuius ratio in eorum principijs est; quia per tale decretum, licet Deus decernat concurrere ad amorem, vel odium, qui sunt actus specie differentes; non tamen respicit indifferentè hunc, vel alium amorem in individuo, nec hoc, vel aliud odium; sed determinatè respicit, vel hunc amorem in singulari, exclusis omnibus alijs eiusdem speciei, vel hoc odium in individuo, exclusis etiam omnibus alijs eiusdem speciei. Sed contra est; quia maior indifferentia est indifferentia ad varias species operationis, quam indifferentia ad plures actiones eiusdem speciei: sed usus activus, quo voluntas applicat potentiam executivam, quia est actus ultimus in ordine executionis, ita est ultimo determinatus, ut necessario respiciat actionem determinatam in singulari: ergo multo magis debet respicere actionem determinatam in specie, & non indifferentè hanc, vel illam speciem operationis. Explicatur: licet intentio possit respicere finem cum aliqua præcisione à circumstantijs, & medijs; tamen electio debet determinare media, & circumstantias, sub quibus finis exequendus sit; quod experientia patet in quolibet prudenter operantis; unde applicare potentiam executivam ad opus, arte quam sit omnino determinatus finis quoad media, & circumstantias in mente operantis, est imprudentia in agibilibus: sed Deus prudentissimè operatur dum efficit nostros actus liberos: ergo debet tendere in opus iam omnino determinatum, nedum quoad individuum, sed etiam quoad speciem.

70 **C**ontra secundo; quia prius est determinate indifferentiam quoad speciem, quam determinare in executione indifferentiam quoad individuum; prius enim in executione determinatur genus per speciem, quam species per individuum, si aliqua prioritas in hoc est admittenda: sed usus activus per te debet respicere actionem determinatam in individuo: ergo debet etià per se respicere

re actionem determinatam in specie; aliàs enim Deus prius in executione determinaret individuationem, quam speciem operationis. Plura alia adducunt nostri Thomistæ contra hanc determinationem ad individuum, indifferentem quoad speciem, quæ non licet hic transcribere cum apud ipsos videri possint. Quod autem mihi non levem ingerit admirationem, est quod distinguuntibus Philosophis scientiam à prudentia, in eo quod scientia est de universalibus, quia de speculabilibus; prudentia verò de singularibus, quia de agibilibus; velint contrarij usum activum in Deo, qui est ultimus actus prudentiæ, respicere operationem in genere, & cum indifferentia ad diversas species operationis. Hoc sanè mihi inintelligibile est, & consequenter, quod decretum illud indifferens possit dici applicativum omnipotentia, & usus activus.

71 **E**tenim rectè intelligo, quod possim ego habere scientiam de aliquo genere, præscindendo ab speciebus, v. g. de animali in communi: item quod possim velle in intentione vagè vnum ex duobus libris specie distinctis: tamen minime percipio quod in executione possim applicare manum ad sumendum librum vagè, & in genere, & non ad determinatum in specie: minusque capio quomodo possim applicare manum ad determinatum librum in singulari, & individuo, & non ad determinatum in specie; quod experientia ipsa demonstrat, ponendo ante oculos plures libros; ergo multo minus in Deo, qui ordinatissimè, & prudentissimè operatur, intelligi poterit quod per decretum executivum suæ voluntatis applicet suam omnipotentiam ad operationem in genere, sive cum indifferentia ad varias species; & tamen cum determinatione ad individualem operationem.

72 **I**tem rectè intelligo, quod Deus per illam voluntatem antecedentem, quæ pertinet ad ordinem intentionis, possit velle salutem hominum in genere, & quasi in communi: at non intelligo qualiter per decretum executivum, quod voluntas consequens est, & ultima in toto ordine intentionis, & executionis, possit Deus decernere, & velle operationem, sive concursum in genere, non determinando speciem, sed tendentia vaga. Quod adhuc difficilius apparet, si supponamus decretum illud executivum descendere ex intentione efficaci determinata consensus præ dissensu. Etenim

usus activus voluntatis præcisè applicat potentiam executivam ad opus intentum ab operante; non enim applicat illam nisi ex intentione finis, & ut movetur à fine; aliàs enim voluntas in usu activo non operaretur propter finem: ergo si talis usus activus descendit ex intentione determinata consensus præ dissensu, determinatè applicabit omnipotentiam ad consensum præ dissensu.

73 **E**x dictis facile præcludes aliquas evasiones, quibus contrarij explicare conantur verba PP. pro prædefinitionibus à nobis allata, tum quaestion. 1. & 2. tum in præsent. Aiunt enim primo PP. Ortega, & Iunio, quam optimè explicari verba PP. de prædefinitione consequente nostrum actum liberum, idest, qua Deus prædefiniat effectum aliquem consequentem ad nostrum opus salutare; nam prædefinitio ad gloriam potest appellari prædefinitio meritorum, ad quæ gloria consequitur: & prædefinitio gratia habitualis potest dici prædefinitio contritionis, & actuum salutarium disponentium ad gratiam. Præcluditur inquam hæc evasio: primo; quia Deus non solum habet ideam propriam effectuum consequentium ad nostros actus liberos, sed etiam habet ideam propriam & peculiarem nostrorum actuum liberorum, ut probatum manet: sed idea vnicè ponitur in Deo ad prædefiniendum opus ideatum: ergo Deus non solum prædefinit effectus consequentes nostros actus liberos, sed etiam directè & formalitèr prædefinit ipsos actus liberos. Secundo; quia Deus non solum applicat, & activè vitur sua omnipotentia ad efficiendam gratiam, & gloriam, quæ sunt effectus consequentes; sed etiam immediatè efficit nostros actus liberos disponentes ad tales effectus, ac per consequens vitur sua omnipotentia, & illam applicat in executione ad tales actus liberos immediatè efficiendos; sed hic usus activus, & hæc applicatio non potest esse indifferens, & vaga ad hunc, vel illum actum liberum, sed debet esse determinata ad singularem actum liberum, & in specie determinatum, ut probatum manet: ergo Deus non solum debet prædeterminare effectus consequentes ad nostros actus liberos, sed etiam quemlibet actum liberum.

74 **T**ertio; quia voluntas intendens efficacitèr finem cum maiori efficacità vult, & exequitur media propinquiora fini, quæ media remotiora; quia ut ex dictis con-

stat, quodlibet agens quanto magis appropinquat fini intento efficaciter, tanto eum maiori efficacia tendit in ipsum: sed ex intentione efficaci gloriæ & gratiæ Deus efficaci & prædefinit, & exequitur auxilia sufficientia, quæ sunt media remotiora ad obtinendam salutem: ergo cum maiori efficacia debet prædefinire, & exequi ipsa merita, & actus salutares, quæ sunt media propinquiora ad gratiam, & gloriam obtinendam.

75 Secundo; P. Iunio, & alij scientie mediæ AA. conantur exponere verba PP. de decreto efficaciter prædefinitivo auxilij indifferentis, prævisi efficaci, quia efficaci; quia eo ipso quod Deus prædefiniat auxilium prævisum efficax; quia efficax ad consensum, sufficienter intelligitur prædefinire consensum. Hæc etiam evasio præcluditur ex eisdem capitibus; quia Deus non solum habet ideam propriam auxilij indifferentis, nec solum applicat suam omnipotentiam ad efficiendum immediate auxilium indifferens, sed etiam habet ideam propriam consensus, & ad illum immediate efficiendum applicat in executione suam omnipotentiam: ergo non solum auxilium, sed etiam consensum debet immediate, & directe prædefinire. Præcluditur secundo; quia dum Deus prædefinit auxilium indifferens; quia efficax, vel prædefinit, & vult eius efficaciam, vel tantum prædefinit auxilium indifferens: si hoc secundum, prædefinitio talis auxilij nullo pacto appellari potest prædefinitio consensus; quia prædefinitio mediæ purè indifferentis ad consensum neutiquam est prædefinitio consensus, ut per se patet. Si dicatur primum: ergo Deus immediate, & directe prædefinit, & vult efficaciter ipsum consensum. Probo consequentiam: efficacia auxilij indifferentis, iuxta contrarios, consistit formaliter in consensu, sive in bono vsu ipsius auxilij, sive conditionate prævisio, sive absolute existenti: ergo si Deus prædefinit, & vult efficaciter ipsam efficaciam auxilij, prædefinit & vult ipsum consensum, & bonum vsu conditionate prævisum ut absolute existat.

76 Respondet P. Iunio, quod dum Deus decernit auxilium quia efficax, per illummet decretum amat auxilij efficaciam sine volitione illius, & vult auxilium propter efficaciam amatam, non volitam; quia hic A. distinguit inter amorem, & volitionem, & ait tale decretum esse amorem efficaciæ, non volitionem illius. Hac subtili distinctione putat se solvere innume-

ra argumenta contra se pugnantia. Sed quamvis prædicta distinctio inter amorem, & volitionem fundata sit, sicut inter odium & nolitionem, cum proprietate loquendo, tamen amor ut distinctus à volitione nunquam est circa media, minusque circa utilitatem, vel efficaciam mediorum, sed solum est circa finem; cum amor sit rei propter se, si proprie & strictè accipiatur: ergo falso supponit decretum collativum auxilij quia efficaciæ esse amorem efficaciæ, & non volitionem illius. Secundo; quia vel est amor efficaciæ in statu absoluto; & hoc non; quia amor prout distinctus à volitione supponit suum obiectum; cum non sit effectivus illius; illud autem decretum collativum auxilij non supponit efficaciam illius in statu absoluto: vel est amor efficaciæ in statu conditionato; & hoc etiam est impossibile: tunc quia efficacia in statu conditionato non est amabilis, ut probabimus de creaturis possibilibus suo loco. Tunc quia quamvis amaretur in eo statu, ille amor esset quædam simplex complacentia, quæ non esset efficax ad movendum Deum, ut decerneret auxilium, cum per te non noveret Deum ad volitionem ipsius efficaciæ; si enim iudicas amorem efficaciæ respectu ipsius efficaciæ esse omnino sterilem, ita ut non producat volitionem ipsius ponende in re; qualiter poterit esse efficax circa auxilium producendo volitionem illius? Ergo illud decretum nullo modo potest esse purus amor efficaciæ.

77 Confirmatur; quia efficacia in statu conditionato nihil aliud est, per vos, quæ consensus in statu conditionato: at qui consensus in statu conditionato, ut amatus, non potest movere ad volitionem auxilij ponendi in re, quin per prius moveat ad volitionem sui ut ponendi in re: ergo falso supponis finem, id est, consensum purè amatum movere ad volitionem auxilij, & non ad volitionem sui. Min. probat. Primo; quia non alia de causa consensus ut amatus movet ad volitionem auxilij, nisi quia auxilium utile est, ut ipse consensus ponatur in re; sed hoc ipso dum movet ad volitionem auxilij, supponit iam in intendente volitionem ipsius consensus ut ponendi in re: ergo prius movet intendente ut vellit ponere ipsum consensum in re, quam ut vellit ponere auxilium.

78 Explicatur; nã vel ille amor consensus in statu conditionato continetur est cum eo quod talis consensus sit in eo statu, & nihil aliud de ipso consensu præcedit; vel ille amor circa consensum præsensibilis est circa ipsum, & conatur illum educere extra illum statum ad

ad statum absolutum: si hoc secundum dicatur, iam non est purus amor speculativus, sed est volitio, & motus tendens ad danda existentiam absolutam ipsi consensui & consequenter est illius prædefinitio. Si dicas primum: ergo ille amor nullo pacto movet Deum ad ponendum auxilium in re. Prob. hanc coseq. quia si ille amor contentus est cum eo quod consensus maneat intra statum conditionatum, & nihil aliud præterdit, ut quid movet ad ponendum in re auxilium, quod est medium utile ad ponendum in re consensum? Explicatur magis; idèò possum velle Petro salutem ex amore ipsius Petri, qui quidem amor non sit volitio ipsius Petri, quia Petrus supponitur iam existens, non autem salus illius, & idèò Petrus potest terminare amorè & non volitionem, salus autem illius potest terminare volitionem. Etenim doctrina huius A. fundatur in D. Thom. qui 1. p. quæst. 20. art. 1. in corpore & 1. 2. quæst. 25. art. 2. in corp. & quæst. 26. art. 2. in corp. ait quod volitio, seu desiderium est via, motus, & tendentia ad rem volitam, in qua habitata, per amorem & gaudium quæscit; cum igitur Petrus supponitur iam existens, amor illius non potest movere, ut vellimus eius existentiam, quia hæc iam supponitur: potest autem movere ut vellimus eius salutem, quia hæc non supponitur; si autem non supponeretur existentia Petri, amor illius prius moveret ad volendam eius existentiam, quam ad volendam eius salutem. At qui amor terminatus ad consensum in statu conditionato non supponit eius existentiam absolutam: ergo prius movere debet amantem ad amandam, inquam, ad volendam eius existentiam absolutam, quam ad volitionem auxilij, tanquam mediæ utilis ad eam.

79 Ex quo iam inferes, illud decretum auxilij, quia efficaci non posse non esse, vel supponere volitionem ipsius efficaciæ. Ratio est; quia cum Deus vult auxilium; quia efficax *ly quia* dicit rationem motivam in genere causæ finalis, non in genere causæ meritoria; unde contrarij solent in suum favorem adducere illud dictum D. Thomæ: *Bonus vsus gratiæ præscitus est ratio collationis gratiæ secundum rationem causæ finalis*; cum igitur efficacia gratiæ, iuxta contrarios, sit bonus vsus gratiæ præscitus, efficacia gratiæ tantum secundum rationem causæ finalis potest esse ratio conferendi auxilium. Tum sic; sed ratio, quæ movet secundum rationem causæ finalis, si aliunde non præsupponatur existens, prius movet ad sui volitionem, quam ad volitionem mediæ, immò non movet ad volitionem mediæ, nisi ut prius ipsa voluta; ergo

illud decretum callativum auxilij, quia efficaci, vel est, vel supponit ipsam efficaciam volitam; siquidem movetur ex ipsa efficacia in genere causæ finalis. Urgetur ipsa efficacia prævisa, sive bonus vsus auxilij præscitus non potest movere in genere causæ meritoria; quia hoc est Pelagianissimum, quod scilicet Deus moveatur ex bono vsu gratiæ præscito, tanquam ex merito conditionato ad collationem gratiæ; ergo solum potest movere in genere causæ finalis, ut ait Div. Thomas; sed causa meritoria & causa finalis in eo distinguuntur, quod causa meritoria movet quia est, finalis autem movet ut sit: ergo dum Deus movetur ex bono vsu prævisio ad decernendum auxilium, talis bonus vsus, sive efficacia axilij non movet quia est; sed movet ut sit. Tunc sic; sed movere ut sit est movere ut volitum & intentum; quia enim volo & intendo ut finis sit, movet ad me positionem mediorum; ergo si decretum illud collativum auxilij quia efficaci movetur ex efficacia sive ex bono vsu præscito in genere causæ finalis, necessario supponit decretum volitivum & intentivum illius boni vsus ponendi in re. Minime igitur P. Iunio & alij cum ipso per hoc decretum vitare possunt decretum intentivum consensus, sed potius in illud incurrunt, vellint, nolint. Unde cautè est attendendum, an quando dicunt illud decretum tendere in efficaciam auxilij per tendentiam pure causalem & non volitivam illius, velint dicere quod efficacia est motivum in genere causæ meritoria, & quia præsupponitur conditionate prævisa ex determinatione voluntatis creatæ, tanquam meritum aliquale movens Deum ad collationem auxilij: an tantum velint quod talis efficacia moveat in genere causæ finalis & ut sit, hoc est, tanquam finis volitus & intentus; si primum dicant, fugiendum est tanquam periculosum; posteaque à nobis impugnandum; si secundum plane admittunt decretum intentivum circa ipsam efficaciam, sive circa consensum. Quia tamen dum asserunt illud decretum decernere collationem auxilij quia efficax est & non dicunt, ut efficax sit, non satis se explicant, diligentius hoc infra præscrutandum est.

80 Aliter etiam argumentor contra prædictum modum dicendi; quia si tale decretum auxilij quia efficax est non est intentivum formaliter ipsius consensus, nec volitivum illius, nullam habebit efficaciam ratione sui circa consensum, sed tantum circa auxilium; sed hoc ipso per tale decretum minime explicantur prædefinitiones PP. familiares: ergo inutiliter inventum

ventum est prædictum decretum ad interpretandos PP. Minor probatur; quia prædefinitiones familiares PP. sunt decreta vi suæ efficacæ irresistibilia & infrustrabilia, ut supra vidimus præcipue ex Augustino, & Div. Thom. sed decretum illud auxilij quia efficacæ, si nullam efficaciam per se habet circa consentum, non est prædefinitio consensus vi suæ efficacæ irresistibilis per disensum, sed solum quia supponit ipsum consentum conditionate prævisum: ergo per tale decretum non salvantur prædefinitiones familiares PP.

81 Denique, quia idem prædictum decretum collativum auxilij quia efficacæ communiter defenditur ab universa scola Societatis, tanquam sententia universæ Societati præscripta à suo Generali R. P. Claudio, teste Iunio; quia hoc maxime conducit ad extollendam divinam beneficentiam in collatione auxilij; sed si tale decretum non est prædefinitivum consensus, sed tantum auxilij, quantumvis moveatur ex efficacæ illius, non salvat specialem & maiorem beneficentiam; immò, nec benevolentiam erga consentientem prædisficienti: ergo Minor probatur; quia ad maiorem beneficentiam & benevolentiam, dato casu quod non sit necessarium dare effective maius beneficium, tamen necessum est velle affective amato maius bonum: sed si tale decretum solum est volitio auxilij, non verò consensus nec efficacæ, non vult maius bonum consentienti, quam decretum collativum auxilij inefficacis disficienti: ergo quod tale decretum sit collativum auxilij quia efficacæ, si hoc componitur cum eo quod non sit volitio efficacæ nec consensus, non auget beneficentiam, nec benevolentiam in collatione illius. Et quidem ego fateor maiorem benevolentiam & beneficentiam esse conferre auxilium quia efficacæ, sive quia voluntas bene usura est tali auxilio, quam illud conferre secundum se, & præcise quia sufficiens; cæterum hoc ideo est; quia iudico impossibile quod Deus conferat tale auxilium quia efficacæ, sive motus ex bono usu illius prævisio, in genere causæ finalis, quin vellit etiam bonum usum talis auxilij; si autem hoc negetur, non videri vnde possit crescere benevolentia, aut beneficentia per ly quia efficacæ.

82 Sed contra obijciunt contrarij, primo verba D. Chriseft. infra re inferenda quæst. 6. num. 170. Sed ea ibi iam explicabimus. Obijciunt deinde Damascenum; qui lib. 2. Orthodoxæ Fidei cap. 30. sic ait: *Illud scire interst, Deum omnia quidem præscire, sed non omnia prædefinire; præscit enim ea*

quæ in nostra potestate adque arbitrio sita sunt; at non ea prædefinit; neque enim vitium admittit vult, neque rursus virtuti vim infert, quæ verba reperit dialog. contra Manicheos. Item que Div. Thomas quæst. 12. de veritate art. 10. sic inquit. Quando ex sola operatione divina virtutis aliquid fit, ut suscitatio Lazari, secundum hoc est profecia prædestinationis; quia ut dicit Damascenus, ea quæ Deus prædestinat, non sunt in nobis, & eodem modo loquitur solutione ad tertium & quartum, ubi inquit, quod id quod ex arbitrio nostro est, prædestinationi subesse dicitur per accidens.

83 Respondeo auctoritatem Damasceni obijcisse sibi D. Thomam 1. p. quæst. 23. art. 1. ad 2. & 3. contragentes c. 90. in finem; simulque aliud dictum Gregorij Niteni dicentis, providentiam Dei esse eorum, quæ non sunt in nostra potestate; atque Damascenum, & Nisenum solum velle quod ea quæ sunt in nobis non sint subiecta divine providentiæ quasi ab ea necessitatem à cupientia: quod libenter fatemur, non autem excludit Damascenus, quod nostræ electiones sint subiectæ divine providentiæ, facienti & disponenti, quod libere fiant à nobis, & quod nos ex nostro libero arbitrio & dominio eligamus & operemur.

84 Nec obest quod replicat Suarez, nimirum, sequi iuxta hanc solutionem quod locutio Damasceni sit nugatoria; quia faceret hunc sensum: non prædefinit Deus necessitando ad virtutem, quia virtuti vim non infert: quod est idem, ac dicere: Deus sua prædefinitione non necessitat, quia non necessitat. Non inquam obest, primo quia hæc impugnatio est contra solutionem expressam in D. Thom. & potius probat contrarium eam opugnantem, viam D. Thomæ deserere, eiusque sententiam de scientia media D. Thom. esse contrariam; quandoquidem, ut eam sustineat probat contra Div. Thomam, & eius solutionem impugnat. Secundo; quia hæc locutio non est nugatoria: Deus non prædefinit necessitando voluntatem; non enim virtuti vim infert: quia ab effectu notiori, scilicet ab eo quod Deus nulla vi nos cogit ad virtutem, insert prædefinitionem non necessitare, sive non dari prædefinitionem necessitatem, quæ illatio minime nugatoria est, sed vera, & ita nos exponimus cum Div. Thom. Damascenum; non tamen ita ut sensus sit: non prædefinit necessitando, quia non necessitat. Nec prætereundum est, quod dum D. Thomas prædicto modo explicat Damascenum, tacite affirmat Deum prædefinire nostras electiones prædefinitione non necessitate.

Ex

85 Ex quo patet ad loca D. Thom. in quibus utitur illa auctoritate Damasceni. Ad ultimum autem in quo videtur afferere nostras electiones tantum per accidens subesse divine providentiæ, ne sibimet contradicat, respondendum est, subesse per accidens, loquendo formaliter, & cum præcise; quia videlicet nostræ electiones, quatenus nostræ sunt, præcise ab eo quod sunt à Deo, non sunt per se subiectæ divine providentiæ, sed tantum nostræ; & illis sic præcise consideratis per accidens convenit esse subiectas divine providentiæ, id est, per aliam considerationem, nimirum, quia sunt effectus divine causalitatis. Ut si quis diceret iustus mereretur per operem suum, quia liberè elicit ab ipso, non; quia prædefinita à Deo; quia in ordine ad meritum & demeritum solum attenditur ad voluntatem liberè operantem, & per accidens est quod illa opera sint à Deo tanquam à prima causa, & à primo provissore; siquidem non obligant Deum illa opera, quia à se provisæ & facta, sed quia à voluntate creata liberè elicitæ; & in hoc sensu explicandus est D. Thomas; non ita ut nostra opera libera sint præter intentionem divine prædestinationis, & casualiter ei accidentia, hoc enim alienissimum est à Div. Thom.

86 Denique obijciunt nobis D. Hieronymum in epistola ad Damasum de Filio Prodigio, ubi ait, quod Deus Dedit homini mentis propriæ libertatem, ut viveret unusquisque non ex imperio Dei, sed ex obsequio suo, id est, non ex necessitate, sed ex voluntate. Item ex Anselm. in Elucidario cap. 40. ubi sic ait; *Quæ Deus vult ut fiant necesse est contingere, quæ autem fieri tantum permittit, ut homines per liberum arbitrium bonum, & malum facere, non est necesse evenire* Item ex Niseno aiente, quod libertas est virtus spontanea nullius imperio mancipata nullius iugo subiecta. Sed ad hæc similiter respondeo, tantum excludere necessitatem oppositam nostræ libertati, non autem prædefinitionem & determinationem divinam nostram libertatem causantem. Et quidem D. Hieronymus ita se explicavit: cum enim dixisset homines vivere non ex imperio Dei, sed ex obsequio suo, ne putares eum excludere omne imperium Dei in nostram libertatem, semetipsum explicavit dicens, *id est, non ex necessitate; sed ex voluntate*; si enim non indicaret aliquod esse imperium non necessitans, sufficeret dixisse, non ex imperio, ut excluderet necessitatem, nec indigeret explicare se ipsum. Unde ly non ex imperio tantum valet, ac si dixisset: non ex solo imperio Dei

sicut bruta; & cætera agentia naturalia, quæ solo imperio Dei reguntur, & diriguntur in suos fines; sed ex propria voluntate imperante, & obsequente. Ad Anselmum etiam respondeo, eius verba tantum valere, ac si diceret; *quæ solus Deus vult, ut fiant non interveniente alia voluntate necesse est ut fiant; quæ autem providentia communi fieri tantum permittit; id est, concedendo facultatem liberam ad utrumlibet, ut homines per liberum arbitrium bonum, & malum facere; non est necesse evenire*. Ex quo non excluditur, quod Deus possit efficaciter velle quod voluntas liberè aliquid faciat: quo supposito, necesse erit necessitate consequenti quod voluntas illud faciat, & quod liberè faciat, ut infra videbimus ex ipso Anselm. Ad Nisenum item infra respondebimus, tantum excludere subiectionem voluntatis ad aliud creatum, sive per modum nature, non autem excludere imperium divinum conformem nostræ libertati; hoc enim, nec ipse Damascenus supra obiectus negavit, immò expresse illum agnovit; dum ita conclusit auctoritatem citatam: *divina Iusio simul cum præscientia facit prædefinitionem*. Sane illa divina Iusio, imperium divinum est & prædefinitio regulata divina præscientia, non quidem media, ut cogitant contrarij, sed necessaria; quia ut supra vidimus, & infra latius explicabimus, dum de necessitate antecedenti sermonem instituemus, ea scientia secundum quam Deus prædefinit, non est scientia media, sed scientia idealis, sive idea divina secundum quam iuxta Dionisium omnia Deus prædefinit, & produxit.

Non tamen omitam, prædicta testimonia, & alia non ita clara, quæ contrarij nobis obijciunt, si absolute, & sine ulla limitatione accipiantur; potius fabere Pelagio, quam contrarij, nimirumque probare; probant enim nostra opera, sive bona, sive mala tantum permissivè à Deo esse, Deumque non esse causam per se illorum. Item non habere providentiam de nostris actibus liberis, nec dominium, aut imperium in nostram voluntatem; quæ quidem omnia erronea sunt, damnataque sepius ab ipsis Ecclesiæ PP. & ab universis theologis. Necessum est igitur prædicta verba Patrum limitare, & coartare, ut sanum sensum obtineant menti ipsorum PP. conformem: & ita ea limitant ipsi contrarij; alij enim aiunt non exclusisse PP. prædefinitionem nostræ electionis mediatam & in causa, scilicet in auxilio prædefinito quia efficaci, sed solum exclusisse prædefinitionem immediatam, & formalem nostrorum actuum: alij dicunt, nec hanc exclusisse, si sit pure

intensiva

tiva, sed solum exclusisse prædefinitionem executivam; quæ sit physica prædeterminatione: alij similiter dicunt, nec exclusisse decretum prædefinitivum pure intentivum, nec exclusisse decretum efficax executivum committans; sed tantum decretum executivum prædeterminans. Si igitur ita licet contrarijs pro suo arbitrio interpretare verba PP. & vnicuique licet ea ad suum sensum detorquerè; quanto magis licebit nobis dicere, non ex proprio cerebro, sed ex doctrina expressa D. Thomæ, PP. tantum exclusisse prædefinitionem necessitantem impediendamque vsum nostræ libertatis, non autem exclusisse, nec decretum efficax intentivum, nec executivum prædeterminans actum quoad substantiam, & modum, hoc est, quod fiat; & quod libere fiat? Ità igitur verba citata PP. intelligenda sunt.

Sed obijciunt contrarij prædictum decretum prædeterminativum evertere libertatem, ac proinde exclusum fuisse à PP. Sed huic argumento infra respondemus probando ex ipsis PP. præsertim ex Augustino, & Thomæ, minime esse oppositum libertati; quis enim credat Deum evertere libertatem per hoc præcise quod velit efficaciter voluntatem libere se determinare ad consensum.

QUESTIO IX.

An Deus prævie concurrat ad actus liberos salutares?

1 POSQUAM In præcedentibus demonstravimus, quo decreto applicetur omnipotentia ad efficiendos actus salutares, in quo factis egimus pro tuenda perfectione, & efficacia divinæ providentiæ in executione, quantum ad eius ultimum actum ex parte voluntatis, qui est usus actibus; rectus ordo postulat, ut de ipsa actione, & concursu potentia executivæ ad actum salutarem instituamus sermonem. De quo quidem maxima est controversia inter AA. scientiæ mediæ, & Thomistas. Nam illi omnes pro viribus tuentur concursum, & actionem omnipotentia ad actus salutares esse pure simultaneam, identificatamque cum actione causæ secundæ, ità ut omnipotentia, & causæ secundæ simul agant, & concurrant per vnicam actionem. Contra vero omnes Thomistæ tuentur omnipotentiam concurrere concursu prævio ad actionem causæ secundæ.

2 Quia verò hic concursus prævius, qua duplîci vocabulo insignitur à

Thomistis, vocant enim eum, iam concursum prævium, iam physicam præmotionem, iam physicam prædeterminationem, iam denique auxilium, sive gratiam ab intrinseco efficacem; ut claritate & distinctiohe possibili difficultatem totius Theologiæ maximam absolvam, quatuor excitabo quæstiones; hanc primam de concursu prævio, secundam de physica præmotione, tertiam de physica prædeterminatione, quartam de gratia efficaci. Licet enim hæc nomina idem realiter significant, tamen diversâ explicant munera; per concursum namque prævium sub hoc munere, subordinatur voluntas ut causa secunda & secundum agens, Deo ut primo agenti & primæ causæ; per ipsum sub munere præmotionis, subordinatur Deo ut primo motori; per eundem sub munere prædeterminationis, subordinatur Deo ut primo domino, primo libero, & primo determinanti; per eundem denique sub munere gratiæ efficacis subordinatur Deo, ut primo auxilianti, & primo benefacienti. Ante tamen huius dubij decisionem supponendum est, quod pro nunc nomine consensus prævii nihil aliud intelligimus nisi actionem, & causalitatem divinam, quæ prioritate nature præcedat nostram actionem liberam, illamque inferat à priori per infallibilem connexionem. Quo supposito fit.

§. I.

Nostra conclusio auctoritate Scripturæ & SS. PP. probatur.

3 **D**ICO Igitur Deum concurrere concursu prævio ad nostra opera salutaria. Probatum primo ex Sacro textu; nam Itaię 26. dicitur Deo: *Omnia enim opera nostra operatus est in nobis.* Cui consonat Apostolus ad Corint. 12. dicens quod Deus. *Operatur omnia in omnibus.* Itemque ad Philip. 2. *Deus est enim qui operatur in nobis, & velle, & perficere pro bona voluntate:* ex quibus, & alijs, quæ facile possem congerere, sic argumentor: hæc omnia Scripturæ verba significant influxum, & causalitatem Dei in nostras liberas operationes; sed non significant concursum simultaneum præcise: ergo significant concursum prævium, præviamque Dei causalitatem. Minor probatur; quia ex duobus simul concurrentibus ad eandem actionem neuter dicitur quod operatur in alium, sed solum quod operatur cum alio: neuter dicitur quod operatur actionem alterius in ipso, sed quod operatur cum

cum altero eundem effectum; sed sacro textus in citatis locis non ait Deum operari nobiscum nostra opera, aut nostrum velle; sed quod operatur in nobis omnia opera nostra, & nostrum velle: ergo non significat concursum Dei pure simultaneum; sed concursum prævium. Explicatur: ex terminis, qui operatur in altero suum velle, operatur in ipso prius quam ipse velit, & non expectando quod velit: sed iuxta Div. Paulum Deus in nobis operatur nostrum velle: ergo prius quam nos velimus, & non expectando quod velimus; sed hoc tantum potest fieri per concursum prævium, minime autem per concursum simultaneum; quia per concursum simultaneum expectat Deus nostram determinationem, & concurrat, quia nos volumus: ergo Apostolus manifeste indicat concursum prævium.

4 Confirmatur primo; quia quotiescumque duo concurrunt ad idem, nequit cum veritate dici quod unus incipit, nisi aliqua prioritate operetur ante alterum: sed, iuxta D. Paulum ad Ephesios primo, Deus incipit in nobis opus bonum, unde ait: *Qui cepit in vobis opus bonum ipsa perficiet:* ergo Deus aliqua prioritate operatur in nobis nostrum opus bonum prius quam nos operemur. Div. Paulo consonat Ecclesia dum orat. *Ut cuncta nostra oratio, & operatio à Deo semper incipiat, & per ipsum cepta finiatur, & Alibi sepe.* Vbi clare demonstratur circa nostra bona opera prius Deum operari, quam nos. Confirmatur secundo; quia Eccequiel. 11. & 36. ait Deus: *Dabo vobis cor nobum, & spiritum nobum dabo vobis, & faciam ut in præceptis meis ambuletis.* Vbi cor nobum, & spiritus nobum significat nobam voluntatem, ac nobum propositum: itemque ambulare in præceptis Dei, est voluntatem motu proprio tendere per viam mandatorum: sed Deus per concursum simultaneum non dat nobis nobam voluntatem, nec nobum propositum, cum potius talis concursus simultaneus determinetur per nostram voluntatem, & propositum: nec per talem concursum facit ut voluntas proprio motu tendat per viam mandatorum, sed potius expectat motum voluntatis, per quem determinatur ad concurrendum: ergo solum potest fieri per concursum prævium.

5 Consonant. Scripturæ Concilia. In primis enim Trident. sess. 6. de iustificatione c. 5. *Declarat præterea ipsius iustificationis exordium in adultis à Dei per Christum præveniente gratia summendum esse; hoc est, ab eius vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis vocantur; ut qui per pec-*

cata à Deo aversi erant, per eius excitantem adque adiutantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum iustificationem, eidem gratiæ libere assentiendo, & cooperando disponantur. Vbi duo asserit Sacrosancta synodus, nimirum exordium nostræ iustificationis esse per Dei gratiam, & per ipsam Dei gratiam non solum excitantem, sed etiam adiutantem fieri, ut disponamur ad iustificationem, assentiendo gratiæ excitanti, & cooperando gratiæ adiutanti: sed hoc salvati non potest per concursum simultaneum, quo Deus concurrat: ut determinatus à nostra voluntate; siquidem per istum nec exordium sumit nostra iustificatio, nec per ipsum fit, ut libere disponatur voluntas ad eam; cum minime præcedat determinationem voluntatis, sed potius per eam determinetur: ergo tantum salvatur Trident. per concursum prævium.

6 Deinde Milevitanum can. 4. sic ait. *Per gratiam non solum nobis revelari quid vitare debeamus; sed etiam nobis præstari ut, quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus, adque valeamus.* Sed hoc fieri nequit per concursum pure simultaneum, quia per ipsum non datur nobis ut diligamus; sed potius ipse datur nobis, quia diligimus; datur enim ex nostra determinatione, & quia volumus: ergo tantum potest intelligi Concilium de concursu prævio. Consonat etiam Arausicanum; quod singulis pene verbis nihil aliud redollet, quam concursum prævium. Can. enim 3. ait: *Ipsa gratia facit, ut invocetur à nobis.* Can. 9. *Quoties bona agimus Deus in nobis adque nobiscum, ut operemur operatur.* Can. 20. *Multa in homine fiunt, quæ non facit homo; nulla verò facit homo bona, quæ non præstet Deus, ut faciat homo.* Can. 15. *Prorsus donum Dei est diligere Deum: ipse ut diligeretur dedit, qui non dilectus diligit; quæ omnia, quis non videat expresse continere, & insinuare concursum prævium gratuitum Dei in nostras operationes, & voluntates.*

7 Sed vbi clarissime loquitur est in. Can. 4. vbi sic ait: *Si quis, ut à peccato purgemur, Deum voluntatem nostram expectare contendit, non autem, ut etiam purgari velimus per sancti Spiritus infusionem, & operationem in nos fieri consuetur, resistit ipsi Spiritui Sancto per Salomonem dicenti: præparatur voluntas à Domino.* Et Apostolo salubriter predicanti: *Deus est qui operatur in nobis, & velle, & perficere pro bona voluntate.* Sed secluso concursu prævio, & tantum admisso concursu simultaneo, præcise & necessario dicendum est Deum voluntatem nostram expectare; quia non potest concurrere nisi ab illa determinatus, nec potest intelligi per

per ipsum qualiter Deus faciat: ut à peccato purgari velimus per Spiritus Sancti infusionem, & operationem. Ergo prædictum Concilium expresse tuetur concursum prævium gratuitum Dei in nostras operationes, & voluntates.

8 Ac denique Concilium Senonense non parum fabet concursu prævio; ait enim in præfatione, quod *Bonis operibus efficiendis liberum arbitrium operatur, & gratia; primo tamen, & principaliter gratia; & Paulo post: Qui primatum boni operis libero arbitrio adscribit non gratiæ, Pelagianus censendus est.* Tunc sic, sed hoc nequit fieri per concursum simultaneum, quo Deus concurrat à nostra voluntate determinatus, quia per illum non operatur Deus primo, & principaliter, nec ille sufficit ut Deo primatus boni operis attribuat: ergo ut perfecte intelligatur Concilium, asserendum est ipsū tradidisse cōcursum prævium.

9 Sacræ Scripturæ, & CC. ad stipulantur SS. PP. inter quos agmen ducit Augustinus; quem ipsa Ecclesia Romana magni semper habuit, præsertim in præfati materia, in qua nihil unquam decrevit, quod Augustino contrarium, nihil damnavit, quod ore, vel scripto firmaverit ipse. Hic igitur tom. 2. epist. 107. circa illud Psalmi. *A Domino gressus hominis diriguntur, & viam eius volet: hæc habet. Non enim ait Scriptura: à Domino gressus hominis diriguntur, quia viam eius voluit; sed diriguntur inquit & volet; non igitur, quia voluit diriguntur, sed quia dirigitur volet.* Et to. 3. in Enchirid. ad Lauren. c. 14. ad illa verba Pauli: *Quotquot enim à Spiritu Dei aguntur, hi sunt Filij Dei: sic ait: Agis, si ageris; & bene agis, si à bono ageris.* Quæ etiam repetit tom. 9. de pt. gn. animæ per totum, & tom. 10. de Verb. Dom. serm. 43. & de Verb. Apost. serm. 13.

10 Item tom. 7. de peccatorum meritis, & remissione contra duas epist. Pelagianorum lib. 1. cap. 19. tractans illa verba Christi: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus, qui misit me traxerit eum.* Hæc habet: *Non ait duxerit, ut illic aliquo modo intelligamus præcedere voluntatem; quis trahitur, si iam volebat? Et tamen nemo venit, nisi velit. Trahitur ergo miris modis ab illo qui nobis intus in ipsis hominum cordibus operari, non ut homines (quod fieri non potest) nolentes credant, sed ut volentes ex nolentibus fiant.* Et ca. 20. referens historiam Ester. ad illa verba: *Convertit Deus, & transulit indignationem Regis in lenitatem.* Sic profequitur: *Iam sequentia commemorare quid opus est. Vbi Deum complevise quod illa rogaverat Scriptura testatur, operando in corde Regis, quid aliud quam voluntatem, qua iussit, & factum*

est, quod Regina poposcerat; quam iam Deus, ut fieret exaudierat: qui cor Regis ante quam mulieris sermonem poposcerat, oculitissima, & efficacissima potestate converterit, & transulit ab indignatione ad lenitatem, hoc est, de voluntate ledendi ad voluntatem fabendi. Secundum illud Apost. *Deus est enim qui operatur in vobis, & velle, & perficere.* Nunquid homines Dei, qui hæc scripserunt; immò ipse Spiritus Dei, quo auctore per ipsos hæc dicta gesta que conscripta sunt, opugnabant liberum arbitrium? Absit. Quid clarius potuit dici pro concursu prævio?

11 Sed clarius loquitur lib. de correc. & gra. cap. 12 in eodem tom. ubi sic ait: *Ac per hoc, nec de ipsa perseverantia boni voluit Deus Sanctos suos in viribus suis gloriari, sed in ipso qui eis non solum dat adiutorium, quale primo homini dedit, sine quo non possint perseverare si vellint, sed in eis etiam operatur, & velle; ut quoniam non perseverabunt nisi, & possint & velint, perseverandi eis possibilitas & voluntas divine gratiæ largitate donetur.* Tantum quippe Spiritu Sancto acceditur voluntas eorum; ut idèd possint; quia sic volunt, idèd sic vellint, quia Deus operatur ut vellint. Et Paulo post: *Subventum est igitur in firmitati voluntatis humanæ, ut divina gratia indeclinabiliter, & insuperabiliter ageretur: & idèd quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adversitate aliqua vinceretur.* Deinde lib. de Natura, & gratia cap. 16. ubi sic ait: *Certum est nos velle, cum volumus, sed ille facit, ut velimus bonum, de quo scriptum est: preparatur voluntas à Domino. De quo dictum est: à Domino gressus hominis diriguntur, & viam eius volet.* De quo dictum est: *Deus est qui operatur in nobis, & velle. Certum est nos facere, cum facimus; sed ille facit, ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati: Ac denique lib. de Gratia Christi contra Pelagium, & Cælestium cap. 24. sic concludit. Legant ergo & intelligant, intueantur adque fateantur; non lege adque doctrina insonante forinsecus; sed interna adque occulta, mirabili ac ineffabili potestate operari Deū in cordibus hominum, non solum veras revelationes, sed etiam bonas voluntates.* Hæc & alia plura legi possunt in Augustino locis citatis; quibus clarissime docet concursum Dei efficacem, quo Deus oculitissima sua & efficacissima potestate convertit cor hominis, ipsum immutat, & facit quod velit bonum. Qui concursus, si esset simultaneus, & tantū ex determinatione libera creaturæ, qualiter per illum faceret Deus hæc omnia? Immo potius expectaret voluntatē hominis, ut cum illa concurreret ad quod ipsa velle; quod omnino contra dicit August. ut eius verba relegendi constabit.

Quibus

12 Quibus adde quod ait Hypostic. contra Pelagianos lib. 3. cap. 10. *In omni itaque opere sancto prior est voluntas Dei, posterior liberi arbitrij, id est, operatur Deus, cooperatur homo. Quod si dicis, ut dicere consuevisti; quia ego prior volui Deus voluit, iam meritum facis, ut gratia ex operibus, iam non sit gratia, sed merces.* Quid clarius potuit dici pro concursu prævio? Ait enim quod in quolibet opere Sancto prior est voluntas Dei, posterior liberi arbitrij; & explicans quid intelligat pro voluntate Dei, & voluntate liberi arbitrij ait: *Id est, operatur Deus, cooperatur homo: ergo aperte sentit operationem Dei esse priorē ad operationem liberi arbitrij.*

13 Consonant Augustino eius Discipuli, Prosperus, & Fulgentius: ille enim lib. de gratia, & libero arbitrio contra Cæsianum cap. 26. sic ait. *Manens enim liberum arbitrium, quod utique cum homine Deus condidit, à vanitatibus, & cupiditatibus suis, in quas neglecta Dei lege, defluxit, non à se ipso, sed à creatore mutatur in melius, ut quidquid in eo melius reficitur, nec sine illo sit qui sanatur, nec nisi ab illo sit qui medetur.* Et lib. 1. de vocatione gentium cap. 1. sic ait: *Inter voluntatem, & gratiam Dei, quorundam non sana discretio est, existimantium, quod prædicatione gratiæ liberum negetur arbitrium; nec advertentium eandem regulam sibi posse obijci, quod gratiam negent, cum eam humanam voluntatis commitem volunt esse non ducem.* At si concursus gratuitus Dei solum simultaneus, & non prævius est, gratia tantum erit commes nostræ voluntatis, non dux: ergo.

14 Item eodem lib. cap. ultimo sic ait: *Igitur profunditas illius questionis, nimirum. Cur donum gratuitum conversionis non omnibus conferatur: cur his, & non alijs; quam, secundum admirationem Apostoli, impenetrabilem confitemur, per liberi arbitrij velle, & nolle non solvitur; quia licet insti homini bonum nolle, tamen nisi donatum non habet bonum velle, & aliud contruxit natura per culpam, hoc recipit natura per gratiam. Sed quid illud sit, quod hæc eadē natura in omnibus hominibus ante reconciliationem mala; in omnibus misera, non in omnibus iustificatur, & à pereuntibus quadam sui parte discernitur ab eo qui venit querere, & salvare quod perierat? Humano sensu prorsus non potest indagari; quantumvis enim impiorum malignitas accussetur resistens gratiæ Dei, nunquid probabunt eam quibus est colata meruisse? Aut illa virtus gratiæ, quæ sibi quos voluit subdidit, convertere eos qui in convertibiles permansere non potuit? Tales fuerunt, qui sunt attracti, quales illi qui in sua*

duritia sunt relictī; sed illis tribuit gratia stupenda quod voluit, istis tribuit veritas iusta quod debuit, ut iudicium Dei magis inscrutabile sit in electione gratiæ, quam in retributione iustitiæ.

15 Denique in epistola quam scripsit ad Augustinum de reliquijs Pelagianæ hereseos, quæ apud Massilienses exortæ sunt, occasione scilicet librorum, quos Augustinus scripserat de vocatione electorum secundum propositum Dei, & de corect. & gratia; in hac inquam epistola præter alia plura, hæc habet verba: *Nec considerant se gratiam Dei, quam commitem non præviam volunt esse humanorum meritorum, etiam illis voluntatibus subdere, quas ab ea secundum suam phantasiam non negant esse præventas.* Et postea: *Ac sic, cum in his quæ tempus acceperunt libera voluntatis, duo sint quæ humanam operentur salutem, Dei scilicet gratia, & hominis obedientia, priorē volunt esse obedientiam, quam gratiā, ut initium salutis ex eo qui salvatur, non ex eo credendum sit stare qui salvat, & voluntas hominis divina gratiæ sibi pariat opem, non gratia sibi humanam subijciat voluntatem; quod cum perversissimum esse revelante Dei misericordia, & instituente nos tua beatitudine noverimus, &c.* Vnde quia in istis Pelagianæ prævitiæ reliquijs, non mediocri virulentia fibra nutritur; si principium salutis male in homine colocetur; si divina voluntati impie voluntas humana præfertur, ut idèd quis adinbetur, quia voluit, non idèd quia adiubatur velit, &c. Tribuit illis in hac causa Papa Beatissime, Pater optime quantum donante Domino potes: *ut quæ in istis questionibus obscuriora, & ad percipiendum disciliora sunt, quam lucidissimis expositionibus digneris aperire: Quomodo scilicet per istam præoperantem & cooperantem gratiam liberum non impediat arbitrium.* Hæc Prosperus.

16 Concinit Fulgentius; hic enim in epist. ad Probam sic ait: *Dixi autem te præventam, non solum dilectione, qua ille te dilexit, sed etiam dilectione, quam tibi gratis, ut à te diligeretur infudit. Totū ergo quidquid dilectionis erga sponsum tuum habes in te quidē habes, sed ex te nō habes.* Et to. lib. de Incarn. & grat. Christi cap. 17. *Proinde si quis dixerit: meum est velle credere, Dei autem gratia est adiubare, mutet dictorum ordinem, immò non mutet, sed servet; nec quod posterius est in priori loco, nec quod prius est in posteriori constituat; male enim gratiam Dei suæ voluntati postponit, cum ista bona esse non possit, si illa defuerit; nec dicat meum est velle credere, Dei autem gratia adiubare, sed dicat gratiæ Dei est adiubare, ut sit meum velle credere. Tunc enim recte ait, eius esse hoc velle*

cum

cum gratia præveniens caperit adiubare. Et c. 26. eiusdem lib. Quomodo omnia quæ vult facit, si volens hominem salvum fieri, cuius salus non nisi à bona incipit voluntate, ipsum velle non in homine Deus incoat, sed ut ab homine nascatur expectat? O quam pessimum nefas asseritur, dum gratiæ Dei contumaciter repugnatur, & homines ope Dei se in bonum mutari negant, qui homines non essent nisi bonitate Dei operantis existerent. Ità verum ordo credi putari ve permittitur, ut Deus qui creator est hominum, valeat hominem facere, non mutare, & qui nullius eget adiutorio, ut hominem faciat, operari tamen quod vult in hominis voluntate non possit, prius quam in homine ipsum velle repererit.

17 Div. etiam Gregorius lib. 16. Moralium cap. 20. Superna ergo pietas prius agit in nobis aliquid sine nobis, ut subsequente quoque nostro libero arbitrio, bonum quod iam appetimus agat nobiscum. Cui consonat Div. Augustinus lib. de gra. & lib. arb. Vbi loquens de charitate imperfecta, sic fatur cap. 17. Et quis istam & si parvam dare ceperat charitatem, nisi ille qui preparat voluntatem, & cooperando perficit, quod operando incipit? Quoniam ipse ut vellimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. Propter quod ait Apostolus: certus sum quoniam qui operatur in vobis opus bonum, perficiet usque in diem Christi Iesu. Ut ergo vellimus, sine nobis operatur, cum autem volumus, & sic volumus ut faciamus, nobiscum cooperatur: tamen sine illo, vel operante ut vellimus, & cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus. De operante illo ut vellimus, dictum est: Deus est enim qui operatur in vobis, & velle. Quid clarius.

18 ex his Sacræ Paginæ CC. & PP. auctoritatibus plane constat Deum non solum concurrere simultanee nobiscum ad bona opera, sed etiam prævia sua causalitate, & concursu operari in nobis, ut velimus, inciperè in nobis bonum velle, & ad illum adiubare aliqua prioritate nostram voluntatem. Tata enim claritate, & expressione id asserunt, ut quidquid à contrarijs responderi possit, solis eorum verbis recitatis evanescat. Nota tamen CC. & PP. quorum verba retulimus, eorum esse, qui maiorem habent in præsentia materia auctoritatem apud Catholicos; ut potest; quia præsens punctum, non obiter, sed ex professo tractarunt: non semel, sed iterum adque iterum per plures libros, a probantibus semper summis eorum temporum Ecclesiæ Pontificibus, contra Pelagianos ac Semipelagianos eis contra dicentes. Ac proinde quidquid ex prædictis

Concilijs, & PP. adduximus, tanquam firmissima regula veritatis, habendum est.

§. II.

Reijciuntur adversarium solutiones ac explanationes.

19 **P**RIMO Respondent contrarij PP. & Concilia in locis à nobis citatis totos esse in expugnando errore Pelagij, & Semipelagianorum, qui asserbant initium bonæ voluntatis esse ex nobis sine gratia, & eo supposito nobis dari gratiam, & adiutorium Dei ex merito bonæ voluntatis præcedentis; ab hoc autem errore longe se abesse (aiunt contrarij) quia ipsi fatentur initium bonæ voluntatis, ipsamque eius primam determinationem ad bonum, esse à gratia, licet non à gratia prævia concurrente sed simultanee, & ut à nobis determinata.

20 Sed, ut hanc solutionem impugnemus, prius explicare libuit qualiter erraverit Pelagius cum Semipelagianis, quoad præsens attinet institutum, & in quo damnatus fuit à PP. & Concilijs. Igitur relicto primo suo errore, in quo absolute negabat gratiam ad salutem consequendam necessariam, in ultimo statu illius hæresis, quando Semipelagiani revixerunt, dicebant, præcedere in homine initium bonæ voluntatis independentem à gratiæ adiutorio, & quod intuitu huius bonæ voluntatis Deus ad opera subsequencia suum ministrabat adiutorium, adque gratuitum concursum. Vnde agebat Abbas Cheremon in collationibus Calsiani collat. 13. cap. 8. Cum in nobis Deus ortum quendam bonæ voluntatis in spexerit, illuminat eam confestim, adque confortat, & incitat ad salutem, incrementum tribuens ei. Contra quem scripsit late Div. Prosper lib. contra collatorem.

21 Motivum autem quare Semipelagiani, vel Massilienses hoc initium bonæ voluntatis à libero arbitrio sine gratiæ adiutorio adstruebant, hoc fuit; quia videlicet durum, & incredibile iudicabant, adiutorium gratiæ, sive concursum gratuitum Dei esse requisitum ad opera salutaria, & illum concursum ita esse ex sola gratuita Dei voluntate, ut minime esset ex determinatione, aut electione liberi arbitrij; nec liberum arbitrium vlla industria posset tale adiutorium sibi comparare; hoc enim à Deo durum ipsis videbatur, ut consequens iudicarent, & pro absurdo inferrent, libertatem de medio tolli, homines in desperationem iuduci, removeri etiam omnem industriam & laborem

rem acquirendæ salutis; quia videlicet homines non possent acquirere, aut sibi comparare per liberum arbitrium illud adiutorium gratiæ, requisitum ad opera salutaria; quod totum constat ex Epist. Prosper. ad Augustinum de reliquis Pelagianorum apud Massilienses.

22 Vnde Semi-Pelagiani statuerunt, ad hæc absurda vitanda, adiutorium gratiæ requisitum ad opera salutaria constituere in potestate liberi arbitrij, ita ut liberum arbitrium posset illud sibi comparare. Ex alia autem parte non intelligebat qualiter posset liberum arbitrium tale adiutorium sibi comparare, si illud esset requisitum ad primam determinationem bonam, sive ad initium bonæ voluntatis; in qua non intelligentia steterunt etiam Patres illius temporis; quia toto eo sæculo, nec in mentem PP. nec in sagacitate hæreticorum cadere potuit, quod adiutorium gratiæ, sive gratuitus Dei concursus esset requisitus ad initium bonæ voluntatis, & ad primam eius salutarem determinationem, & quod liberum arbitrium per ipsum initium bonæ voluntatis, aut primam sui determinationem posset illud sibi liberè comparare. Nec mirum; quia, ut infra ostendam, hoc penitus impossibile est, ac prorsus inintelligibile. Credo tamen, quod si tunc temporis, explicatum fuisset hæreticis modo intelligibili, quod, quamvis adiutorium gratiæ esset requisitum ad initium bonæ voluntatis, adhuc optimè componeretur, quod tale adiutorium maneret in potestate liberi arbitrij, ita ut libere, & pro sua quisque electione posset illud sibi comparare; sine dubio acquiescerent, præcipue Massilienses; quorum principalissimus scopus tantum erat, constituere adiutorium gratiæ, sive concursum gratuitum Dei in potestate liberi arbitrij; quo libertatem salvarent, & vitarent hominum desperationem, ac locum maneret connatibus, ac studijs acquirendæ salutis. Eo enim ipso, quod tale adiutorium, quamvis requisitum ad primum initium bonæ voluntatis, maneret in potestate liberi arbitrij, ut pro suo quisque connatu, & electione posset illud sibi comparare; quis iam vlllo motivo, vel apparenti quidem desperare posset, aut à connatibus acquirendæ salutis desistere: aut cur conquereretur sibi adimi liberum arbitrium, aut iniuste corripri clamitaret, ut clamitabant Massilienses.

23 Ex quo inferens qua ratione dixerit Molina in sua cõcordia Vlisipone edita, anno 1588. folio 489. quod si sua ratio conciliandi divinam gratiam cum libertate creata: Data, explanataque semper fuisset, P. Fr. Franciscus Palanco.

set, forte Pelagiana hæresis non fuisset exorta, neque ex Augustini opinione concertationibusque cum Pelagianis tot Fideles fuissent turbati, ad Pelagianosque defecissent, facileque reliquæ illæ Pelagianorum in Gallia, quarum in epist. Prosperi, & Hylarj fit mentio, fuissent extinctæ. Fateor enim, credoque ego id ipsum ex parte; cum enim concordia P. Molinæ id nitatur explicare; quod videlicet etiam ad primum initium bonæ voluntatis requiritur concursus gratuitus Dei, adiutoriumque suæ gratiæ; quem quidem adiutorium, & concursum gratuitum Dei requisitum contendit esse in potestate liberi arbitrij, taliter quod illud possit sibi comparare; sanè si hoc explicatum fuisset Massiliensibus modo perceptibili, non dubito quin acquiescerent; dummodo ipsis salvum foret, quod liberum arbitrium pro sua libera electione posset sibi comparare cõcursum gratiæ Dei; id enim ipsū erat, quod ipsi cõtendebat, & pro quo cum Catholicis pugnabant. Dubito tamen, an id modo perceptibili explicari posset hæreticis, ita ut ipsi rectè perciperent, & assentirent; & quavis hoc ita foret; non dubito, in imo certo credo PP. qui contra Pelagianos dimicabant, minimè assensuros illi modo cõciliandæ libertatis cum gratia; tunc quia ipsis inintelligibilis foret; tunc quia nunquam Sancti PP. admitteret concursum gratuitum Dei requisitum ad opus salutare incoandum, esse in potestate liberi arbitrij, cum hoc expressè negaverint, ut statim dicam.

24 Vnde falsum censeo, quod ait Molina vbi sup. fol. 591. his verbis: Neque verò dubito, quin ab Augustino, & ceteris PP. unanimi consensu comprobata fuisset, hæc nostra de prædestinatione sententia, ratioque conciliandi libertatem arbitrij cum divina gratia, si eis proposita fuisset, plusquam falsum enim id censeo: primo; quia nefas videtur dicere Magno Parèti August. quem Deus specialissima providentia eis temporibus destinavit, ut veritatem in ea discordia mudo declararet; & quid liberum arbitrium, quid gratia posset catholicis exponeret; modum uti liore, ac veriorè conciliandæ libertatis cū gratia non innotuisse; & ideo illū non tradidisse Catholicis; quia eum latuit: postmodum verò Molinam sua perspicacia eum invenisse modum, ac Theologis tradidisse, qui August. latuerat multis retro temporibus. Hoc enim alius credat, qui non præ mille Molinas accumen August. divinam gratiam mirifice perustratū prætulit. Secundo; quia dato casu quod Augustino prædictus modus conciliandi libertatem cum gratia propositus non fuisset, nec eius accunini occurrisset; si ta-

men ille modus veritatem contineret, nihil contra ipsum docuisset Augustinus, nec ceteri PP. at qui, ut statim dicam, plura contra dixerunt: ergo prædictus modus veritatem non continet.

25 Sed quidquid de hoc sit, certissimum mihi est, nec Augustinum, nec Prosperum, nec Fulgentium prædictum modum tradidisse, aut hereticis unquam respondisse, admittendo, aut concedendo concursum divinæ gratiæ esse in potestate liberi arbitrij, gratiamque in concurrente, & adjuvando libero arbitrio subiectam esse; comparabilemque, aut per ipsum determinabilem; sed potius e contra dixerunt gratiam sibi subijcere liberum arbitrium, illumque potentissima efficacia, & efficacissima potestate convertere, inclinare, & transferre de malo in bonum, operando in corde hominis ut velit, & initiando, incoandoque bonum opus, & bonam voluntatem, concursu non pure committenti, sed prævio, & antecedenti, quæ omnia non solum iugulant hæresim Semi-Pelagianorum, sed pari ratione impugnant advertarios DD. contra quos disputamus. Unde.

26 Impugnatur primo eorum solutio data nu. 20. Quamvis scopus principalissimus PP. & CC. locis à nobis citatis sit impugnare Semi-Pelagianorum errorem; tamen eum impugnant rationibus, & sententijs pariter contradicentibus opinioni contrariæ, & experimentibus concursu prævium, quæ nos in presenti defendimus: ergo quamvis opinio contraria, ut potè illis temporibus non exorta, non fuisset ex animo à PP. impugnata, interclusa tamen fuit, & pro eis contraria reputanda est: concursusque prævius, ut ab ipsis tanto ante propugnatus admittendus est. Antecedens probatur, eorum tabulis recitatis; quia in primis PP. perspicue asseruerunt concursum gratuitum Dei esse rationem causalem, & à priori, quare nos volumus bonum; minime autem nostrum velle esse rationem à priori, quare divina gratia adiuvemur. Unde Prosperus supra relatus num. 15. aiebat: *Voluntati divinæ impie voluntas humana præfertur, ut ideo quis adiuvetur, quia voluit; non quia adiuvatur vellit.* Itemque D. Augustinus adductus num. 12. aiebat: *Quod si dicis, ut dicere consuevisti; quia ego prior volui Deus voluit, iam meritum facis ut gratia ex operibus iam non sit gratia, sed merces.* Et num. 11. aiebat de Sanctis: *Tantum quippe accenditur voluntas eorum, ut ideo sic possint; quia sic volunt, & ideo sic vellint; quia Deus in eis operatur ut vellint.* Sed in hoc clare exprimitur concursus prævius, pro quo in presenti nihil aliud intelligimus, quam co-

cursum gratuitum Dei, sive causalitatem divinam, quæ sit ratio à priori nostræ voluntatis, & determinationis: ergo ex hac parte expressè docetur concursus prævius. Item hoc salvari non potest in sententia contraria; quia iuxta ipsos, potius gratia concurrat, & adiuvat voluntatem quia voluntas vult; cum gratia solū concurrat ut determinata per voluntatem nostram: ergo etiam ex hac parte PP. contradicunt opinioni contrariæ.

27 Secundo PP. & CC. manifestè asserunt Deum prius operari ut vellimus: operationem divinæ gratiæ, vel omnipotentis, qua operatur nostrum velle, esse priorè, & ante quam vellimus, à nostraque voluntate independentè. Unde D. Gregor. adductus nu. 17. aiebat: *Superna erod pietas prius agit in nobis aliquid sine nobis, ut subsequente quoque nostro libero arbitrio, bonum quod iam appetimus agit nobiscum.* Et D. August. ibid. *Ut ergo vellim sine nobis operatur, cum autem volumus, nobiscum cooperatur.* Itaque Fulgentius nu. 16. designans ordinem inter concursum divinæ gratiæ, & nostræ voluntatis, aiebat: *Nec dicat meum est velle credere, Dei autem gratiæ est adiuvere; sed dicat Dei gratiæ est adiuvere, ut sit meum velle credere.* Et Prosper. adduct. nu. 15. interrogat Augustin. *Quomodo per istam præoperantiam, atque operantem gratiam liberum non impediatur arbitrium?* Quibus consonant Concilia, & Scripturæ testimonia adducta. Sed hæc efficaciter ostendunt concursu prævium gratuitum Dei, impugnantque sententiam de concursu tantum simultaneo, in qua salvari non possunt; siquidè per ipsum non agit Deus sine nobis, sed nobiscum, nec præoperatur, aut prius adiuvat ut vellimus; sed tantum cooperatur cum volumus: ergo idem quod prius.

28 Tertio, quia PP. nolunt gratiam tantum esse commitem, sed etiam eam ducè agnoscant nostræ voluntatis; unde aiebat Prosper. adductus nu. 15. *Nec considerant gratiam Dei, quam commitem volunt esse, non præviam humanorum meritorum.* Et idem nu. 13. aiebat: *Quod gratiam negant, qui commitem eam volunt humanæ voluntatis esse, non ducem.* Item D. Paulus nu. 4. aiebat, Deum in nobis incipere opus bonum. Cui consonat Ecclesia, Concilia, & PP. ut eorum loca relegendi constabit: sed hoc exprimit concursu prævium, non salvaturque concursu pure simultaneo: ergo idè quod antea. Denique, quia Conciliū Arausicanū relatum nu. 7. expressè damnat dicentes: *Deum expectare voluntates nostras ut à peccato purgemur, & non facere per Spiritus Sancti infusionem, & operationem ut à peccato purgari vellimus.* Item Fulgent. num. 16. aiebat: *Quomodo omnia, quæ vult Deus facit, si volens hominem salvum fieri*

cuius salus non nisi à bona incipit voluntate, ipsum velle non in homine Deus incoat; sed ut ab homine nascatur expectat: Sed, apud defendentes concursum simultaneum præcisè ad nostrum velle per liberum arbitrium determinabile, necessario dicendum est Deum expectare nostram voluntatem ut vellimus; siquidem concurrere non potest ad nostrum velle, nisi per nostram voluntatem determinatus, & quia voluntas vult; unde concurrat cum voluntate dum vult à peccato purgari, sed non facit quod voluntas vellit à peccato purgari: itemque ipsum velle non in homine Deus incoat, sed ut ab eo nascatur expectat, ut simul cum illo concurrat: ergo Concilia, & PP. aperte contradicunt opinioni contrariæ neganti concursum prævium, & tantum admittenti simultaneum ex nostra determinatione.

29 Propter hæc, & alia, quæ ex PP. testimonijs possemus depromere, alij agnoscetes per concursu pure simultaneum prædicta testimonia explicari non posse, asserunt PP. in eis locis loquutos fuisse, non de operatione, & concursu phisico Dei, quo Deus infallibiliter operaretur ut vellimus; sed solum de operatione, & concursu morali, quo Deus in actu primo excitat, & movet, atque vocat voluntatem paternis inspirationibus, & motionibus moralibus, prævidens per scientiam mediam voluntatem consensuram. Et hunc concursum morale, gratiamque excitantem esse præviam, & prævenientem ex parte actus primi ante nostram liberam determinationem; ceterum non esse ab intrinseco efficacem, & connexam cum nostro consensu, sed intrinsece indifferentem.

30 Sed contra est primo; quia, ut communiter Theologi distinguunt; alia est gratia excitans, & alia adiuvens, unde Sacrum Concil. Trident. hæc duo semper distinguit, ut videre est sup. num. 5. vbi aiebat: *Ut per eius excitantem, atque adiuvantem gratiam ad convertendum se, &c.* Itemque eadè sessione 6. de iustificatione can. 3. sic ait: *Si quis dixerit, sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione, atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut penitere posse, anatema sit.* Vbi clare distinguit inspirationem Spiritus Sancti, quæ est gratia excitans ab adiutorio, quod est gratia adiuvens. Sed demus P. Tyrso, quod eadem gratia sit excitans, & adiuvens, ad minus negare non potest, hoc quod est adiuvere minus esse distinctum ab eo, quod est excitare; unde ipse tom. 1. select. disp. 17. sec. 10. num. 103. sic ait: *Illam eadem gratiam, quæ prævenit, & excitat ad actus, quibus se ad iustificationem disponit, dicitur cooperans, & ad-*

iuvens, si arbitrium cum ipsa consentiat, & simul cum eo actu influat; atque aded denominationem excitantis habet pro priori ad influxum in actum salutarem; at denominationem adiuvantis, & cooperantis, non habet quousque voluntas consentiat: Qua doctrina supposita sic argumentor: PP. loquuntur de gratia adiuvente sub denominatione adiuvantis, & de ea dicunt sub hoc munere præcedere nostrum velle; sed hoc nequit salvari per gratiam pure moraliter excitantem, & moventem voluntatem in actu primo: ergo PP. non sunt loqui de concursu, aut gratia Dei moraliter excitanti, & moventi ex parte actus primi. Maior probatur ex Prospero citato num. 15. vbi ait: *Voluntati divinæ impie voluntas humana præfertur, ut ideo quis adiuvetur; quia voluit, non quia adiuvatur vellit;* vbi expressè loquitur de gratia sub munere adiuvantis, & fateatur non ideo voluntatem adiuvari, quia vult; sed potius velle, quia adiuvatur: contrariumque asserere, ait, esse præferre impie voluntatem humanam divinæ. Vbi notandum est obiter; qualiter P. Tyrso cum hoc Sancto Doctore concordari possit. Itemque cum D. Fulg. Fulgentius enim dū rectum ordinem servandum assignat inter gratiam, & voluntatem; ait, non esse dicendum: *Meum est velle credere, Dei autem gratiæ est adiuvere, ut sit meum velle credere.* Vbi expressè loquitur de gratia sub munere, & denominatione adiuvantis, & ait eam adiuvere prius collocandum esse secundum rectum ordinem, quam voluntatem velle credere P. autem Tyrso ait, quod gratia non habet denominationem adiuvantis, quousque voluntas consentiat, & quod dicitur cooperans, & adiuvens, si arbitrium cum ea consentiat: ergo PP. loquuntur de gratia adiuvente sub denominatione adiuvantis, & de ea dicunt præcedere nostrum velle.

31 Confirmatur: Deus per concursum morale, quo ex parte actus primi excitat, & movet moraliter voluntatem, non dicitur operans, nec adiuvens ad nostrum velle, quousque nos vellimus. Licet enim per illud concursu, & gratiam dicatur vocare, pulsare, excitare, movere moraliter voluntatem in actu primo, ante quam voluntas velit; tamen non dicitur adiuvere, aut operari nostrum velle, quousque vellimus; quia per illam gratiam, aut concursum Deus non prævie operatur, nec prævie adiuvat, sed tantum cooperatur, & coadiuvat; quia, ut ait P. Tyrso vbi supra, in quantum adiuvens, est pure committans; sed PP. loquuntur de gratia, & concursu Dei, quo Deus prævie operatur nostrum velle, unde Prosperus appellat

eam gratiam preoperantē: & Fulgētius collocat prius gratiam adiuvari, quā voluntatē velle: & Prosper. ponit illud pro ratione à priori huius: & D. August. ait, quod Sancti, idē efficaciter volunt; quia Deus in eis operatur ut vellint: ergo Sancti non loquuntur de gratia moraliter moventi, & excitati ex parte actus primi; sed de alia gratia magis efficaci, quæ scilicet non expectet consensum voluntatis ad operandum, & adiuvandum, sed præviē operetur, atque adiuvet ut vellimus.

32 Quod si insistas dicendo, Deum medio illo cōcurſu morali operari in actu primo, & moraliter nostrū velle; quia videlicet operatur vocationē, & excitationē, ut vellimus, sive eo fine, ut vellimus, & cōsentiamus, & prævidendo per scientiam mediam nos volituros, & consenturos. Præterquam quod redit argumentū factum; quia totum hoc nō est adiuvari, sed tantū excitare: nec est operari, sed tantū vocare ad operandū; & PP. præse loquuntur de concursu, quo Deus adiuvat, & operatur; nō de concursu, quo Deus vocat, & excitat ad operandum. Contra est secundo; quia huiusmodi explicatio exponit PP. CC. & Scripturam in sensu purē metaphorico; sed hoc absurdū videtur, in re adēō controversa, & cum tāto rigore tractata in tot concertationibus eū hereticis; neque enim in dogmaticis cōtroverſijs credendū est PP. vfos fuisse loquutione purē metaphorica, & impropria in puncto principalissimo cōtroverſiæ: an videlicet Deus in nobis operetur gratuito bonæ voluntatis initium: & hoc sēper quotiescumque rē tractabāt; aliās enim PP. potius hereticis illuderent verbis, quā eos revera impugnarēt: ergo prædicta explicatio admittenda non est. Antecedens probatur; quia ille, qui excitat, & movet moraliter alium ad aliquid faciendū, & operandū non nisi improprie, & per metaphorā dici potest, quod illud facit, & operatur: vnde si aliquis medijs exortationib⁹ moveat alium ad opus misericordiæ elargiendi elemosynam pauperi, nō nisi improprie dici potest, quod ille elemosynam elargiatur; aut quod operatur, vel adiuvat ad elemosynam alterius; aut quod facit quod alter velit dare elemosynam, vel operatur in eo illud velle; hoc enim licet al quatenus dici possit, nimirū, cum addito, moraliter, & suaviter, nō tamē proprie, & absolute sine addito. Sed prædicta solutio explicat PP. dicētes, quod Deus adiuvat ut vellimus, quod Deus operatur in nobis, & velle, & alia huiusmodi, de Deo operante suaviter, & excitativē per motiones morales: ergo illos explicat in sensu improprio, & metaphorico.

33 Nec aliquid iuvat, quod adducit P. Tyrſo loco citato, & nu. 95. ex Mag. Soto dicente: *Quod in moralibus ille prorsus est verē, iudicaturque causa, qui lege, ope, consilio, favore, vel persuasū movet quemque ad bonum, vel ad malum.* Ex quo infert, quod ut proprie significetur, & dicatur Deum facere, ut vellimus, & faciamus, nihil aliud requiritur, quam ut mediante interna suasionē, vocationē, & inspirationē moveat voluntatē, & eam alliciat ad consensum salutarem. Sed si dictum M. Soto aliquid probaret, suaderet pariter quod ad explicandam Scripturam in omnibus locis, in quibus ait Deum operari, & velle, & facere ut in iustificationibus eius ambulemus, sufficeret scientia legis, & promulgatio Evangelij, ut asserbat Pelagius; quia per eam præcisē Deus legibus, consilijs, præceptis, suasionibus, minis, & promissionibus movet, & allicit hominem, ut velit. & ambulet in præceptis altissimis: ergo cum hoc admittere impiū sit, & fabere Pelagio, ex prædictis verbis M. Soto perperam infertur sufficere, quod Deus suasionē interna, atque vocationē moveat moraliter voluntatem, ut verē dicatur facere quod velit, & ambulet in lege Domini.

34 Confirmatur: Pelagius minimē negabit Deum facere ut vellimus, & operemus medio concursu, & motione morali, immo hoc sæpius inculcabat, Deum nimirum per suam legem, atque doctrinam, & prædicationem Evangelij cunctos homines ad salutem excitare, & in omnibus quantum est ex se operari ut vellimus; & tamen hanc explicationem non sustinuit Augustin. sed ulterius pro se, & contra Pelagium adducit testimonia Sacræ Scripturæ, tanquam non rectē explicata ab ipſo, nec in sensu debito: ergo quoties in Scriptura PP. & CC. dicitur Deum operari opera nostra, operari in nobis, & velle, & facere ut in præceptis eius ambulemus, non de operatione, & concursu morali, sed de operatione, quā Deus phisycē, & per se ipsum immediatē operatur ut vellimus intelligendum est. Maior, & minor probantur ex Augustino Epist. 107. ad Viralem, quem sic affatur: *Operatur quippe ille dicit, quantum in ipſo est ut vellimus, per Scripturas, per doctrinam, & prædicationem Evangelij; sed si nos acquiescere nolumus, nos ut operatio eius nihil in nobis proficit efficimus. Hoc si dicit profecto nostris orationibus contradicis:* ergo Pelagius prædicto modo explicabat operationem Dei; & August. eam non admittēbat.

Sed

35 Sed dices pro P. Tyrſo, aliam esse gratiā, & motionē, quam ipse adstruit, valde diversā ab ea quam Pelagius cōcedebat; quia Pelagius solum admittebat eam gratiam, & motionē externā, quæ provenit ab externa prædicatione legis, vel lectione Scripturarum; ipse verō cum suis admittit etiam gratiā internā illuminantem interius intellectum; & excitantē interius voluntatē, consistentem in vocatione interna, internaque illuminatione, & inspiratione, immediatē proveniente à Deo. Sed contra est; quia infra probabimus hanc gratiā internā purē moraliter excitantem non excedere gratiā externā legis, & doctrinæ, quam admittebat Pelagius, sed cum ea esse cōputandam. Secundo; quia vel ea illuminatio, internaque inspiratio, & vocatio movet, & influit plus quam moraliter: vel tantū moraliter. Si primū: admittis iam motionem, & operationem, quā Deus phisycē præmoveat, & præviē phisycē concurrat ad actum voluntatis; quod aliunde refugis cōcedere. Si secundum: ergo non movet alio genere movendi, quam notitia legis; siquidem notitia legis etiam movet moraliter: ergo media illa inspiratione interna, & suasionē nō operatur Deus alio modo, nec influxu alterius generis, quā mediante lege, & doctrina: ergo non admittis gratiā, aut concursum alterius generis, quam eam quā admittebat Pelagius. Confirmatur: vel media illa operatione, aut inspiratione interna, operatur Deus taliter, quod eius operatio frustrari possit, si nos acquiescere nolumus; vel ita ut eius operatio frustrari non possit. Si primum pariter contra te militat August. cum ait: *Operatur quippe ille dicit quantum in ipſo est ut vellimus, sed si nos acquiescere nolumus, ut operatio eius nihil in nobis proficit efficimus; hoc si dicit profecto nostris orationibus contradicis.* Si dicas secundum: ergo iam Deus non solum moraliter, sed phisycē movet, & operatur nostrū velle, siquidē operatio, & motio purē moralis frustrabilis est suo fine. Sed de his infra aptiori loco.

36 Secundo verō impugnatur contrariorum solutio; quia in eodē sensu loquitur August. dum ait, Deum operari ut vellim⁹, in quo loquitur Apost. dum ait: *Deus est qui operatur in nobis, & velle;* sed Apost. non loquitur de operatione Dei media motione purē morali, aut media inspiratione, & vocatione se tenente ex parte actus primi; sed de concursu phisycō, quo Deus operatur immediatē nostrū velle: ergo similiter August. Maior patet: quia quotiescumque ait August. quod Deus operatur ut vellimus, id testificat verbis Apostoli adductis; vnde non semel ait: *De ipſo operante ut vellimus*

dictum est: Deus est qui operatur in nobis & velle: ergo in eodē sensu loquitur, quo Apostolus. M. n. verō probatur; quia ex illo textu D. Pauli probant omnes Theologi concursū phisycum, & immediatū Dei in nostros actus liberos; sed si Paulus loqueretur tantum de concursu morali mediātib⁹ inspirationibus ex parte actus primi se tenentibus, ineptissimē ex illo textu probaretur cōcurſus immediatus, & phisycus Dei in nostrum actum liberum; sed ad summum probari posset cōcurſus moralis, & mediatus: ergo.

37 Confirmatur: dum Paulus ait, quod Deus in nobis operatur, & velle: & Isaias, quod omnia opera nostra operatur in nobis: non possunt intelligi de cōcurſu simultaneo, ut probabim⁹ nu. 3. & item; quia malē August. & alij PP. colligerent ex eo textu, quod Deus operatur ut vellimus; sed ad summum colligere possent, quod Deus nobiscū cooperatur cū volumus; sed nec etiā loquitur de concursu prævio morali, mediante excitatione se tenente ex parte actus primi, propter immediatē dictā; aliās enim Durandus rectē posset explicare verba Scripturæ absq; concursu immediato Dei in nostras operationes: ergo loquitur de cōcurſu immediato, & phisycō prævio ad nostrū velle.

38 Si dicas Paulum, & Scripturam intelligi debere de utroque modo concurrēdi simul, nimirū, & de cōcurſu simultaneo immediato & phisycō, contra Durandū, & de prævio, mediante motione, & excitatione morali, ut verū inferat August. Contra est; quia D. Paulus non loquitur de duplici operatione Dei, sed de vnica tantum; sed operatio quā concurrat mediante motione morali, est valde distincta ab ea, quā cōcurrat immediatē per concursū simultaneū: ergo nō loquitur de vtraque operatione. Secundo; quia vel de aliquo ex illis modis concurrēdi explicatur textus cū proprietate, & rigore debito: vel cū neutro. Si primum: ergo ille solus modus concurrēdi poterit probari ex eo textu, cū quo rectē explicatur; siquidē semel quod textus rectē, & debite explicetur, nihil aliud exigi potest. Itē si vno tantū modo concurrēdi proprie, & in rigore debito explicatur textus, ut quid vi argumenti coactus recurrat ad vtrūque simul modū concurrēdi, ut debite intelligentiam illius salves? Et denique: si præcisē per concursum moralem, & mediatum, v.g. in rigore debito salvatur textus, vnde convinces contra Durandum ex illo textu admittendum esse concursum immediatum Dei: Si, dicas secundum: ergo nec explicabitur textus in rigore, & proprietate debita cum utroque modo concurrēdi

H 3

simul;

simul: probatur; quia ex duplici sensu improprio minime resultare potest proprius, & rigidus sensus alicuius textus; duæ enim loquutiones improprie non faciunt unam loquutionem propriam.

39 Urgetur: D. Paulus nullum alium modum concurrendi ibi explicat, qui non sit modus operandi in nobis velle; cum hoc precise affirmet; sed modus concurrendi simultaneè non est modus operandi in nobis & velle, sed operandi nobiscum, dum volumus: ergo non explicat modum concurrendi simultaneè: alias explicat modum concurrendi phisicè & immediate: ergo explicat concursum phisicum, & immediatum prævium. Ex quo inferes, frustra contrarios, dum urgentur à nobis non salvare rectam intelligentiam in verbis Scripturæ, & SS. PP. per vllum ex modis concurrendi ab ipsis assignatis, continuo aggregare omnes modos, dicendo Deum præparare concursum per decretum indifferens: excitare voluntatem suasionibus, vocationibus, & inspirationibus: dare illi potestatem, & libertatem in actu primo, & ulterius illam adiuvari per concursum simultaneum: & alia plura, quæ congerunt; & postquam omnia coacerbarunt; inquirunt; his omnibus rectè salvari verba PP. & Scripturæ. Hoc enim potius videtur fieri, ut arguentem obruant; quia contra omnes illos modos simul sumptos arguere non valebunt; & ut multitudine vincant, quem virtute nullius modi folius vincere possunt; quæ ut verbis PP. rectam adhibeant intelligentiam.

40 Sed do tibi tempus: coacerba omnes modos, quibus Deum, ais, concurrere ad actum salutarem, nimirum, exhibendo concursum simultaneum per decretum indifferens, excitando vocationibus, inspirationibus, illuminationibus, & suasionibus internis voluntatem, & illam his omnibus adiuvando. Inquiro: his omnibus simul sumptis concurrat Deus sibi subiiciendo voluntatem, eam convertendo, & transmutando in partem quam voluerit, eam agendo invincibiliter, & insuperabiliter? Vel solum concurrat ex determinatione creature, eius determinationem expectando, & ut ab ea determinatus, ad quod ipsa voluerit? Primum asserere non poteris; quia ea omnia, quæ acerbasti, etiam simul sumpta, sunt in differentia ad consensum, & dissensum, & subiiciuntur in concurrando ipsi voluntati: ita ut omnia ea pro sola electione, & arbitrio voluntatis concurrant, vel non concurrant, prout ipsi libuerit: ergo teneris negare primum, & concedere secundum. Sed primum asserunt PP. secundum est tua sententia: ergo ut tuam statuas cogis PP. commune negare sententiam.

Hec min. probatur; quia in primis August. adductus nu. 11. expressè ait, quod voluntas divina gratia insuperabiliter, & inclinabiliter agitur. Secundo, num. 10. aiebat; quod Deus occultissima, & efficacissima potestate convertit, & transtulit cor Regis ab indignatione in lenitatem. Tertio, D. Prosper. nu. 14. aiebat; nunquam probabunt eam gratiam, quæ sibi quos voluit subdidit, convertere eos, qui inconvertibiles permansere, non potuisse. Quarto, idem nu. 15. non considerant gratiam Dei etiam illis voluntatibus subdere, quas ab ea secundum suam phantasmam non negant esse præventas. Et ibidem reprobat tanquam perversissimum dicere, quod voluntas hominis divine gratiæ sibi pariat opem, non gratia sibi humanam subiiciat voluntatem. Quibus, & alijs clarè ostendunt PP. aliquem modum operandi, quo Deus pro suo libito, & electione convertit, & transmutat voluntatem in partem quam maluerit, eam agendo indeclinabiliter, & insuperabiliter: eam sibi subiiciendo, tanta efficacia, ut posset etiam omnes homines, quantumvis rebelles, convertere, & ad se trahere; sed hic modus operandi est valde distinctus ab omnibus illis, quos assignat contrarij, etiam simul sumptis; quia omnibus illis concurrat Deus ex sola determinatione voluntatis creatæ, & cum indifferentia, quantum est ex parte Dei, subiiciendo suam operationem, & concursum electioni nostræ: & ita ut voluntas inclinationem gratiæ, quantumvis magnam superare possit, & declinare: ergo.

41 Sed dices omnia ista, quæ PP. asserunt, salvari per gratiam, & concursum intrinsicè indifferentem; quia eum Deus potest exhibere in occasione, in qua scit per scientiam mediam voluntatem consenturam, & ita potest pro suo libito voluntatem sibi subiicere, & eam infallibiliter convertere in partem, quam ipse voluerit. Sed contra, se opponit D. Prosper. dicens, eam gratiam, quæ sibi quos voluit subdidit, potuisse similiter eos, qui inconvertibiles permanserunt, convertere; sed hoc falsum est de tota illa gratia indifferenti, quantumvis prævisa per scientiam mediam efficaci; nam iuxta ipsos contrarios eadem gratia, quæ respectu unius prævidetur, & est efficax, respectu alterius inefficax est: ergo D. Prosp. nequit intelligi de tota illa gratia, & concursu indifferenti. Secundo; quia ibidem tribuit S. Prosper. efficaciam ipsi gratiæ, non autem consentui conditionate præviso; unde ait: eis tribuit gratia stupenda, quod voluit, ipsa nimirum, non autem quod voluit liberum arbitrium per suum consensum; sed tota illa gratia indifferens, & determinabilis per liberum arbi-

arbitrium non tribuit ipsa quod vult, sed quod vult liberum arbitrium, & quia liberum arbitrium vult: ergo de ea non loquitur D. Prosper. Tertio; quia aliud est Deum prævidere voluntatem pro sua libera determinatione consensuram gratiæ indifferenti, eique parituram; aliud valde diversum, quod gratia ipsa subiiciat sibi, quos vult: sed D. Prosper. hoc secundum ait, non primum; ergo longè abest à gratia indifferenti, prævisa efficaci per consensum conditionatum.

42 Ex quibus omnibus apertè colliges, quod licet PP. & CC. totas vires exerant in impugnando errore Pelagij, & Massiliensium, asserentium initium bonæ voluntatis non esse à gratia; eum tamen impugnant rationibus, & sententijs, quibus pariter impugnatur, & contradicitur adversa sententia. Quia videlicet de medio iugulant principium, quo nititur hæc sententia, & unde ortum habuit error ille, nimirum, quod concursus gratuitus Dei requisitus ad opera salutaria constituendus sit in potestate liberi arbitrij, & ex eius electione, & determinatione. Hoc autem est potissimum, contra quod militant sancti PP. ut vidimus: ergo vno, eodemque discursu pariter iugulant, & errorem antiquatum Massiliensium, & opinionem contrariam RR.

43 Quod ulterius confirmatur: ideò enim PP. impugnant Pelagium; quia si initium bonæ voluntatis ex sola natura præcederet adiutorium gratiæ, iam gratia non esset gratia, sed merces: & hoc inferunt; quia esset ex operibus; sed in sententia contraria cum maiori rigore sequitur, quod iuvamen, & concursus gratiæ sit ex nostris operibus: ergo PP. licet præter intentionem, etiam militant contra defensores gratiæ indifferentis. Min. prob. quia in errore Pelagij, in tantum iuvamen, & concursus Dei gratuitus erat ex operibus, quatenus Deus prævidens initium bonæ voluntatis, ex eo movebatur, & determinabatur, & quodam modo obligatus manebat ad concurrendum, & adiuvandam liberum arbitrium: sed ex sententia contraria sequitur cum maiori rigore, quod Deus determinatur, & obligatur ad concurrendum cum libero arbitrio, & ad eum adiuvandam, ex eius electione, & determinatione, quæ sine dubio opus nostrum est, & initium bonæ voluntatis: ergo cum maiori rigore dicendum sequitur ex ea sententia concursum gratuitum Dei esse ex operibus. Min. probat: iuxta Semi-Pelagianos Deus ad summum, moraliter, & obiectivè determinabatur, & obligabatur ad concurrendum ex initio bonæ voluntatis præviso absolute, vel conditionate; sed in sententia contraria

ex electione, & determinatione voluntatis creatæ determinatur Deus, non moraliter, & obiectivè, sed phisicè, & realiter ad concurrendum cum libero arbitrio; quia ut ipsa fatetur, Deus non determinatur per electionem voluntatis creatæ, ut absolute prævisam, aut præcognitam, sed ipsa voluntas se determinando, phisicè determinat concursam Dei, & gratiæ: sequitur ergo cum maiori rigore, & proprietate determinari Deum ad concurrendum cum libero arbitrio ad opera salutaria ex ipsa determinatione, & electione voluntatis creatæ, quam in Semi-Pelagianismo.

44 Si dicas, ipsam determinationem, & electionem voluntatis creatæ, in tua sententia esse ex gratia Dei, & non ex sola natura, ut assererat Pelagius. Contra est; quia ego non contendo te esse in errore Pelagij, aut idem omnino cum illo sentire, tecum enim disputo, tanquam cum Catholico, tuam sententiam oppugnare volens, & ad hoc ostendo ex illa sequi idem absurdum, vel cum maiori rigore, quod PP. inferebant ex errore Pelagij; nimirum, gratiam adiuvantem, ut adiuvantem, sive adiutorium gratiæ esse ex operibus. Secundo; quia, vel vis dicere, quod determinatio voluntatis creatæ est ex gratia Dei excitante? Et de hoc tecum modo non disputo; vel intelligis, quod est ex gratia adiuvante, & de hac supra dicebas non esse adiuvantem, quousque voluntas consentiat, & velit: ergo iam fateris iuvamen, sive concursum eius gratuitum esse ex sola determinatione, & electione voluntatis creatæ, & per illam determinari: ergo iam est ex opere nostro tanquam ex phisico determinativo illius: ergo iam non est iuvamen, aut concursus gratuitus; si enim ex operibus, iam non gratuitus, sed debitus, aut necessarius. Sed de hoc infra redibit sermo.

S. III.

Nostra conclusio auctoritate D. Thom. probatur

45 **N**ON In consulto D. Thom. auctoritatem huiusque prætermisisti; quia videlicet in sequenti probatione, licet parum practica inter nostros, magnam præfidium, & robur allaturus est. Sic ergo nostram conclusionem specialiter probo. Actio distincta ab actione creaturæ, eam habes pro termino producto & operato, est concursus prævius ad talem actionem: sed Deus efficacia actionem creaturæ per actionem ab illa realiter distinctam, eam habentem pro termino producto & operato: ergo Deus prævie concurrat ad actionem cuiusvis creaturæ, & consequenter multo melius ad actum salutarem. Discursus est legitimus

præmissæ restant probandæ, & imprimis probatur maior, quamvis à nullo contrariorum negetur: omnis actio productiva, & effectiva alicuius realiter à se distincti est prior natura, & causaliter ad illud: sed actio distincta ab actione creature, illam respiciens pro termino à se producto & operato, est productiva & effectiva actionis creature realiter à se distincte; ergo est actio prior natura, & causalitate ad actionem creature. Sed actio effectiva, & productiva actionis creature, prior ad illam natura & causalitate, est concursus prævius ad actionem creature; ergo actio productiva actionis creature realiter ab illa distincta est concursus prævius ad talem actionem. Secundo; quia actio productiva cuiuscunque rei, si ab ea realiter distinguatur, est ratio à priori inferens existentiam illius rei, unde potius est verum: existit hoc, quia producit; quia producit, quia existit: ergo actio productiva actionis creature realiter ab illa distincta est ratio à priori inferens actionem creature. Sed in presenti nihil aliud intelligimus pro concursu prævio, quam actionem, vel causalitatem à priori inferentem actionem creature; ergo idem quod prius. Tertio; quia prior natura est exercitium immediatum causæ producentis, quam terminus, qui mediante tali exercitio dependet, & egreditur à causa; sed actio productiva, qua Deus producit actionem creature realiter distinctam, est exercitium immediatum omnipotentis producentis, & actio creature est terminus, qui mediante tali exercitio dependet, & egreditur ab omnipotentia: ergo talis actio productiva, qua Deus producit actionem creature realiter distinctam est prior natura ad actionem creature, & consequenter concursus prævius. Quarto; quia causalitas ipsa, qua producit terminus distinctus, est prior prioritate causalitatis ad ipsum. Quis enim dicet causalitatem, per quam causa præcedit, non esse priorem causalitate: sed actio productiva actionis creature realiter à se distincta est causalitas, qua producit actio creature, tanquam terminus à se distinctus: ergo. Nec maiori indiget probatione prædicta maior: tunc quia ex ipsis terminis cuilibet philosopho evidens apparet: tum quia à contrariis non negatur; quoties enim præsens attingerunt punctum, semper falsitatem minoris supponentes, maiorem prætermisserunt, tanquam veram: censentes quod, si actio creature produceretur à Deo per aliam actionem distinctam, abs dubio ruerent eorum principia contra concursum prævius.

46 Unde tota difficultas reduci-
tur ad minorem primi syllogismi; quæ pri-

mo probanda est innumeris locis D. Thomæ, in quibus perspicue docet Deum operari ad extra per actionem secum identificatam, quæ scilicet sit realiter eius essentia: sic enim formo argumentum: Deus efficit actionem creature per actionem secum realiter identificatam; sed actio realiter identificata cum Deo, est realiter distincta ab actione creature: ergo Deus efficit, & causat actionem creature per actionem realiter ab illa distinctam, ac per consequens illam habentem pro termino à se producto, & operato. Cetera patet, & maior, quæ sola negatur à contrariis, sic probatur. Deus, sive eius omnipotentia semper operatur ad extra per actionem secum identificatam: sed actio, qua Deus efficit actionem creature, est actio, qua Deus operatur ad extra: ergo Deus efficit actionem creature per actionem secum realiter identificatam. Maior probatur primo auctoritate D. Thomæ, qui eam sæpissime docet, vel supponit in cunctis eius scriptis; aliqua referam ex disputatis.

47 Imprimis enim quæst. 1. de pot. art. 1. ad 1. sic ait: *Unde non oportet, quod si potentia in Deo ponitur quæ sit effectus principium; quod essentia divina, quæ est operatio, sit aliquod principium, & paulo post: alia est in Deo relatio rationis tantum, quæ significatur, cum dicitur, quod operatio divina est ab essentia divina.* Vbi cum sibi obiecit hoc argumentum: Potentia debet esse operationis principium; in Deo operatio eius, quæ est eius essentia non habet principium; quia nec est genita, nec procedens: ergo in Deo non est potentia; prædictis verbis respondet, non quidem negando quod operatio Dei sit eius essentia; sed potius hoc supponendo, & solvit argumentum, dicendo primo, quod potentia in Deo non est talis, quæ sit operationis principium, sed tantum, quæ sit principium reale effectus: & etiam quod quando dicitur, quod operatio eius est ab essentia divina, non significatur relatio realis dependentiæ; sed tantum relatio rationis; quia videlicet realiter non distinguitur operatio Dei ab eius essentia, sed tantum distinctione rationis.

48 Deinde octavum argumentum sic proponit: Omnis potentia ab actu separata est imperfecta: ergo si in Deo detur potentia creandi, debet esse semper actui coniuncta, & sic sequitur, quod ab æterno creavit res, quod est hæreticum. Et respondet, non quidem negando antecedens, nec primam consequentiam; sed potius dicendo: *Quod potentia Dei semper est coniuncta actui, sive operatio-*
ni,

ni, nam operatio est divina essentia, sed effectus sequuntur secundum ordinem divinæ voluntatis & sapientiæ. Quid clarius? Et quæst. 3. art. 3. in corpore: *Creatio potest summi active, & passive: si summat ut active, sic designat Dei actionem, quæ est eius essentia cum relatione ad creaturas.* Et art. 4. in tertia ratione corporis; *Illud solum recipientem materiam non requirit, cuius actio non est accidens, sed ipsa substantia sua, quod solius Dei est.* Loquitur autem de creatione, quæ non præsupponit materiam, subiectumve. Et art. 1. §. ad 8. dicendum, *Quod licet operatio Dei naturaliter ei competat, cum sit eius natura, vel essentia, effectus sequitur operationem quæ per modum intelligendi consideratur.* Sed quid immoror in adducendis D. Thomæ verbis? Vix invenies paginam, aut articulum, in quo id non supponat, vel expresse doceat. Apud P. Ildephonsū Michael in 1. p. Div. Thom. quæ. 2. §. art. 1. num. 11. invenies fideliter citata plusquam 70. loca in quibus Ang. P. id ipsum clare, & sine ambiguitate testatur: & hoc tanta firmitate; ut nullibi id in dubium verterit. Nec mirum; cum hæc fuerit communissima opinio omnium antiquorum Philosophorum; eo enim falsi sunt, credentes mundum fuisse ab æterno; quia iudicaverunt Deum non aliter operari ad extra, quam per actionem sibi intrinsicam; & cum hæc non posset incipere in tempore, ne Deus mutaretur, inde iudicabant, & bene, talem actionem esse æternam in Deo: ex quo ignoranter inferebant Deum creasse mundum ab æterno. Quod argumentum sæpe opponit sibi D. Thomas, & detegit ignorantiam huius ultimæ consequentiæ, concessis præmissis. Ex quo mihi sit evidens argumentum, Aristotelem cum cæteris antiquis Philosophis plane sensisse actionem, qua Deus operatur ad extra, esse identificatam cum ipso.

46 Nec dissentient SS. PP. August. enim lib. 11. conf. cap. 31. sic Deo loquitur: *Sicut ergo nosti in principio Cælum, & terram, sine varietate notitiæ tuæ, ita fecisti in principio Cælum, & terram sine distinctione actionis tuæ.* Et D. Basilii l. 3. contra Eunomium in principio sic ait. *Creatio in creatore est, quod verò creatum est, post creatorem.* Alios adducant infra aptiori loco.

47 Scio aliquos ex contrariis admittere actionem creativam esse cum Deo identificatam. Hi forte respondebunt PP. cum D. Thom. intelligendos esse de actione tantum creativa, non tamen de actionibus cæteris; vel educationis, vel quibus Deus cum causis secundis operatur; vel si admittant cum causis secundis ne-

cessariis operari per actionem secum identificatam, ut admittit Lynce in Philosophia; negabunt tamen id contingere in ordine ad actiones liberas, ne earum auferatur libertas.

48 Sed contra est primo; quia D. Thomas expresse loquitur de actione quacunque Dei generaliter, & sine exceptione; immò sæpe exprimit actionem qua concurrat cum causis secundis, illas movendo. Unde quæst. 1. de potentia art. 2. ad finem corp. sic ait: *Intensio autem in operatione divina, non est attendenda secundum quod operatio est in operante; quia sic semper est infinita, cum operatio sit divina essentia, sed attendenda est secundum quod attingit effectum, sic enim à Deo moventur quædam efficacius, quædam minus efficaciter.* Sed huiusmodi operatio non est creatio, sed qua Deus operatur ad effectus causarum secundarum, eas magis, vel minus efficaciter movendo: ergo. Deinde art. 7. ad 3. *Dicendum quod in operatione, qua Deus operatur movendo naturam, non operatur natura:* ergo ea operatio est solius Dei, & consequenter absque vilo inconvenienti, identificata cum ipso. Deinde; quia infra videbimus ex D. Thoma expresse, & sine vlla ambiguitate Deum per actionem secum identificatam, & ab actione creature distinctam, illam producere, sive sit libera sive necessaria.

49 Interim tamen hoc formo argumentum: Deus creando operatur per actionem secum identificatam; ut satis superque probavi in Philosophia; & nobiscum fatentur plures contrarij: ergo similiter in alia quacunque operatione. Conseq. probatur; quia in Deo non sunt admittendæ duæ potentie operative ad extra virtualiter distinctæ, & quasi specie diversæ: sed si creando operaretur actione secum identificata, & in alijs operationibus actionem distinctam, assignandæ forent duæ potentie distinctæ ad extra: ergo. Minor probatur; quia potentia, quæ operaretur per actionem identificatam, esset potentia vitalis; cum operaretur per actionem immanentem; potentia autem, quæ operaretur per actionem distinctam, esset potentia non vitalis quia operaretur transeunte; sed potentia vitalis debet esse distincta potentia à potentia non vitali: ergo. Confirmatur; quia in Deo datur operatio vitalis intellectiva; & operatio vitalis volitiva, assignat Theologi in Deo duas potentias virtualiter distinctas, vnam volitivam & aliam intellectivam; sed magis disert operatio vitalis à non vitali: ergo si Deus operatur ad extra, iam per actionem vitalem, iam per actionem non vitalem, potiori titulo di-

stinguendæ erunt duæ potentia in Deo operativæ ad extra, quod quis non videat esse absurdum?

§. IV

Probatur assumptum ratione D. Thomæ

50 **D**ENIQUE Quia ratio, qua D. Thomas sæpe utitur, probat de omni operatione Dei ad extra: ergo ita intelligendus est absque vlla dubitatione. Antecedens non melius probari potest, quam formando rationem Angelici Præceptoris: sic igitur arguo. Nulla potentia infinita potest operari per actionem à se realiter distinctam: sed omnipotentia divina est potentia infinita: ergo non potest operari per actionem realiter à se distinctam. Discursus est *inferio*. Minor de fide. Maior verò probatur; nulla potentia infinita potest exerceri per actionem, aut exercitium realiter à se distinctum, sed omnis potentia, quæ operatur actione realiter à se distincta, exercetur per actionem, sive exercitium realiter à se distinctum: ergo nulla potentia infinita potest operari per actionem realiter à se distinctam. Discursus est in *Celarem*, & minor patet; quia ex terminis actio est exercitium potentia activæ, & omnis potentia dum operatur, exercetur per eam actionem qua operatur, quæ est suum exercitium. Maior vero probatur: quia nulla potentia infinita potest actuari, aut perfici per actualitatem, aut perfectionem realiter à se distinctam: sed omnis potentia quæ exercetur per exercitium realiter à se distinctum, actuatur, & perficitur per actualitatem, & perfectionem realiter à se distinctam: ergo nulla potentia infinita potest exerceri per exercitium realiter à se distinctum. Discursus etiam est in *celarem*. Maior est communis Philosophorum, & Theologorum. Minor ex terminis videtur evidens; quia quæcumque potentia, dum exercetur, actuatur, & perficitur per suum exercitium. Ergo, si exercetur per exercitium realiter à se distinctum, actuatur per actualitatem realiter à se distinctam, & perficitur perfectione similiter distincta.

51 Confirmatur: omnis potentia non identificans suam ultimam actualitatem in propria linea est finita, & limitata: sed omnis potentia se exercens per actionem realiter à se distinctam non identificatur cum sua ultima actualitate in propria linea: ergo est finita, & limitata: ergo vel omnipotentia non se exercet per actionem realiter à se distinctam, vel erit finita & limitata.

Discursus est in *Barbara*. Minor ex terminis patet: quia actualitas potentia operativæ vitima in propria linea est actio per quam exercetur. Maior verò, præterquam quod est communis Philosophorum, prob. Omnis potentia carens realiter aliqua perfectione, & actualitate suæ lineæ est finita & limitata in perfectione talis lineæ: sed omnis potentia non identificans ultimam actualitatem propriæ lineæ caret aliqua actualitate, & perfectione illius lineæ: ergo.

52 Confirmatur secundo: potentia solum consistens in actu primo, realiterque distincta ab actu secundo, est in ea linea restricta, & limitata in actualitate: ergo finita. Prob. antecedens. Primo; quia non minus est perfectio naturæ potentia eius, quam perfectio potentia, actus eius, sed natura consistens in sola radice, realiterque distincta à suis potentijs, esset restricta & limitata: ergo similiter potentia solum consistens in actu primo, realiterque distincta ab actu secundo. Secundo; quia in linea intellectiva, & volitiva, & etiam in linea essendi, omnis potentia consistens in actu primo, realiterque distincta ab actu secundo est finita, & limitata: ergo pariter in linea operativa. Tertio, & à priori; quia omnis potentia pure consistens in actu primo, & realiter distincta ab actu secundo, est potentialis, & non actus purus: sed hoc ipso est finita, & limitata: ergo. Maior probatur; quia actus purus est ille, qui identificat cum omnimoda simplicitate omnem actualitatem suæ lineæ: & actus potentialis est, qui caret aliqua actualitate propriæ lineæ: ergo potentia tantum consistens in actu primo, realiterque distincta ab actu secundo, erit potentialis, & non actus purus: siquidem non identificat ultimam actualitatem in linea propria, sed illa caret.

53 Respondebis pro contrarijs, duplicem esse actualitatem: vnam intrinsecam, aliam extrinsecam; quando actualitas est intrinseca potentia, debet identificari cum potentia, si potentia est infinita; quia alias esset illi intrinseca per unionem, & informationem, per illamque intrinsecè perficeretur accidentaliter: quod totum repugnat potentia infinitæ, & actui puro. Loquendo verò de actualitate extrinseca, qualem appellant actionem transeuntem, inquirunt non debere identificari cum potentia, quantumvis infinita; quia non sequitur cõpositio, aut potentialitas respectu illius. Ex quo inferunt disparitatem inter intellectum respectu intellectiois, & potentiam operativam ad extra respectu actionis; quod

quod videlicet intellectio est actio immanens, & intrinseca potentia intellectivæ; at verò actio est extrinseca potentia operativæ ad extra, cum sit actio transiens.

54 Sed quam levi filio innitatur hæc doctrina patet primo; quia actionem transeuntem esse intrinsecam agenti est communior, & longe probabilior sententia Philosophorum; in primis enim illam tenet Scotus cum tota sua Schola: deinde inter Thomistas est communior; illamque nos, tanquam veram, & expressam Div. Thomæ tutati sumus in Philosophia; si autem hoc ita est, iam actio transiens est actualitas intrinseca potentia activæ; & consequenter, si potentia est infinita, debet illam secum identificare, ut faretur solutio.

55 Secundo; quia, ut ex D. Thomæ docent omnes Thomistæ, Deus non operatur ad extra per actionem formaliter transeuntem; sed virtualiter tantum transeuntem, & formaliter immanentem; sed hoc ipso talis actio debet esse intrinseca Deo; ergo. Maior probatur ex D. Thomæ quæst. 3 de potentia art. 15 in corp. 4. rat. ubi sic ait: *Secundum Philosophum in 6. Metaph. duplex est actio: quædam, quæ consistit in ipso agente, & est perfectio, & actus agentis; ut intelligere, velle; & huiusmodi: quædam verò, quæ egreditur ab ipso agente in patientem extrinsecum, & est perfectio, & actus patientis, sicut calefacere, movere, & huiusmodi; actio autem Dei non potest intelligi ad modum huiusmodi secundæ actionis, eo quod cum actio sua sit eius essentia, non egreditur extra ipsum, unde oportet quod intelligatur ad modum primæ actionis, quæ non est nisi in intelligente, & volente*: Ecce ubi Angelicus Præceptor expresse removet à Deo actionem formaliter transeuntem, & solum admittit Deum agere ad extra per actionem formaliter immanentem.

56 Tertio; quia ea potentia est magis potentialis, & limitata, quæ magis distat à propria actualitate; sed potentia, cuius actualitas est ei extrinseca, magis distat ab illa, quam potentia cuius actualitas est intrinseca per informationem: ergo si hæc, iusta solutionem, necessario est potentialis, & finita, multo magis alia, cuius actualitas est ei extrinseca: ergo si omnipotentia ageret per actionem transeuntem, quæ esset actualitas extrinseca sui, foret magis potentialis, & finita quam, si operaretur per actionem sibi intrinsecam per unionem, & informationem. Confirmatur primo: magis actualis est potentia, quæ habet ultimam actualitatem propriæ lineæ per identitatem, quam ea, quæ illam

habet per unionem, & informationem: & hoc ideo; quia perfectius, & intimius possidet actualitatem: sed potentia, quæ habet suam ultimam actualitatem per informationem, perfectius & intimius illam possidet, quam potentia, quæ solum illam habet per extrinsecam denominationem: ergo magis actualis est potentia cuius actualitas est ei intrinseca per informationem, quam illa, quæ solum per extrinsecam denominationem illam possidet: sed prima nequit esset actus purus: ergo multo minus secunda.

57 Confirmatur secundo: nemo dixit potentiam operativam transeuntem ex suo genere esse magis actualem & minus potentialem, quam potentiam operativam immanenter; cum enim vnumquodque in tantum sit perfectum, in quantum est in actu, si potentia, quæ operatur transeuntem esset magis actualis, quæ potentia, quæ operatur immanenter, præfecto esset magis perfecta; ex quo fieret, quod potentia non vitales, quæ solæ operantur transeuntem, ex suo genere essent perfectiores potentijs vitalibus, quæ solæ operantur immanenter; quod quis dicat? Sed hoc sequeretur, si solutio verum tenet: ergo. Minor prob. primo quia si omnipotentia operaretur immanenter per actionem à se distinctam, esset imperfecta, & potentialis, iusta solutionem, & veritatem: sed iusta ipsam solutionem, ipsa, ut nunc operans per actionem transeuntem realiter à se distinctam, non est imperfecta, nec potentialis: ergo si solutio verum tenet, perfectior erit potentia, quæ operatur transeuntem, ex suo genere, quam ea, quæ operatur immanenter. Secundo prob. minor: iusta solutionem actus potentia extrinsecus, nullam arguit imperfectionem, aut potentialitatem; sed potius est compatibilis cum summa actualitate potentia; actus verò intrinsecus, & immanens realiter distinctus, arguit finitatem, potentialitatem, & imperfectionem; sed perfectior & actualiter est potentia, quæ operatur per actionem nullam arguentem imperfectionem, quam ea, quæ operatur per actionem arguentem potentialitatem & imperfectionem: ergo ex terminis & ex suo genere, perfectior erit potentia, quæ operatur per actionem transeuntem, quam ea quæ operatur per actionem immanentem.

58 Quarto impugnatur solutio: ideo intrinseca informatio, & cõpositio arguit potentialitatem, & limitationem; quia, eo ipso quod actualitas informet potentiam, inter illam & potentiam datur

tur distinctio & divisio realis; quæ veluti limes interpositus, utramque limitat & restringit, potentiam, scilicet, quia illam secatur à sua actualitate & perfectione, & actualitatem; quia illam terminat ne per identitatem se extendat ad perfectionem potentiæ. Hoc explicatur per analogiam ad litem, qui versatur inter duos agros: qui quidem se habet per modum divisionis unius agri ab alio, terminatque, & limitat utrumque hinc inde; seclusa enim illa divisio, seu limite, unus ager se extendere ad alium, & uterque esset unus & idem magis extensus, & magis amplius. Unde limes inter utrumque versans nihil aliud est, nisi quedam divisio utrumque hinc inde limitans. Huius ergo generis est distinctio, quæ importatur in compositione & informatione; quia videlicet utrumque extremum compositionis hinc inde limitat, & terminat. Ex quibus coliges rationem à priori, quare compositio, aut informatio arguat imperfectionem, potentialitatem, & limitationem, solum esse, quia unum est actualitas, & perfectio de linea alterius, & inter utrumque mediat limes, seu realis distinctio, quæ hinc inde limitat utrumque. Tunc sic; sed si actualitas, & perfectio est extrinseca, maior divisio & limes datur inter potentiam & eius actualitatem, quam si esset actualitas intrinseca per informationem, & compositionem: ergo minus actualis, & perfecta erit potentia cuius actualitas est illi extrinseca, quam ea quæ habet illam intrinsecam per informationem; si ergo hæc necessario est potentialis, & finita, multo magis alia?

§. V.

Alia ratione D. Thomæ probatur assumptum.

59 **N**IMIRUM, Deum operari non posse per eandem actionem, qua creatura operatur; ita ut eadem actio sit actio immediata creature, & actio immediata Dei. Et enim, natura creata, & natura divina sunt nature totales valde diversæ, & infinite distantes: sed due nature totales sic distinctæ non possunt agere per eandem actionem: ergo natura divina, & natura creata, & consequenter, nec Deus & creatura, non possunt agere eadem actione immediate. Minor probatur; quia natura definitur; *Principium radicale motus, seu actionis*: ergo due nature distinctæ totales debent esse principia radicalia duarum actionum distinctarum, & non possunt agere per ean-

dem actionem. Confirmatur primo: implicat duas naturas adæquate & totaliter diversas operari per eandem virtutem proximam agendi; non alia ratione, nisi quia natura est principium radicale virtutis proximæ operative: sed etiam definitur per esse principium radicale operationis: ergo implicat pariter duas naturas totales agere per eandem indivisibilem actionem. Confirmatur secundo: implicat duas potentias operativas adæquate distinctas agere per eandem actionem indivisibilem; cum potentiæ operative specificentur, & diversificentur penes operationes, ut probatum manet in Philosophia: sed implicat duas naturas totales non operari per potentias totales adæquate distinctas: ergo implicat duas naturas totales operari per eandem indivisibilem actionem. Tertio: quia Div. Thomas 3. part. eo probat in Christo Domino non esse tantum unam operationem, sed duas, quia actus unius nature nequit esse actus alterius nature; sed si Deus, & creatura operatur eadem actione indivisibili, iam actus unius nature, scilicet create, est actus alterius nature, nimirum divine; si quidem actio est exercitium, & actus agentis: ergo iuxta D. Thomam nequit Deus eadem indivisibili actione operari, ac ipsa creatura.

60 Respondebis, quod, quando due nature totales non subordinantur in operando, actio unius implicat, quod sit actio alterius; si tamen sint nature subordinate in operando, bene possunt, immo debent agere eadem actione; sic autem se habet Deus, & creatura, quia creatura subordinatur Deo in operando.

61 Sed contra hanc solutionem; quæ est principalis contrariorum, stat expresse D. Thomas, tum 3. p. quæst. 19. art. 1. in corpor. ubi sic ait: *ubicumque sunt plura agentia subordinata, inferius movetur à superiori, sicut in homine corpus movetur ab anima, & inferiores vires à ratione: sic igitur actiones inferioris principij sunt magis operata quedam, quam operationes, id autem quod pertinet ad supremum principium est proprie operatio.* Et paulò inferius sic prædicta verba explicat: *Actio eius, quod movetur ab altero est duplex; una quidem, quam habet secundum propriam formam, alia autem quam habet secundum quod movetur ab alio. Operatio, quæ est alicuius rei secundum propriam formam, est propria eius, nec pertinet ad moventem, nisi quatenus utitur huiusmodi re ad suam operationem; sed illa operatio quæ est rei solum secundum quod movetur ab alio non est alia præter operationem moventi ipsum: & ideo*

ideo ubicumque movens, & motum habent diversas formas, seu virtutes operativas, ibi oportet quod sit alia operatio moventis, & alia operatio propria moti, licet motum participet operationem moventis, & movens utatur operatione propria moti, & sic utrumque agat cum communione alterius.

62 Tum etiam in Disputatis quæst. unica de unione Verbi art. 5. in corpore plura docet, quæ nostram mentem, & explicant, & confirmant: in primis enim initio corporis sic ait: *Dicendum quod unitas, & pluralitas actionis potest ex duobus considerari. Vno modo ex parte subiecti agentis, & ex hoc consideratur unitas, seu pluralitas secundum numerum: Alio modo potest considerari unitas, vel pluralitas actionis ex parte principij quo agens operatur: & ex hoc dicitur esse una, vel plures secundum speciem: Nec obstat quod actiones recipiunt speciem secundum obiecta, quia determinata virtutes determinata obiecta respiciunt. Considerandum tamen quod si virtus, quæ est actionis principium ab alia superiori virtute movetur, operatio ab ipsa procedens non solum est actio, sed etiam passio, in quantum, scilicet, procedit à virtute, quæ à superiori movetur (Et Paulo infra) Quæcumque virtus non habet dominium sui actus, sic à superiori movetur, quod ipsa non agit, sed potius agitur, unde Philosoph. dicit in 6. Ethicorum, quod sensus non est alicuius actionis principium: Sed virtus quæ habet dominium sui actus, scilicet, voluntas, sic movetur à superiori, scilicet, à Deo; quod non solum agitur, sed etiam agit. Et quia in Christo secundum humanam naturam est creata potentia voluntatis: Consequens est quod motus voluntatis humana in Christo actio sit, & non solum passio; alioquin secundum humanam naturam mereri non potuisset (& post pauca concludit) Sic igitur, & si humana natura in Christo moveatur à divina; quia tamen sunt due nature distinctæ, necesse est etiam, quod sint due actiones. Hæc ad longum retuli ex Angelico Præceptore ut legant, & intelligant contrarij, quam longe absunt à mente D. Thomæ, dum negant Deum concurrere ad actionem creature per actionem præviam distinctam; itemque, dum negant voluntatem agi, & moveri à Deo physice in suis operationibus; tot enim invenio rationes in contrarium apud D. Thomam quot retuli verba.*

63 Unde sic prædictam solutionem impugno; nullæ nature magis subordinate, quam movens, & mota, v. g. natura divina, & humana; sed iste iuxta D. Thomam non possunt agere immediate per eandem actionem; sed necessario agunt per diversas: ergo prædicta solutio est aperte contra

D. Thomam. Minor probatur; primo ex illis verbis: *Actiones inferioris principij sunt magis operata quedam quam operationes; id autem quod pertinet ad primum principium est proprie operatio*: Ergo actiones nature humanæ, quæ est inferius principium, sunt operata per operationem supremi principij, quæ est proprie operatio; quia videlicet non est operata, aut producta, sed tantum est productio. Iam ergo operationes nature humanæ sunt distinctæ ab actione nature divinæ, per illamque productæ & operatæ; quod est totum intentum huius nostre rationis. Secundo ex illis verbis: *Et ideo, ubicumque movens, & motum habent diversas formas, seu virtutes operativas, ibi oportet, quod sit alia operatio moventis, & alia operatio propria moti*: sed Deus, & creatura, quavis subordinantur in agendo, habent diversas formas, seu virtutes operativas: ergo alia est operatio qua Deus agit, & alia qua creatura operatur.

64 Si dicas: D. Thomas in sequentibus ait, quod utrumque agit cum communione alterius: sed hoc non intelligitur nisi utrumque communice in eadem actione, sive eadem actio sit communis utrique: ergo iam sequitur duo agentia subordinata eadem actione operari. Nego minorem; quia ipse D. Thomas explicat quomodo utrumque agat cum communione alterius; nimirum: *Quatenus movens utitur operatione moti, & motum participat operationem moventis*; id est, quatenus movens applicat operationem moti ad opus intentum, & ea utitur ad effectum, & quatenus motum participat suam actionem ex operatione moventis, sicut effectus participatur à causa; quod non solum non indicat identitatem actionis utriusque, sed potius exprimit realem distinctionem.

65 Tertio ex sequenti textu quæstionis de unione Verbi, ubi expresse ait; *unitatem vel distinctionem specificam actionum sumendam esse ex parte principij quo agens agit: & secundum hoc, ait, debet dici una vel plures actiones in specie; & obiter sibi obijciens, quod actiones specificantur ab obiectis; respondet, hoc non obesse, quia distincta principia etiam respiciunt distincta obiecta. Sed principium, quo operatur Deus, est diversissimum à principio, quo operatur creatura: ergo actio, qua operatur Deus, debet esse diversissima ab ea, qua operatur creatura. Quarto ex immediatis verbis; ubi ait; *Considerandum, quod si virtus, quæ est operationis principium ab alia superiori movetur, operatio ab ipsa procedens, non solum est actio, sed etiam passio; in quantum scilicet procedit à virtute qua**

qua à superiori movetur: sed passio ab aliquo agente supponit actionem illius agentis, quia semper passio est actione posterior: ergo actio virtutis inferioris supponit actionem virtutis superioris moventis; & consequenter agunt per actionum realiter distinctas.

66 Denique; quia verbis ultimis sic concludit: sic igitur & si humana natura in Christo moveatur à divina; quia tamen sunt duæ naturæ distinctæ, necesse est etiam quod sint duæ actiones: ergo iuxta D. Thomam duæ naturæ distinctæ non possunt operari per eandem actionem, quantumvis subordinatæ. Ecce ex D. Thoma hac via tam clare, expressèque demonstratus concursus Dei prævius in nostras actiones; ut mirum mihi videatur, si his lectis & intellectis, ultra contrarij non desistant iactitare concursum præviuum non inveniri in D. Thoma, esseque eius menti contrarium. Adeo enim clara fit hac via mens Div. Thomæ, ut de ea dubitare in hac parte, nihil minus videatur, quam ad huius solis clarissimos radios mentis oculos, nedum palpitare, sed ocludere, ac meridie cecutire. Etenim hic expresse loquitur de operatione Dei ad extra; cum perspicue diserat de operatione qua movet creaturam ad operandum, & qua producit actionem, eius; hoc autem Deus ad intra non facit: item loquitur de operatione ad extra, non creativa, ut supra explicabant contrarij; sed de actione qua concurrat ad actiones & effectus causarum secundarum; nullum ergo manet contrarij esugium. Qua propter, si deinceps concursum præviuum impugnare contenderint, plane erit contendere contra Angelicum Præceptorem.

67 Sed utamur rationibus Angelici Præceptoris contra solutionem præiactam num. 60. Etenim, quantumvis duæ naturæ sint subordinatæ, debent gaudere distinctis potentijs, & virtutibus operativis, debentque operari per distincta principia formalia: sed distincta principia formalia, quantumvis subordinata, implicat quod operentur eadem actione immediata: ergo ruit solutio. Minor probatur; quia distincta principia formalia debent operari sub distincta ratione formali sub qua ex parte termini, ut axioma est omnium Philosophorum; sed distincta principia formalia operantia sub distincta ratione formali sub qua, implicat quod operentur eadem actione: ergo Minor probatur; quia omnes Philosop. fatentur actionem, ut talè specificari à suo principio formali & ratione formali sub qua tendit: nec aliunde posse desumi diversitatem formalem actionum,

aut earum unitatem specificam: ergo actio erit vna specificè, quando principium formale, & ratio formalis sub qua tendit est vnicæ; erit autem duplex, quando principium formale, & ratio formalis sub qua, fuerit duplex: ergo implicat contradictionem, quod distincta principia formalia operantia sub distincta ratione formali sub qua, operentur per vnicam, & eandem, non solum specie, verum etiam numero, actionem.

68 Secundo; quia unitas, vel pluralitas actionis secundum numerum desumitur ex unitate, vel pluralitate subiecti agentis, ut inquit D. Thomas num. 62. sed Deus, & creatura, quantumvis subordinentur, non faciunt vnicum subiectum agens. Ergo quantumvis subordinentur non possunt agere eadem numero actione. Tertio; quia duo principia formaliter diversa, quantumvis subordinentur, non possunt facere vnum principium formale immediatum: sed dummodo non faciant vnum principium formale immediatum, implicat quod actio vtriusque sit vna: ergo. Maior probatur; quia eo ipso quod sint principia formalia immediata, neutrum potest esse alteri ratio agendi, nec vnum potest alterum informare, ac per consequens non possunt comparari per modum actus, & potentie: sed hoc ipso non possunt facere vnum principium formale immediatum: ergo. Ex quo infereres manifestam disparitatem inter potentiam, & habitum, quæ operantur vnicæ operatione: & duas potentias, vel duas virtutes distinctas. Etenim, ideo potentia, & habitus agere possunt per vnicam actionem indivisibilem; quia ex habitu & potentia fit vnicum principium per se talis actionis: & hoc ideo est, quia habitus informat potentiam, eamque actuat, ac per consequens ex illo, & potentia potest fieri vnum per se in linea operativa: sed ex duabus potentijs, aut ex duobus principijs formalibus immediatis neutrum potest comparari ad alterum per modum actus ad potentiam: ergo ex illis nequit fieri vnum principium formale per se: ergo non possunt agere per eandem actionem.

69 Confirmatur dato casu, quod duæ potentie creatæ, vel duæ virtutes operative creatæ possint constituere vnum principium formale vnius actionis; quod alibi à nobis impugnandum est, tamen omnipotentia divina cum voluntate creata non potest constituere vnicum principium formale vnius & eiusdem actionis: ergo nec agere per eandem actionem. Antecedens probatur; quia omnipotentia divina est adæquate distincta, & infinite diversa

à voluntate creata: ergo. Si dicas, hoc solum probare quod omnipotentia cum voluntate creata non possit constituere vnicum principium indivisibile eiusdem actionis; non autem, quod non possit constituere vnum principium totale compactum ex duobus partialibus. Contra est primo: quia, etià si hoc admittatur, ad summum sequeretur, quod ea principia operarentur per vnam actionem totalem, quæ esset compacta ex duobus actionibus parcialibus: ergo non salvatur, ut contendunt contrarij, omnipotentiam cum voluntate agere per eandem actionem indivisibilem. Antecedens probatur; quia iuxta D. Thom. in disput. quæst. 2. de verit. art. 14. in corp. Effectus non potest esse simplicior, quam causa: ergo multo minus actio, quam eius principium formale, & immediatum: ergo si principium formale & immediatum est compactum ex duobus partialibus, actio non potest esse vnicæ, & indivisibilis, sed ad summum erit vna resultans ex duobus partialibus.

70 Secundo; quia ex omnipotentia, & voluntate creata non potest resultare vnum principium totale, quod sit per se vnum: ergo falso supponit solutio. Antecedens probatur primo; quia alias resultaret vna potentia totalis, ex duobus partialibus; quod est inauditum. Secundo; quia si resultaret vnum principium proximum totale per se vnum; ex natura divina & natura humana resultaret vnum principium radicale totale per se vnum; hoc est absurdum intolerabile: ergo & illud ex quo sequitur. Sequela probatur; quia principium proximum supponit principium radicale per se, in quo radicatur: ergo principium proximum, eo modo quo est vnum, debet supponere principium radicale vnum: ergo principium proximum totale per se vnum debet supponere principium radicale totale etiam per se vnum. Item, si non repugnat potentiam divinam, & humanam constituere vnum principium proximum totale vnius actionis, quia sunt principia subordinata; cur repugnabit naturam divinam, & humanam constituere principium radicale totale per se vnum eiusdem operationis; cum etiam pari ratione sint naturæ in operando subordinatæ? Qui ergo admitterit primū, tenetur admittere secundum. Quod autem hoc sit absurdum intolerabile, patet; quia alias ex natura divina, & humana resultaret vnicæ natura totalis per se vna: natura enim, ut talis definitur: principium radicale operationis: ergo vbi admittitur ex duobus principijs radicalibus eiusdem ope-

rationis resultare vnum principium totale radicale per se vnum, propter subordinationem; ex duabus naturis divina, & humana subordinatis in operando admitti debet resultare vnam naturam totalem per se vnam. Sed hoc damnatum fuit tanquam Hereticum in 6. Synodo Generali de natura divina, & humana Christi D. quamvis unitis in eodem supposito: ergo multo absurdus erit idem admittere de natura divina, & quacumque natura humana. Ex quo.

71 Quarto impugnatur solutio principalis; quia in prædicta sexta Synodo Generali damnata fuit hæc propositio: In Christo Domino datur vnicæ tantum operatio, non alia ratione iuxta D. Thomam quæst. citata de unione Verbi art. 5. in fine corp. Nisi quia ex hoc quod aliquis ponit vnam actionem in Christo, sequitur ponere vnam naturam: ergo natura humana, & divina in Christo non possunt operari per vnicam operationem, nisi sint vnicæ natura. Dices in ea Synodo tantum damnari, quod detur in Christo vnicæ operatio immanens, & vitalis, ita ut vtraque natura, vel intelligat vnicæ intellectione, vel vnicæ volitione vellit; quod neutiquam admittit contraria sententia. Non autem damnari dicentes, quod natura divina agit transeunter per eandem actionem per quam natura humana operatur vitaliter & immanenter; cum hæc sit sententia plurimū Theologorum communis, nullibi notata, vel damnata. Sed contra est primo; quia prædicta Synodus absolute damnat propositionem asserentem esse in Christo vnam tantum operationem: quod melius intelligitur negando naturam divinam agere transeunter eadem actione, qua agit immanenter natura humana. Secundo quia ratio, quæ movit Concilium, pariter militat de quocumque genere operationis; nimirum, quia in Christo dantur duæ naturæ; pluralitas autem naturarum, vel probat pluralitatem actionum in quocumque genere, vel in nullo; cum sit principium radicale non minus operationum immanentium, quam transeuntium: ergo patitur probat non posse naturam divinam agere per eandem actionem ac natura humana, sive transeunter, sive immanenter. Tertio quia implicat eandem actionem esse formaliter transeuntem, & formaliter immanentem; formaliter vitalem, & non vitalem, ut statum dicam: ergo implicat quod per eandem actionem natura divina agat transeunter, per quam natura humana agit immanenter. Quarto; quia ut supra vidimus ex D. Thoma, & amplius infra vide-

bimus Deus nequit agere per actionem formaliter transeuntem.

72 Octavo; quia D. Thomas loco proxime citato, nimirum in quaest. vnica de vnione Verbi art. 5. in corp. sic ait. *Secundum ergo hunc modum aliqui possuerunt quod in Christo est vna tantum operatio, eo quod humana natura in eo diuinae operationi subijcitur, & ab ea movetur.* Et paulo post; *sed hoc irrationabiliter dicitur.* Sed haec sententia non ponebat naturam diuinam, & humanam agere immanenter per eandem actionem, quia dum natura diuina movet humanam, vt assererat haec sententia, non agit immanenter, sed transeuntem: ergo assererat naturam diuinam operando transeuntem, & naturam humanam operando immanenter, non habere nisi vniam actionem. Et tamen hoc, ait D. Thomas, quod irrationabiliter dicitur: ergo irrationabiliter dicitur Deum operari transeuntem per eandem actionem, per quam operatur natura humana immanenter. Et quantum ad id quod ait solutio, quod nimirum ista sententia damnata non est, nec notata; id ego fateor, immo dico, nec impugnata inveni, nisi in vno, vel altero ex Thomistis; sed hoc veritatem eius non probat, sed tantum quod ea sententia, sicut plures aliae solent, fuerit praetermissa a plerisque Theologis: a Iesuitis quidem; quia bellum ex hac parte forte timuerunt excitare; a Thomistis vero; quia copia fundamentorum abundantes ad contrariam impugnandam opinionem, suamque tuendam, aliam neglexerunt indagare viam: hoc tamen non tollit quin Theologus Minimus hanc semitam ingredi velit, & per eam explorare maximas, quas patitur difficultates, contrariorum intelligentia circa concursum Dei, easque contrarij openere, sive ex definitionibus Conciliorum, sive ex SS. PP. sive ex rationibus Philosophicis, & Theologicis. Vt enim ait P. Ildesphus Michael Primarius D. Th. Complutensis in 1. p. quaest. 25. art. 1. num. 14. (quo duce hanc semitam sum ingressus) *Hac via mens Div. Thomae fit multo plus, quam alijs manifesta, & mirum est quod nullus Thomista, quem ego viderim (inquit ipse) vsus fecerit hac doctrina in D. Thom. repetita, clara, & expressa contra opiniones modernas Societatis.*

73 Quinto igitur impugnatur solutio principalis data num. 60. Quia implicat duas naturas totales subordinatas in operando operari per eandem actionem, v. g. causam primam, & secundam: ergo implicat in terminis solutio, dum asserit naturam diuinam, & humanam esse naturas subordinatas, & ulterius agere per ean-

dem actionem. Antecedens probatur primo; quia quando naturae sunt totales, eo modo se habent in operando, quo se habent inessendo; operari enim sequitur adesse: ergo si sunt adaequate distinctae in essendo, quamvis subordinatae, erunt adaequate distinctae in operando, quamvis subordinatae; hoc est: si sunt duae naturae totales subordinatae, earum operationes erunt duae operationes totales subordinatae. Secundo; quia si causa prima agit per eandem actionem per quam agit causa secunda, causa prima erit dependens in operando a secunda; sed si hoc ita est, causa secunda nequit subordinari primae: ergo si agunt per eandem actionem, causa secunda non erit subordinata in operando primae. Maior probatur; quoties constitutum formale Dei inesse operantis actualiter dependet a causa secunda, Deus in operando dependet a causa secunda; sed constitutum formale Dei inesse operantis actualiter est actio, qua operatur: ergo si haec est actio dependens a creatura, sive actio creaturae, Deus inesse operantis dependet a creatura, sive causa prima a causa secunda.

74 Confirmatur primo: ideo creatura dependet immediate a Deo in operando; quia eius actio dependet immediate a Deo; sed iuxta sententiam quam impugnamus, actio Dei dependet immediate a creatura; cum sit eadem actio vtriusque: ergo pari ratione Deus dependet a creatura. Secundo; quia sequitur actionem Dei magis dependere a creatura, quam actio creaturae a Deo: ergo magis subordinatur Deus in operando creaturae, quam creatura Deo: quod quis non videat absurdissimum esse? Sequela probatur; quia actio Dei iuxta sententiam contrariam, dependet a creatura effective, & determinative; sed actio creaturae solum dependet a Deo effective: ergo magis dependet a creatura actio Dei; quam actio creaturae a Deo. Tertio magis subordinatur actio suo efficienti, & suo determinati, quam suo efficienti praecise, vt ex terminis videtur evidens: sed dum Deus operatur cum creatura, subordinatur creaturae, vt efficienti, & determinanti eius actionem; creatura vero creatori, vt efficienti eandem actionem praecise: ergo magis subordinatur creator creaturae, quam creatura creatori. Explicatur: magis subordinatur alteri, qui subordinatur illi tanquam domino, pariter & efficienti, quam qui subordinatur illi, vt efficienti praecise: sed creatura subordinatur Deo, vt efficienti praecise; creator vero creaturae vt efficienti, & dominae

minae suae actionis: ergo idem quod prius. 75 Respondebis primo: magis creaturam dependere a Deo; quia creatura accipit a Deo suum esse, & virtutem operandi, Deus vero nihil accipit a creatura. Sed contra est; quia argumentum non facit comparationem inter Deum, & creaturam inesse enis, aut potentis operari, sed in esse actualiter operantis; sed in esse actualiter operantis non constituitur formaliter per esse, aut per virtutem operativam, sed solum per ipsam operationem: ergo si ipsa operatio, qua Deus agit cum creatura, magis dependet a creatura, magisque illi subordinatur, quam e contra; magis dependet Deus in esse actualiter operantis cum creatura, ab ipsa creatura, quam e contra, magisque illi subordinatur; per accidensque se habebit, quod creatura recipiat esse, aut virtutem operativam a Deo ad hanc maiorem subordinationem vitandam. Explicatur: implicat quod creatura subordinetur Deo in essendo, & in possendo operari, quin subordinetur Deo in operando: ergo pariter implicat, quod Deus in essendo, & in possendo non subordinetur creaturae, & quod in actualiter operando subordinetur. Consequenter est bona; quia ratio vtriusque eadem est, nimirum, quia operari sequitur ad posse, & ad esse. Vnde si esse, & posse est subordinatum, & dependens, pariter operari; & si esse, & posse est independens, & non subordinatum, pariter operari; tunc sic; sed contraria opinio ponit Deum in essendo, & in possendo omnino independentem, & in subordinatum creaturae, & alias illum subordinat creaturae in operando, magis quam creaturam creatori: ergo ponit chimeram implicantem contradictionem.

76 Respondebis secundo: Deum in operando non dependere, nec subordinari creaturae, sed potius e contra, creaturam subordinari Deo; quia actio & causalitas Dei est prior, saltem prioritatem subsistendi consequentia, ad actionem creaturae; valet enim: operatur creatura: ergo operatur Deus; sed non valet: operatur Deus: ergo operatur creatura. Item, quia actio Dei est prior prioritatem universalitatis ad actionem creaturae; quia actio Dei tendit sub ratione entis communissima, actio vero creaturae sub ratione particulari talis entis.

77 Sed contra est; quia haec numero actio, qua Deus operatur cum creatura, non est magis universalis; nec prior subsistendi consequentia ad actionem creaturae: ergo ruit solutio. Anteced. probatur quoad primam partem; quia nihil producit Deus hac numero actione, quod eadem actione non producat creatura: ergo haec numero actio, prout est actio Dei, non est magis universalis in causando, quam ipsa prout est actio creaturae.

P. Fr. Franciscus Palanco.

Deinde quoad secundam partem; quia aequè valet: Deus operatur hac numero actione: ergo operatur causa secunda; sicut valet: operatur causa secunda hac numero actione: ergo operatur Deus: ergo haec numero actio, qua operatur Deus cum creatura, nec est prior subsistendi consequentia, nec universalior quam actio creaturae.

78 Confirmatur primo; quia quamvis actio Dei in sensu contrariorum sit prior se ipsa, prout est a creatura, prioritatem subsistendi consequentia, & maioris universalitatis, non ideo salvatur causam secundam esse realiter, sed tantum logicè subordinatam primae in operando; sed subordinatio realis debet salvari, & non purè logica: ergo per illam prioritatem non salvant contrarij subordinationem debitam causae secundae ad primam. Maior probatur; quia illa prioritas tantum est prioritas rationis, & logica; cum sit inter extrema tantum ratione distincta, vt fatentur contrarij; sed prioritas rationis, & logica tantum, nequit salvare subordinationem & dependentiam realem in operando: ergo praedicta prioritas non salvat subordinationem realem, sed tantum logicam.

79 Confirmatur secundo; quia vel actio creaturae, prout a Deo est universalior physice, & in causando, vel solum logicè, & in essendo; primum implicat, hoc secundum non salvat subordinationem debitam: ergo. Probo minorem quoad secundam partem; quia universalitas concursus divini logica & in essendo nihil prodest ad salvandam subordinationem realem & physicam in causando: sed haec est subordinatio debita inter causam secundam & primam: ergo. Quoad primam partem etiam probatur; quia actionem aliquam esse universaliorè aliam in causando, est esse quantum est ex se productivam plurium effectuum, quam alia: sed actio Dei, si semel est eadem cum actione creaturae, implicat quod quantum est ex se sit productivam plurium effectuum, quam actio creaturae; cum per eandem realiter actionem non possit Deus plus producere, quam creatura: ergo non est universalior in causando quam actio creaturae.

80 Immo ex hoc probatur nostrum assumptum; quia concursus Dei debet esse universalissimus in causando, excedensque in universalitate concursum cuiuslibet creaturae: ergo debet esse quantum est ex se potens producere plures effectus, quam quilibet creatura, & consequenter infinitus; sed hoc est impossibile nisi sit actio infinitè, realiterque distincta ab actione creaturae; ergo ita debet esse: Explicatur: actio productiva entis sub ratione communissima entis, est actio, cuius terminus & effectus potest esse quodlibet contentum sub ratione communissima entis; sed actio

hæc est infinita; cum sit ex se productiva infinitorum: ergo non identificata cum actione creaturæ. Maior probatur; quia cuiuslibet actionis terminus potest esse, quidquid continetur sub termino formali illius; sicut cuiuslibet habitus vel potentia est obiectum, quidquid continetur sub obiecto formali illius; sed iuxta omnes fere Philosophos, & Theologos actio Dei producit terminum sub ratione communissima entis: ergo quantum est ex se est potens se extendere ad omne ens, ac per consequens infinita, & identificata cum Deo.

81 Sed dices primo, hoc multum probare, quia probat actionem Dei per se esse productionem omnium producibilium; si igitur Deus producit unum effectum per talem actionem, sequitur quod omnia possibilis defacto producat. Nego consequentiam; quia, ut infra videbimus, ex actione Dei non sequitur effectus nisi conformiter ad divinum decretum, quod est regula producendi; unde sicut divina volitio eadem realiter est potens quantum est ex se, absque superaddita volitione, discernere & velle quæcumque possibilis; immo quoad entitatem est volitio omnium volibilium, ex quo non sequitur, quod Deus omnia velit defacto, sed prout ipsi placuerit; ita similiter quamvis actio Dei sit quoad entitatem sufficiens productio omnium producibilium, non sequitur, quod defacto Deus omnia produxerit. Sed de his infra.

82 Dices secundo, prædictum argumentum instari in concursu universalis Solis, v. g. in sublunaria; ubi nemo dicet actionem qua Sol, concurrat ad producendam formicam, esse ita universalem, ut per illam eandem possit Sol producere serpentem; & tamen est concursus universalis: ergo. Resp. esse magnam disparitatem; quia Sol non operatur immediate, nec immediatione suppositi, nec immediatione virtutis dum concurrat cum sublunariis; sed operatur medijs qualitibus emissis: unde vel illæ qualitates à Sole emissæ diversificantur specie, iuxta diversa media per quæ transeunt: vel sunt eiusdem speciei, & solo numero diversæ. Si diversificantur specie, nihil mirum quod operetur quælibet qualitas actione specie diversa: si diversificantur solo numero, actiones erunt solo numero distinctæ. Ex quo etiam fit, ut effectus qui producitur unica actione, non possit alia produci; ac per consequens, quod concursus actualis Solis non dicatur formaliter universalis in causando, sed solum præsuppositivè, & in radice, quatenus provenit à causa universaliter vero Deus operatur immediate, immediatione suppositi, & virtutis; ac proinde operatur in omnibus per unicam virtutem operativam,

infinitam, & universalissimam in causando; unde oportet, quod ad unitatem virtutis operativæ, sit unica etiam actio, & pariter universalissima formaliter in causando. Sed de his forsitan infra.

§. VI.

Alijs vijs probatur assumptum.

83 **Q**UARTO Probatur assumptum principale. Quia communis sententia philosophorum, ex illo axioma: *quid dat formam, dat consequentia ad formam*, infert essentiam & proprietates rei eadem actione produci; sed plures actiones naturarum creaturarum sunt proprietates naturales earum: ergo Deus eadem actione, qua producit eas naturas, producit earum operationes: ergo actione distincta ab ipsis operationibus; cum actio productiva naturæ realiter sit distincta ab actione naturæ productæ. Minor patet: tum in illuminatione Solis, quæ est proprietas naturalis eius: tum in motu cordis, qui est passio naturalis illius: tum in actionibus vegetandi, & sentiendi, & alijs quorumlibet viventium, & cuiuscumque causæ necessariæ, ut actio calefaciendi in igne: & denique in intellectu & volitione qua Angelus intelligit, & amat se ipsum, quæ abs dubio sunt proprietates naturales eius: ergo Deus omnes actiones istas producit per actionem præviā ab ipsis distinctam, nimirum, per actionem productivam naturæ, cuius sunt actiones: iam ergo Deus producere potest, & defacto producit actionem causarum secundarum, per actionem distinctam & præviā.

84 Quinto; quia conservatio rei est continuata productio: ergo Deus dum conservat hominem, v. g. continuat eandem productionem, sive eandem actionem, qua illum produxit; sed actio qua fuit productus à causa secunda, non continuatur, sed omnino deficit: ergo actio, qua Deus hominem produxit, fuit realiter distincta ab actione, qua causa secunda illum generavit. Patet consequentia; quia id quod perseverat & continuatur altero deficiente, realiter ab illo separatur, & consequenter ab illo realiter distinguitur. Confirmatur primo: actio, qua Deus producit effectum causæ secundæ, est sufficiens ad illum conservandum. Quis enim negabit Deo, quod possit conservare effectum, continuando eandem actionem, qua primo illum produxit? Sed actio creaturæ non est sufficiens ad illum conservandum, cum sepe sit transitoria: ergo actio, qua Deus primo producit effectum causæ secundæ, est realiter distincta ab actione causæ secundæ.

85 Confirmatur secundo: actio qua Deus conservat hominem incipit in instanti,

ti, quo generatur homo. Ergo est eadem qua Deus primo producit hominem: sed non est eadem, qua causa secunda generat hominem: ergo actio, qua Deus primo producit hominem, non est eadem cum actione causæ secundæ. Antecedens in quo stat difficultas probatur; quia actio, qua Deus conservat hominem, non incipit immediate post instans generationis. Ergo incipit in instanti generationis. Antecedens probatur; quia actio qua Deus conservat hominem incipit in instanti; sed immediate post instans generationis, non datur instans, cum in veriori sententia, in continuo successivo post unum instans non sequatur immediate aliud, sed pars temporis successiva: ergo actio qua Deus conservat hominem non incipit immediate post instans generationis. Maior patet; quia actio, qua Deus conservat hominem, est actio natura sua permanens; sed actiones permanentes non incipiunt successive, sed in instanti, ut tenet melior philosophia: ergo.

86 Sexto, probatur assumptum; quia potentia summe immaterialis & spiritualis nequit agere per actionem materiale & corpoream; sed plures causæ secundæ, operantur actionibus materialibus: ergo Deus sive eius omnipotentia, quæ est summe spiritualis & immaterialis, non agit per easdem actiones, quibus agunt causæ secundæ. Confirmatur primo; quia potentia simpliciter infinita nequit agere per actionem finitam; itaque, nec potentia substantialis per actionem, quæ sit formaliter accidens; sed omnis actio creaturæ est finita, & formaliter accidens, & omnipotentia est potentia infinita, & substantialis: ergo nequit agere per actionem creaturæ.

87 Confirmatur secundo; quia, ut bene noverunt contrarij, in sententia D. Th. componi non potest, quod potentia immediate operativa sit in genere substantiæ, & quod actio eius sit de genere accidentis: qua propter non admittit Angelicus Doctor, quod substantia creata sit potentia immediate operativa, quia omnis eius operatio est accidens, & quia nequit specificari ab accidenti, sive ab aliquo quod sit extra genus substantiæ; quod intulit ex illo communi proloquio: *actus & potentia debent esse in eodem genere*. Sed omnipotentia divina est substantia infinita, & quælibet actio creaturæ est accidens finitum; ergo multo minus componi poterit iuxta D. Tho. quod omnipotentia immediate operetur per actionem creaturæ. Si enim D. Tho. utpote sapientissimus Philosophus, nunquam admisit substantiam creatam esse immediate activam actione distincta; quia specificaretur ab accidenti; qualiter SS. Doctor admitteret

vnquam omnipotentiam divinam, quæ est substantia infinita, agere actione realiter à se distincta, quæ sit accidentalis, eademque cum actione creaturæ? Ut hinc videantur contrarij, quam longe exulant à mente Angelici Præceptoris.

88 Septimo probatur assumptum; quia Deus nequit agere, nisi vitaliter; sed nequit agere vitaliter, nisi per actionem secum identificatam; cum actio vitalis sit essentialiter immanens, & in Deo repugnet actio immanens cum ipso non identificata; ergo Deus nequit agere, nisi per actionem secum identificatam, & realiter distinctam à creaturæ. Maior probatur; quia operatio non vitalis & emertua ex terminis dicitur imperfectio in Deo; ergo Deus nequit agere, nisi vitaliter. Quis enim. Dicat omnipotentiam operari ad extra velut in anime quodam, & non vitale? Confirmatur primo: repugnat in Deo potentia activa, quæ non sit vitalis; sed si Deus operaretur ad extra non vitaliter, necessario admittenda esset in Deo potentia operativa non vitalis: ergo. Probatur maiorem; quia repugnat in Deo potentia operativa, quæ non sit operativa motu proprio, ut sic dicamus; sed potentia non vitalis non est operativa motu proprio; ergo repugnat in Deo talis potentia operativa. Secundo, quia repugnat in Deo potentia operativa, quæ vnicè sit ordinata ad perficiendum passum externum, sive ad producendum effectum ad extra, & ad nihil aliud deserviat; sed ita esset prædicta potentia; siquidem solum esset operativa transeunter, ac per consequens ad nihil deserviret, nisi ad opus externum; ergo repugnat in Deo potentia non vitalis. Maior probatur; quia repugnat in Deo potentia, quæ vnicè sit propter creaturas; solis, que illis producendis deserviat; hoc enim alienissimum est à quocumque prædicato divino; Deus enim, & quidquid in ipso est, propter semetipsum est, & propter sui ipsius perfectionem; sed potentia quæ vnicè esset ordinata ad perficiendum passum externum, vel producendos effectus ad extra, & ad nihil aliud deserviret, vnicè esset propter creaturas; ergo. Vergetur repugnat in Deo potentia, quæ per æternitatem fuerit ociosa, & omni actu suo privata; sed ita esset potentia non vitalis, sive operativa pure transeunter; siquidem per æternitatem nullum actum ante mundi creationem nullum actum proprium elicuisset; siquidem nihil fecisset ad extra; ergo repugnat in Deo potentia, quæ pure transeunter sit operativa, sive non vitalis.

89 Si dicas, omnipotentiam, quamvis sit operativa pure transeunter, non esse propter operationem, tanquam propter finem, cuius gratia, sed propter se ipsam; ac proinde

non esse ociosā, quamvis omni operatione careat per totā eternitatē. Contra est; quia vt lib. 2. Philosophiæ docuimus, de essentia cuiuscūque potentiaē immediatē operative est quod sit vnicē & primariō propter operationē: potētia enim operativa formalitē vt talis non est vt sit, sed vt operetur: ergo solū illa potentia erit propter se ipsam propriē loquēdo, cuius operatio est realitē ipsa potentia; sed cōtrarij hoc negant de omnipotentia: ergo falsū dicunt dū asserunt omnipotentiam esse propter se ipsā, & nō propter operationē. Confirmatur: si potētia operativa divina esset propter semetipsam tantū, excludendo propriam operationē; quilibet posset fingere in Deo pro libito potentias ad actus impossibiles: ergo nequit dici omnipotentiam esse tantū propter se ipsam, exclusā operatione. Sequela probatur; quia dummodo finis primarius, vel vnicē cuiuslibet potētiē detur, rationabiliter potest talis potentia constitui in Deo; at qui, si vera est solutio, posset quis dicere potentiam ad actus impossibiles in Deo obtinere suum finē primarium; quia solū esset propter se ipsam & vt sit. ergo posset quis rationabiliter defendere in Deo potentiam generativam equi, v.g. vel aliam pro libito. nec impugari posset ex eo quod actio generativa esset impossibilis in Deo; quia responderet talem potētiā nō esse propter talem actionē, sed solū propter se ipsā, & vt sit: ac proinde dū hic finis obtineretur, iā esse finē primariū & vnicū ad ponēdā talē potētiā. Urgetur: omnis potētia operativa innatē appetit suū exercitium primarium: ergo si caretur in Deo potentia operativa transeuntē, innatē appeteret actionē formalitē transeuntē: ergo innatē appeteret productiōnē creaturarum: ergo ab æterno mansisset violenta, & quasi coacta, ne creaturas produceret: quod totum absurdissimum est.

90 Si dicas secundo, omnipotentiam in Deo realitē cōsideratam, esse intellectū, & voluntatē; ac per consequens, sicut intellectus, & voluntas in Deo non sunt potētiæ ociosæ, ita omnipotentia in sensu reali non est ociosā, sed exercitā per intellectiōnē, & volitionē diuinam. Si autem sumatur omnipotentia præcisivē, & iuxta propriam denominationē potentiaē operative ad extra, non esse inconveniens, quod fuerit absque omni actu ab æterno, sed omnes id debere fieri, cū Deus nihil produxerit ab æterno. Contra est; quia si identitas realis cum potentijs actualitē exercitis sufficeret, vt aliqua potentia non diceretur ociosa, pariter posset ponere in Deo potētiā generativā equi: idēficatam cum intellectu, & voluntate divina; quin propterea esset ociosa. Secūdo; quia vel omnipotentia est verē & rea-

litē loquendo potētia operativa transeuntē, cuius primaria operatio sit actio formalitē transiens, vel non? Si dicas primum, quamvis realitē idēficetur cū intellectu, & voluntate, non tollitur, quod sit ociosa; quia licet nō careat suo actu primario, ea ratione, qua est realitē intellectus & voluntas, caret tamē suo proprio exercitio primario omnipotentiaē. Si dicas secundū: ergo operatio primaria omnipotentiaē realitē sup̄te non est actio formalitē transiens: ergo iam omnipotentia realitē sumpta respicit primario operationē non transeuntē: ergo primario exercetur operatione immanēti, & vitali: ergo iam omnipotentia realitē sumpta est potentia primario vitalis: non ergo datur in Deo potentia non vitalis, quod intendimus probare.

91 Ex dictis inferes, quam merito iam invaluerit inter Thomistas, tanquam sui Angelici P. sententia; omnipotentiam in Deo nō esse potentiam adæquatē distinctam ab intellectu & voluntate. Vt enim sæpissimē asserit D. Thom. Deus nō operatur ad extra, nisi per intellectū & voluntatem. Etenim Deus nequit operari ad extra, nisi per operationem vitālē & immanentem; sed operatio vitalis & immanēs in Deo nequit esse, nisi intellectiō, vel volitio: ergo Deus nō quit operari ad extra, nisi per intellectiōnē & volitionē, & consequentē, nisi per intellectum & voluntatē: non ergo datur in Deo potentia tertia distincta ab intellectu & voluntate. Min. probatur; quia operatio vitalis nequit esse, nisi vel sēsitiva, vel spiritalis; sed in Deo repugnat sensitiva: ergo debet esse spiritalis: sed vita spiritalis nō est, nisi in intelligente & volente: ergo operatio vitalis in Deo nequit esse, nisi intellectiō & volitio. Totus discursus est D. Thom. quæst. 3. de pot. art. 15. in corp. in 4. ratione, vbi sic ait: *Duplex est actio, quædam, quæ consistit in ipso agente, & est perfectio & actus agentis, vt intelligere velle, & huiusmodi: quædam verò, quæ egreditur ab agente impatiens extrinsecum: & est perfectio & actus patientis, sicut calefacere, movere, & huiusmodi; actio autē Dei non potest intelligi ad modum huiusmodi secundæ actionis, eo quod, cū actio sua sit eius essentia, non egreditur extra ipsum: vnde oportet quod intelligatur ad modum primæ actionis (nimirū, vitalis & immanentis) quæ nō est, nisi in intelligente & volente, vel etiam sentiente; quod etiam in Deum non cadit; quia actio sensus, licet non tendat in aliquid extrinsecum, est tamen ab actione extrinseca; per hoc igitur Deus agit quiddam extra se agit, quod intelligit & vult. Id ipsum simili discursu probat sæpissimē, & precipuē 2. contrag. cap. 23. & cap. 31. rat. 3. sic ait: *Offensum est supra quod Deus non agit aliqua actione,**

ne; quæ sit extra ipsum, quæ si ab ipso exiens & in creaturas terminata, sicut calefactio exit ab igne, & terminatur in ligno; sed eius velle est eius agere: & hoc modo sunt res secundum quod Deus vult eas esse. Quid clarius? Ecce vbi D. Th. non solum affirmat, sed etiam probat Deum per hoc quod intelligit & vult agere quiddam agit extra se, sive agere ad extra per intellectiōnē & volitionē, & non per alterius generis actionem.

92 Quam doctrinam, quia fundamentum potissimum est nostræ conclusionis, vtilissimaque ad varias difficultates enodandas, placuit probare & confirmare ex SS. PP. In primis enim Clemens Alexandrinus, oratione adortatoria adversus gentes hæc adducit: *Ipsius Dei sola voluntas est mundi creatio, sola voluntate ille operatur, & eius solum velle factum esse consequitur.* Igitur operatio Dei ad extra in volitione consistit, potentiaque eius operativa voluntas est. Secundo, quia Ricardus lib. 2. de Trinitate cap. 24. sic ait: *Eius facere est à se fieri velle.* Ergo illius actio factiva est volitio. Tertio, quia Damascenus lib. 2. de Fide cap. 19. sic ait: *Procreans, & conservans, & procurans ipsius potentia nihil aliud est, quam bona ipsius voluntas.* Theodoretus lib. 4. de natura: *Quod alijs artificibus sunt, & materia, & instrumenta, tempusque præterea, & consuecendi opera, ipsaque ars, & exactissima diligentia, hoc est ipsi Deo sola unicaque voluntas.* Ergo in Deo non est potentia activa adæquate distincta à voluntate, nec Deus nisi pervoluntatē operatur.

93 Quarto, quia D. Gregorius Nazanzienus lib. de Constitutione Episcopi, sic ait: *Voluntate civitatem describe, & statim civitas representetur: opta tibi puerum nasci, & protinus tibi puer existat: opta quiddam aliud eorum, quæ manibus efficiuntur, & confestim voluntas in opus prodeat; quod si nihil horum voluntatem nostram sequitur, Dei autem voluntas actio est.* Quid clarius? Non ergo Deus operatur ad extra per actionem realiter distinctam à sua voluntate, vel volitione; sed ipsa Dei volitio actio est, qua Deus operatur, quiddam vult. Quinto, quia D. Chris. hom. 1. in Ps. 50. col. 2. sic ait: *Si Deus dixerit adultero: iam nollo vt adulter sis, verba statim vertuntur in opera: si dixerit fornicatori, cessa ab immunditia tua, illico mens eius in melius mutatur: & vt scias quia ita est: dixit, fiat celum, & factum est celum: præcepit fieri terram, & verbum eius in opere cessit: vollo fieri luminaria, & impuncto hora tanta millia facta sunt, & qui ex nihilo hæc omnia fecit, si vult peccata tua non valet salvare, & post penitentiam in angelum constituere & adum: Vide quam elare, & eleganter loquatur.*

94 Et quidem D. Chrysost. aperte exprimit Deum operari ad extra, ne dum alia opera naturalia; sed etiam nostra opera salutaria, quibus mens mutatur in melius, & à peccatis cecat, per imperium efficax sive voluntatis, sive intellectus, simile illi quo dixit: *fiat lux. Et facta est lux: & factum est celum; quod quidem imperium efficax, quis neget esse actionem distinctam & præviam ab actione creaturæ, concurrentemque efficacissimum ad illam præviam, & non simultaneum? In cuius confirmationem adduco Melissium Bernardum de persecutione sustinenda cap. 1. sup. illud Psalm. 147. *Et dixisti convertimini filij hominum: sic ait: Quis humanis comparare audeat dictis, quod dixisse dicitur Deus; vivus profecto est sermo Dei, & efficax & vox eius in magnificentia, & virtute; denique ipse dixit & facta sunt: dixit Deus fiat lux, & facta est lux: dixit, convertimini filij hominum & conversi sunt: de quo verbo Deus per Isaiam sic dicit cap. 55. *Verbum meum, quod egredietur de ore meo non revertetur ad me vacuum, sed faciet quæcumque volui.* Quid clarius? Hoc enim est id ipsissimum, quod nos tuemur; nimirum, Deum verbo efficacissimo, & imperio practico sui intellectus & voluntatis, efficere conversionē hominum ex sua libera determinatione. Vbi notandum est Clementem Alexandrinum, Ricardum, Theodoretum, & Nazianzenum, ponere actionem Dei in divino velle, sive in actu voluntatis; Chrysostomum verò cum Bernardo in divino dicere, sive in verbo efficaci, quod est actus divini intellectus: in quo minime contradicuntur, immo explicant, quod alibi nos latius dicturi sumus, nimirum, operationem Dei ad extra importare, tam actum intellectus, quam voluntatis divinæ, licet quodam ordine. Pro intellectu imperio, & verbo efficaci consonat Chrysostomo, & Bernardo; Augustinus, qui sermone 131. de tempore sic ait: *Celum, terram, mare homines, adque omnia animalia & reptilia, non aliquo operis actu, sed solo verbi creavit imperio.* Pro voluntate efficaci consonat etiam alijs PP. dum ait: *Idem est fieri aliquid Deo agente, ac Deo volente.* Quia videlicet Deus, agit nō nisi per velle suum. Immo ipse Ripalda Iesuita in Cathecismo Christiano à se composito ad puerorum educationem, huic interrogatiōni: *cur Deus vocatur omnipotens Resp. quia solo suo velle facit, quiddam vult; si solo suo velle facit; ergo non actione creata, & distincta.***

95 Ex quibus omnibus: PP. sententijs; octavo probatur assumptū principale; quia Deus iuxta SS. PP. operatur ad extra qui-
quid operatur, per imperium & dictū effi-

cax sui intellectus, & per volitionē efficacē suā voluntatis, ita vt facere Dei sit imperare, & velle efficaciter quod res fiat: sed hoc ipso actio eius est realiter distincta ab actione creaturæ, immo & infinite distans; ergo Deus, dum operatur ad extra nostras actiones, eas operatur per actionem distinctam, & præviā.

96 Denique probatur assumptum; quia si Deus, dum cōcurrat ad actionē creaturæ, operaretur per eandē actionē, dum cōcurrat ad actionē peccaminosā, operaretur per actionem pravā & peccaminosā; sed hoc repugnat omnipotentie; ergo Deus non operatur per eandē actionem creaturæ, sed per distinctam. Min. probatur; quia omnipotentia est potētia sanctissima; sed repugnat potentiam summē sanctam agere per actionē pravā & peccaminosā: ergo. Scio contrarios negare minore: vnde mihi in publica disputatione, hoc syllogismo arguēti: Implicat potentiam infinitā agere per actionē finitam: potentiam summē spiritalē per actionē materialem: potentiam substantialem per actionem accidentalem; & potentiam summē sanctā per actionem peccaminosā: sed si Deus produceret actiones causarum secundarū absque actione prævia distincta, omnipotentia eius, quæ est infinita operaretur per actionē finitā, quæ est summē spiritalis, operaretur per actionē materialem: & quæ est super substantialis, operaretur actione accidentali; ac denique quæ est summē sancta, operaretur per actionē peccaminosā: ergo Deus nō producit actiones creaturarū absque actione prævia distincta. Sic inquā arguēti, negata fuit maior. Sed qua Philosophia, videant alij, qui scierint omnē Philosophiam requirere proportionem inter potentiam operativā, & operationē: ac explorent diligentē, quænam proportio potest esse potentie infinitæ, spiritalis, substantialis, & sanctissimæ cū actione finita, materiali, accidentali, & peccaminosa? Ego sanē qui Theologū in presenti ago, nō possum sine admiratione hoc præterire; præcipuē quod attinet ad actionem peccaminosā; abstineo tamen ab impugnationibus; aptiori nāque loco & occasione efficaciter suadebim⁹, quantū sit absurdum omnipotentiam agere immediatē, & formaliter per actionem peccaminosā.

96 Vitimo probatur assumptum; quia actio qua Deus cōstituitur auxilians efficaciter est divina, ac per consequēs distincta ab actione creaturæ; sed per talem actionē Deus concurrat, & adiuvat ad opus salutare: ergo actio, qua Deus concurrat ad opus salutare, est realiter distincta ab actione creaturæ. Maior probatur; quia vt nos cū pro-

babiliori Theologorū sententia, Deo dante, dicemus, talis actio Dei auxiliantis efficaciter, est obiectum formale motivum spei Theologicæ, hoc enim apud omnes, est omnipotentia, vt auxilians: constituitur autē formaliter in esse auxiliantis per actionem qua adiuvat ad opus salutare: sed obiectum formale motivū spei Theologicæ debet esse aliquid divinum & increatū: ergo talis actio est divina & increata. Minor cōmuniter docetur à Theologis; ob hoc enim spem appellant virtutem Theologicam, sicut fidem, & charitatem; quia eius obiectum est aliquid divinum, ad distinctionem virtutum moralium, quarum obiecta formalia sunt aliquid creatum.

§. VII.

Solvuntur argumenta contra prædictam rationem.

97 **O**bjicies primo ex D. Tho. 1. part. quest. 23. art. 2. ad 1. vbi ait actionem Dei trāsire ad creaturas; sed si esset identificata cum Deo, non trāsiret ad creaturas: ergo actio Dei nō est identificata cū Deo, & cōsequentē ex hac parte nō est inconueniens, quod identificetur cum actione creaturæ. Secundo; quia in eadem prima part. quest. 105. art. 5. ad 2. ait: quod licet non possit eadem actio procedere à duplici agente nō subordinato: *Nihil tamen prohibet quod eadem actio procedat à primo, & secundo agente:* ergo iam primū, & secundum agens possunt agere eadē actione. Hæc sunt, quæ ex D. Thom. pro se afferūt adversarij, sed comparatione eorū, quæ pro nostra sententia retulimus nullius momenti cuiquam apparebunt. Ad primū ergo dico, actionē Dei trāsire ad creaturas, non formaliter & entitatiuē, sed virtualiter & quoad effectum, ad distinctionē actionis purē immanētis, quæ totaliter manet in agente, & nullum effectum producit in passio: & hoc in sensu loquitur D. Thom. vt legenti articulum constabit. Ad secundū dico: quod nihil est verius, quam quod eadem actio est à primo, & secundo agente; ceterū ad hoc necessum nō est, quod sit actio primi agentis: in quo valde equivocantur contrarij, pro eodem reputantes actionem creaturæ esse à Deo, & esse actionem Dei; quæ quidem valde diversa sunt: sicut volitionem, & intellectiōnem hominis esse à Deo, & esse volitionem, aut intellectiōnem Dei; quorū primum verissimū est, secundum autem equē falsum. Et ratio est: quia actionem esse à Deo solum importat, quod ab eo procedat, & efficiatur; quod optimē salvatur, si sit effectus Dei, & terminus divine causalitatis; at verò esse actionē Dei

Dei vteri⁹ importat esse exercitiū, & actualitatem divinæ omnipotentie; quod actioni creatæ omnino repugnat, vt ex dictis patet.

98 Sed replicabis: actio creaturæ non est à Deo, tanquam effectus eius: ergo, tanquam actio illius. Anteced. probatur; quia actio creaturæ nō producitur à Deo per aliā actionē: ergo non comparatur ad Deū tanquam effectus præcisē. Anteced. probatur; quia vnus actionis nō datur alia actio: ergo actio creaturæ nō potest produci per aliam actionem à Deo. Anteced. probatur; quia vnus relationis non datur alia relatio: vnus vocationis non datur alia vocatione: nec vnus durationis alia duratio: ergo vnus actionis nō datur alia actio. Confirmatur; quia actio productiva actionis creaturæ omnino superflua est; cum ipsa actio per se ipsam sit egressio sui ipsius ab agente: ergo non datur talis actio distincta.

99 Respondeo, negando antecedens: ad eius probationem, nego anteced. ad eius probationē, distinguo anteced. vnus actionis nō datur alia actio, respectū eiusdē principij, & potentie, omitto anteced. respectu diversorū, quorum vnum alteri subordinatur, nego anteced. Ad cuius probationem dico, quod ratio, quæ cogit ad ponendam actionē distinctam ab actione creaturæ, nō cogit ad ponendam relationē alterius relationis; vocationem alterius vocationis, & durationē alterius durationis. Vel melius respondeo, quod licet vna actio procedens ab vno principio, non possit procedere ab eodē per aliam actionem: tum quia iam nō esset actio illius, sed effectus: tunc quia per se ipsam est vltima determinatio & actualitas illius principij: & vna vltima determinatio, & actualitas repugnat actuari, & determinari per aliam; tamen non repugnat, quod actio procedēs formaliter ab inferiori principio, producat à superiori per actionē præviā, & distinctam; immo aliter contingere nō potest, vt vidimus ex D. Thom. & manifestis rationib⁹; & etiam quia actio, quæ est actio vnus principij, potest esse effectus alterius, & quæ est actualitas vnus agentis, & vltima eius determinatio, potest esse terminus actualitatis, & determinatio nis superioris principij.

100 Ad paritatem relationis, dico, quod relatio debet recipi in subiecto relato: vnde si vna relatio referretur per aliā, vna actualitatem per aliam, quam reciperet: ac per consequens vna ex illis non esset vltima actualitas in linea relativa; quod est contra essentialitatem relationis: at verò actio productiva nō petit recipi in termino producto; vnde quavis actio creaturæ producat per actionē Dei distinctam; cum sint in distinctis subie-

ctis, quelibet est vltima actualitas sui principij, in quo nullū reperitur inconueniens. Vel respondeo, quod vnus relationis non datur alia relatio eiusdē generis, & speciei; bene tamen alia diversi generis, vel speciei. Duæ enim relationes paternitatis referuntur inter se relatione similitudinis: realiter ab illis distincta, in probabili sententia. Vn. è retorqueo argumentum: vna relatio potest referri per aliam diversi generis: ergo multo melius vna actio per aliam etiam diversissimæ rationis, qualis est actio divina respectu actionis creatæ.

101 Ad alias paritates de vocatione, & duratione, pariter dico, quod vocatione est actualitas vltima rei vocatione, & duratio rei durantis; vnde repugnat cū eo, quod superveniat illis altera vocatione, & duratio; per quam formaliter durent, vel vbiquētur; at verò actio nō est actualitas rei productæ, sed solius producentis; vnde licet agens nō possit producere sui actionē, quæ est sua actualitas, & exercitiū, per aliam, ne datur duæ vltimæ actualitates subordinatæ eiusdē principij; potest tamen per suā actionem producere actionē alterius principij; quia ita salvatur quam optimē, quod quelibet sit vltima actualitas sui principij in linea operativa: nō enim repugnant duæ vltimæ actualitates subordinatæ in diversis principijs, & potentijs subordinatis. Vel etiam retorqueo argumentū; quia vocatione creaturæ continetur sub Dei vocatione, sive immensitate, & duratio creaturæ sub duratione Dei, & eius eternitate: ergo in agendo actio creaturæ subijcitur actioni Dei. Et sicut vocatione Dei, quæ est eius immensitas, & vocatione creaturæ sūt duæ vocationes, vna cōtēta sub alia; ita dicendū erit, quod actio Dei, & actio creaturæ sūt duæ actiones realiter distinctæ, & vna subordinata alteri.

102 Objicies secundo: actio Dei est id, quo aliquid dependet à Deo: sed actio creaturæ, se ipsa dependet à Deo: ergo actio creaturæ se ipsa est actio Dei. Confirmatur: actio creaturæ est id, quo effectus dependet à Deo. sed id, quo effectus dependet à Deo est formaliter actio Dei: ergo actio creaturæ est actio Dei. Respondeo, negando maiorem; vel illam claritatis gratiā, distinguo: actio Dei est id, quo aliquid dependet à Deo causaliter, & activē ex parte ipsius Dei, concedo maiore: formaliter terminativē, & passivē ex parte effectus, nego maiorem: & distincta minori eodem modo, nego consequentiam; quia actio formaliter vt talis, non est formaliter dependentia passiva effectus ab agente; hæc enim dependentia potius obtinet rationem passionis, quam actionis, vt diximus in præ-

dicamentis; actio igitur solum est actualitas agentis, qua subijcit sibi passum, & illi facit à se dependens. Vnde actio est active, & causaliter dependens ab agente, non tamé formaliter; licet auté actio creature per se ipsam sit passiva dependens sui à Deo; sive per se & formaliter sit passive, & terminative dependens à Deo; non tamé est causaliter & active ex parte Dei talis dependentia; quia non est actio Dei, qua Deus efficit talem actionem à se dependentem.

103 Ad confirmationem, distinguo maiorem: actio creature est id, quo effectus dependet à Deo immediate, nego maiorem; mediate, concedo; & distincta minori eodem modo, nego consequentiam. Quia actio creature est effectus Dei; vnde effectus in quantum procedit à Deo media actione creature, non procedit immediate à Deo, sed mediate effectui priori: effectus auté Dei, medio quo alius effectus dependet à Deo, non est actio Dei, vt per se patet; alias enim quodlibet principium creatum esset actio Dei; quia eo mediante effectus dependet à Deo. Vnde sicut virtus, qua operatur creatura, est virtus, media qua effectus dependet à Deo, & ab illo producitur, non tamen est virtus Dei, qua formaliter Deus constituitur in actu primo ad operandum; ita actio creature, quavis sit actio, media qua effectus dependet, & producitur à Deo, non ideo est actio Dei, ipsam constituens in actu secundo operantem. Et ratio est; quia actio Dei debet esse actio immediate elicitá ab ipso Deo, quæ sit immediatú exercitium suæ omnipotentie; quæq; Deus immediate producat effectum à se dependentem; huiusmodi autem non est actio creature, quavis ea mediante effectus dependeat à Deo; sed sola actio identificata cum ipso, qua Deus immediate operatur immediate virtutis, & actionis.

104 Sed replicabis: actio creature est actio, qua effectus immediate producitur à Deo: ergo est actio Dei. Anteced. probatur: quotiescumque inter agens & effectum non mediat principium distinctum, sed sola actio distincta, agens dicitur immediate producere effectum; sed Deus quatenus producit actionem creature, qua mediate producitur effectus, ita est agens respectivè ad effectum, vt inter ipsum & effectum solum mediet actio distincta, non auté principium distinctum: ergo immediate producitur effectum. Maior patet; quia principium non dicitur immediate productivum effectus, quia inter ipsum, & effectum non mediet actio distincta; alias enim nullum daretur principium creatum immediate productivum effectus; cum quodlibet principium creatum, quantumvis immediate operativum, semper operetur per actionem

distincta à principio & effectu: ergo. Respondeo, distinguendo anteced. actio creature est actio, qua effectus immediate producitur à Deo, immediate excludente principium medium, concedo anteced. immediate excludente actionem mediam, nego anteced. Quo cessat vis arguménti; quia duplex immediatio potest excogitari producentis ad effectum: vna, quæ potest appellari immediatio principij; & contingit, quando principium productivum, ita est immediatú effectui, vt non mediet aliud principium productivum; & ita dicimus se habere omnipotentiam, dum mediate actione creature, producit, & causat effectum; vnde omnipotentia potest dici principium immediatum, sive immediate productivum effectus, immediate principij. Alia, quæ potest appellari immediatio actionis, contingit, quando inter actionem formalem principij, & effectum non mediat alia actio: & hoc modo dicitur quodlibet principium creatum immediate operativum producere effectum; quia inter actionem propriam & formalem, & effectum productum non mediat alia actio producta. Omnipotentia tamen, dum producit actionem creature, & ea mediante effectum, non dicitur immediate producere effectum, immediate actionis; quia inter actionem formalem & propriam omnipotentie, & effectum mediat actio creature. Vnde omnipotentia in ea consideratione producit effectum mediate mediatione actionis, licet immediate mediatione principij.

105 Sed replicabis; nihil amplius mediat inter omnipotentiam producentem effectum, mediante actione creature; quam inter principium creatum & effectum; ergo æque immediate omnipotentia producit effectum, producendo actionem creature, ac principium creatum: & consequenter, si principium creatum producit immediate, immediate actionis, etiam omnipotentia. Prob. antecedens; quia inter omnipotentiam & effectum nihil mediat realiter distinctum, nisi actio creature; sed hoc idem mediat inter principium creatum, & effectum: ergo nihil amplius mediat inter omnipotentiam & effectum, quam inter principium creatum, & effectum. Distinguo hanc ultimam consequentiam: nihil amplius mediat realiter distinctum, concedo; hoc enim concludit probatio arguménti: nihil amplius virtualiter distinctum, nego consequentiam. Quia licet inter omnipotentiam, & effectum nihil mediet realiter distinctum præter actionem creature; hoc non probat esse immediate actionem Dei; quia mediat aliquid virtualiter distinctum, nimirum, ipsa actio propria, & formalis

malis omnipotentie ab ipsa virtualiter distincta, cuius terminus immediatus est actio creature.

106 Pro maiori claritate nota; quod actio creature, licet non sit actio Dei propria, & formalis, sed proprie loquendo sit effectus eius; tamen potest dici actio Dei, non exercita, aut elicitá; sed imperata; quia Deus non aliter producit ipsam actionem creature; nisi per imperium efficax, vt supra vidimus ex PP. vnde idem est actionem creature esse à Deo productam, ac esse actionem à Deo imperatam. Ex quo colliges, hanc esse differentiam inter Deum, & principium creatum; quod Deus producit effectum, mediante actione elicitá suæ omnipotentie virtualiter tantum distincta, & mediante actione imperata realiter distincta; creatura verè producit effectum mediante tantum actione à se elicitá, licet realiter distincta; item Deus producit effectum creature, mediante alio effectui à se producto; quia producit illum mediante actione creature, quæ est effectus Dei; at verò creatura producit effectum, absque alio effectui mediante, quia solum mediat actio elicitá, quæ proprie loquendo non est effectus, sed exercitium principij.

107 Replicabis tertio: actio creature nequit esse terminus divinæ causalitatis: ergo nec effectus; & consequenter debet esse actio omnipotentie. Antecedens probatur; actio creature est essentialiter via, & tendentia ad terminum; sed implicat viam & tendentiam esse terminum actionis, & causalitatis: ergo. R. distinguendo hanc ultimam minorem: implicat viam & tendentiam esse terminum ultimatum, concedo: esse terminum immediatum, sub distinguo: respectu potentie tendentis formaliter per ipsam, concedo: respectu potentie tendentis formaliter ad illam, nego minorem, & consequentiam. Quia, quamvis actio creature sit tendentia & via ad proprium effectum, hoc solum habet formaliter & exercite respectivè ad potentiam creatam; quia solum est tendentia formalis potentie creatæ, per quam potentia creata formaliter & immediate tendit in proprium effectum; non tamen est tendentia formalis omnipotentie, per quam ipsa omnipotentia formaliter tendat in proprium effectum, sed potius est terminus immediatus omnipotentie, licet non ultimatus, quia influxus Dei per talem terminum transit ad ulteriorem effectum.

108 Si dicas, hoc semper apparere difficile; quia intelligibilis videtur via ad viam, tendentia ad tendentiam; itemque actionem terminari per actionem, viam

terminari per viam, & tendentiam tendere ad tendentiam; quæ omnia sequuntur ex dictis. Respondeo, hoc apparere difficile nolenti intelligere rei veritatem. Nam in primis, quidquid sit de aperiétia, quæ sepius fallit, principium quoad formalitatem, & denominationem principij, non minus opponitur cum termino sub denominatione termini, immo magis, quam actio; cum plures AA. admittant actionem productivam sui solius, nullus autem admisit hucusque principium sui productivum; sed hoc non obstante principium creatum productivum effectus est terminus divinæ omnipotentie illud efficientis, & effectus proprius illius: ergo licet actio creature sit via & tendentia ad proprium effectum, poterit esse terminus, & effectus actionis divinæ. Si enim principium potest esse terminus, & via potest terminari in principio; cur repugnabit actionem esse terminum, & in illa terminari viam? Deinde à priori; quia quidquid continetur formaliter sub ratione formali terminativa divinæ causalitatis, & omnipotentie, non potest non esse terminus divinæ causalitatis & omnipotentie; sicut, quidquid continetur sub ratione formali coloris terminativa potentie visive, non potest non esse obiectum potentie visive; sed actio creature, quantumvis sit via, & tendentia ad effectum, continetur sub ratione formali terminativa divinæ omnipotentie, nimirum sub ratione entis, quæ est ratio formalis, sub qua terminativa divinæ causalitatis: ergo est terminus divinæ omnipotentie, & causalitatis. Vergetur: nulla alia ratio formalis terminativa potest assignari divinæ omnipotentie, & causalitati, nisi ratio communissima entis finiti: vel assignent contrarij aliam, quod non facile præstabit, nisi deprimendo universalitatem divinæ omnipotentie; sed actio creature continetur formaliter sub ratione communissima entis finiti: ergo continetur sub ratione formali terminativa divinæ omnipotentie: ergo est terminus particularis illius. Probo hanc consequentiam, quia ratio formalis obiectiva potentie intellectivæ est verum sub ratione veri, nihil omnino continetur sub ratione veri, quod non possit esse obiectum talis potentie: vnde, quia ipsamet intellectio continetur sub ratione veri, potest esse obiectum intellectus cognitum per aliam intellectionem: ergo si ratio formalis terminativa omnipotentie est ratio entis finiti; & sub hac ratione continetur actio creature; actio creature potest esse terminus omnipotentie productus per aliam actionem.

109 Denique quia actio potest comparari

parari, vel ad terminum, vel ad subiectum agens; comparative ad terminum, est via, & tendentia; comparative ad subiectum non est via, & tendentia; quia non tendit ad subiectum agens, sed est actualitas illius, eiusque ultima determinatio in linea operativa. Licet autem actio creaturæ comparative ad suum effectum non possit esse terminus, aut effectus; quia sub ea comparatione exprimit conceptum viæ & tendentiæ, sive conceptum ad; tamen comparative ad subiectum agens, bene potest esse terminus, & effectus divinæ potentie; quia sub hac comparatione exprimitur, ut actualitas ultima subiecti agentis. Vel, ut loquar more communi Thomist. actio sub conceptu *in* explicat conceptum entis in subiecto, & sic potest considerari, ut terminus divinæ casualitatis: at vero sub conceptu *ad* non exprimit conceptum entis, ac proinde sub conceptu explicito *ad* non consideratur, ut terminus, sed ut via tantum ad proprium terminum. Ex quo non inferas, aliquam formalitatem esse in actione, quæ non sit terminus divinæ casualitatis; tota enim actio, & omnis eius formalitas est à Deo, & terminus divinæ casualitatis: sicut tota est ens per participationem. Cæterum quod dicimus est, quod hoc non explicatur per conceptum *ad*, sed per conceptum *in*, qui sunt duo conceptus in adæquati in actione, prout alijs in materijs explicatur à Thomistis, & propterea à longiori explicatione super sedemus, ut ad alia transeamus.

§. VIII.

Solvitur tertium argumentum, & explicatur concursus simultaneus.

110 **O**BICIES Tertio: concursus simultaneus est actio Dei; sed concursus simultaneus identificatur cum actione creaturæ; ergo iam actio Dei identificatur cum actione creaturæ. Minor probatur primo; quia ita sentiunt plures Thomistæ. Secundo: quia iuxta communem AA. placitum, Deus concurrat simultaneè ad actionem creaturæ; sed si concursus simultaneus esset actio distincta ab actione creaturæ, vel non esset simultaneus, vel per illum Deus non produceret actionem creaturæ, nec ad illam concurreret: ergo non est actio distincta ab actione creaturæ.

111 Hoc argumentum exigit ut explicemus, in quo consistat concursus simultaneus; circa quod minus clare, quam exigebat materia, loquuntur Tho. Verumta-

men; dupliciter tantum in principijs Thomistarum explicari posse, mihi persuado; quia necessario dicendum est, vel quod ipsa actio creaturæ prout à Deo, est concursus simultaneus; vel quod Deus actione distincta ab actione creaturæ, & simultaneè cum actione creaturæ coagit ad effectum, & illam immediate producit. Primum insinuat à pluribus: secundum non adeò est clarum apud nostros. Iuxta primum modum explicandi concursum simultaneum, responderi debet argumento, distinguendo maiorem: concursus simultaneus est actio Dei propria immediate elicitæ, neque maiorem: est actio Dei imperata, cõcedo maiorem, & minorem, & nego consequ. in eodem sensu. Ex quo patet ad probationes Thomistæ enim, qui asserunt concursum simultaneum esse actionem creaturæ prout à Deo, sive identificari cum actione creaturæ, non asserunt concursum simultaneum esse actionem formalem immediatam, & elicitam divinæ omnipotentie; cum hoc penitus contrarium sit Scolæ Thomistarum; sed solum indicant, concursum simultaneum esse actionem creaturæ prout imperatam à Deo, & ab eo productam. Ad secundam distinguo maiorem: iuxta communem AA. placitum, Deus concurrat simultaneè ad actionem creaturæ formaliter, & intransitive, transeat maior: casualiter, & active, implicat in terminis; implicat enim in terminis concurrere ad actionem creaturæ casualiter & active, & quod hic concursus sit simultaneus cum actione creaturæ; ex duobus enim simultaneè se habentibus, implicat quod vnum se habeat casualiter & active ad aliud. Unde cum AA. asserunt Deum concurrere ad actionem creaturæ simultaneè, intelligendi sunt, quod concursus simultaneus sit intransitive, absque omni distinctione, concursus ad actionem creaturæ: qui modus loquendi est improprius: verius enim diceretur, quod Deus per actionem creaturæ concurrat simultaneè ad effectum: & ideo ista loquutio communior est inter AA. quam prima. Si tamen prima aliquando usurpatur, intelligenda est taliter, quod nihil aliud significet, quam secunda. Solum igitur AA. prædicti volunt, quod Deus per actionem creaturæ simul cum creatura concurrat ad effectum; ad hoc autem non requiritur, quod actio creaturæ sit actio Dei propria, & formalis, aut elicitæ; sed sufficit quod sit actio Dei imperate ab eo procedens; per hoc enim sufficienter salvatur, quod creatura per suam actionem elicitam, & Deus per eandem à se impe-

imperatam simul producant, & attingant effectum: & consequenter quod ipsa actio creaturæ, prout est actio imperata à Deo, sit concursus simultaneus Dei.

112 Sed contra hunc modum discurrendi obstat, quod proprie loquendo, non ponuntur in Deo duo concursus, vnus simultaneus, & alius prævius. Patet; quia concursus simultaneus consistens in actione creaturæ, prout imperata à Deo per actionem præviam, non ponit in numero cum concursu prævio, nec superatit concursum distinctum ad concursum prævium; per hoc enim præcisè quod intelligatur Deum prævie efficere actionem creaturæ, intelligitur absque omni concursu superadito ex parte Dei, Deum, mediante tali actione à se imperata & producta, concurrere ad effectum: ergo revera hic modus discurrendi, præter concursum prævium Dei, quo Deus efficit prævie actionem creaturæ, non admittit ex parte Dei alium concursum simultaneum. Secundo; quia iuxta hunc modum dicendi, licet Deus actione sua propria & formali immediate contingat actionem creaturæ, tamen non salvatur, quod actione sua propria & formali immediate contingat & producat effectum talis actionis; sed hoc est necessario asserendum: ergo prædictus modus dicendi cum veritate non coheret. Minor probatur; ideo enim Deus actione sua propria & formali attingit immediate actionem creaturæ; quia actio creaturæ est ens finitum, ideoque continetur formaliter sub ratione formali terminativa actionis divinæ: sed etiam effectus actionis creaturæ est ens finitum, & pari ratione continetur sub ratione formali terminativa divinæ actionis: ergo asserendum est necessario, etiam talem effectum attingi immediate per actionem divinam, & ab ea immediate produci.

113 Propter hæc, relicto primo modo discurrendi in sua probabilitate, quem quisque intra viam D. Thomæ sequi poterit, si sequentia non placuerint. Iuxta secundum dico, Deum per actionem suam omnipotentie immediate producere nostram actionem; itemque immediate etiam producere effectum talis actionis. In quantum immediate producit actionem, actio Dei est concursus prævius; quia casualiter, & active præcedit illam; in quantum vero actio Dei immediate etiam contingit effectum, est concursus simultaneus; quia videlicet est in eodem signo nostræ actionis, scilicet, in signo immediate casualitatis ad effectum. Verum tamen iste concursus simultaneus est adæquate

distinctus ab actione creaturæ, & non influit in actionem creaturæ prout simultaneus est, sed solum illam committatur in eodem signo immediate producendo effectum: sicut actiones duorum portantium lapidem, quæ realiter inter se distinguuntur, neutraque influit in aliam, sed simul ad effectum tendunt, licet partialiter. Vbi nota ex parte Dei non distingui realiter concursum prævium, & concursum simultaneum; quia sunt vnica realiter actio cum Deo identificata, qua producit actionem & effectum illius immediate; est tamen virtualiter in adæquate distincta, quatenus immediate producit actionem, à se ipsa, quatenus immediate producit effectum actionis. Quatenus producit actionem, est prævia: & quatenus producit immediate terminum actionis, est simultaneæ. Ex quo rursus est notandum, quod actio prævia, sive concursus prævius terminative sumptus, sive quoad immediatum effectum, est realiter distinctus à concursu simultaneo etiam terminative sumpto; quia concursus prævius terminative sumptus est ipsa actio creaturæ, in mea sententia postea propugnanda; sive qualitas ipsi creaturæ impressa ante actionem, iuxta aliorum opinionem: concursus vero simultaneus terminative sumptus est effectus productus per actionem creaturæ, qui realiter distinctus est ab actione creaturæ terminante concursum prævium.

114 Quo supposito ad principale argumentum, concessa maiori, nego minorem; ad eius primam probationem, dico, quod, dum Thomistæ asseruerunt concursum simultaneum identificari cum actione creaturæ, locuti sunt de concursu simultaneo mediato, quatenus Deus media actione creaturæ à se imperata & prævie producta, concurrat ad effectum ipsius; non tamen negasse alium concursum immediatum Dei distinctum ab actione creaturæ, consistentemque in actione divina immediate producente effectum simul cum actione creaturæ. Quod si aliquis Thomista hanc explicationem non substat, sed admittit actionem creaturæ esse actionem immediatam Dei, quia Deus immediate concurrat simultaneè ad effectum (quod non credam) sciendus est, utpote in consequenter procedens in principijs D. Thomæ.

115 Ad secundam probationem respondeo, quod illa loquutio non est communis inter AA. Dum enim proprie loquuntur, non dicunt Deum concurrere simultaneè ad actionem creaturæ, sed

Deum concurrere simultanee cum creatura ad eundem effectum. Quod si primum aliquando dicunt, explicandi sunt de actione creature, quoad effectum illius; ita ut sit idem concurrere ad actionem creature simultanee, quod iubare ad effectum producendum, licet per distinctam actionem. Quo modo loquendi usus est D. Thomas opusculo 1. cap. 23. dicens: *Aliquid dicitur cooperari alicui dupliciter: uno modo; quia operatur ad eundem effectum sed per aliam virtutem, sicut minister domino, dum eius preceptis obedit, & instrumentum artificis, a quo movetur. Alio modo dicitur aliquid cooperari alicui, in quantum operatur eandem operationem cum ipso, sicut diceremus de duobus portantibus aliquod pondus.* Interrogo igitur arguenti: an duo portantes pondus operentur per eandem actionem formaliter, aut realiter indistinctam? Sane omnes negant. Quo ergo sensu loquitur D. Thom. dum ait eos operari eandem operationem? Sane, non eandem formaliter, sed eandem terminative, & ex parte effectus. Licet enim actiones formaliter sumptae inter se realiter distinguantur, quia tamen ordinantur ad eundem effectum, ex unitate effectus desumunt aliquam unitatem, licet improprie, ut possint appellari vna operatio utriusque agentis: dum ergo AA. aliqui asserunt Deum concurrere simultanee ad operationem creaturæ, ita intelligendi sunt, quod Deus concurrat simultanee ad eundem effectum actionis creaturæ, sive quod Deus & creatura simultanee operantur eandem operationem terminative; non tamen per eandem actionem formaliter, sed per diversam.

116 Sed replicabis primo pro parte Thomistarum, ex Div. Thoma loco proxime citato, ubi ait immediate post verba relata: *Secundum igitur primum modum creatura potest dici creatori cooperari, quantum ad aliquos effectus, qui fiunt mediante creatura: secundo autem modo creatura creatori non cooperatur: ergo Deus, & creatura non concurrunt æque immediate ad eundem effectum per distinctas actiones.* Patet consequentia; quia duo portantes idem pondus operantur æque immediate per distinctas actiones ad eundem effectum: sed iuxta D. Thomam hoc modo creatura non cooperatur creatori: ergo. Respondeo negando consequentiam, vel illam distinguendo claritatis gratia: non concurrunt æque immediate per distinctas actiones partiales, excludendo subordinationem creaturæ ad creatorem, concedo consequentiam: non concurrunt æque immediate per distinctas actiones,

quarum quælibet sit totalis in suo ordine, præsupponendo subordinationem creaturæ ad Deum, nego consequentiam. Per quod constat ad probationem; non enim in omnibus parificamus concursum duorum portantium lapidem, cum concursu simultaneo Dei & creaturæ ad eundem effectum; sed solum in eo, quod sicut actiones duorum portantium lapidem sunt realiter distinctæ, & simul immediate præcedentes effectum: ita actio simultanea Dei, & actio creaturæ sunt duæ actiones realiter distinctæ, & simul immediate præcedentes effectum; & in hoc tantum stat paritas. Disparitas autem stat in eo, quod duo portantes lapidem concurrunt partialiter, & per actiones partiales; itemque sine subordinatione unius ad alium, cum omnimoda æqualitate; quo modo, ut rectè inquit D. Thomas, creatura creatori non cooperatur; quia Deus, & creatura concurrunt per actiones totales; actio enim creaturæ totalis est in suo ordine, & etiam actio Dei in sub: rursus creatura concutit, ut subordinata Deo, & ab illo mota, licet non per ipsam actionem simultaneam formaliter ut talem, bene tamen per ipsam ut præviam; quia Deus eadem actione, qua simul cum creatura producit effectum, præviè causat, & efficit ipsam actionem creaturæ, ut dictum est. Unde maxima salvatur ex utraque parte differentia, maximaque disparitas, sufficientissimaque, ut D. Thomas dixerit, quod *Secundo modo creatura creatori non cooperatur.*

117 Sed dices, ergo saltem attentò præcise concursu simultaneo Dei, non magis subordinatur creatura Deo quam Deus creaturæ: & consequenter ex hac parte non datur disparitas à duobus portantibus lapidem. Distinguo consequens: non magis subordinatur creatura Deo quam Deus creaturæ, ordine causalitatis & dependentiæ unius actionis ab altera, concedo consequentiam: ordine dignitatis & maioris universalitatis, nego consequentiam. Itaque, attentò præcise concursu simultaneo Dei, & non recurrendo ad concursum prævium, dicimus cum communi Thomistarum non salvari subordinationem debitam creaturæ in operando ad Deum; quia non salvatur ordo causalitatis & dependentiæ inter actionem creaturæ, & actionem Dei: & huiusmodi ordo, vel subordinatio creaturæ operantis ad Deum est omnino necessaria inter actionem creaturæ, & actionem Dei; quia omnino necessarium est, quod Deus per suam actionem efficiat actionem creaturæ, & quod creatura per suam actionem non efficiat

efficiat actionem Dei: præcindendo tamen à concursu prævio, & attentis præcise actionibus simultaneis Dei & creaturæ ad eundem effectum, salvatur ordo dignitatis & maioris universalitatis inter actionem Dei & creaturæ; quia actio Dei, licet simultanea in causando cum actione creaturæ, est maioris dignitatis, & maioris universalitatis, quam actio creaturæ: primum, quia est divina: secundum, quia producit effectum sub ratione universalissima entis, transcendendo sua causalitate omnes effectus formalitates: actio verò creaturæ tantum producit effectum sub ratione particulari sibi propria: ac per consequens sua causalitate non transcendit omnes formalitates illius, ut videas quam merito aliquando dixerit D. Thomas, quod causa prima vehementius, & intimius ingreditur effectum, quàm secunda.

118 Replicabis secundo: iste concursus simultaneus Dei distinctus ab actione creaturæ est superfluous: ergo non est admittendus. Antecedens probatur primo; quia non sunt faciendæ per plura, quæ possunt fieri per pauciora; nec sunt multiplicandæ entitates absque necessitate: sed vnica actio sufficit, ut omnipotentia & creatura producant effectum: ergo. Secundo; quia per eandem actionem per quam Deus producit actionem creaturæ, sufficienter producit effectum: ergo superfluit alia. Antecedens probatur; quia per eam actionem determinat existentiam effectus, cum determinet productionem illius: ergo per eam sufficienter producit. Confirmatur: dum non manet indifferentia ad producendum effectum, non requiritur noba actio productiva illius; sed supposita productione actionis creaturæ, non manet indifferentia ad productionem effectus: ergo non requiritur noba actio. Minor probatur; quia supposito, quod Deus produxerit actionem creaturæ, implicat, quod non sequatur effectus; actio enim creaturæ est actualis productio effectus; posita autem actuali productione effectus, implicat, quod non sequatur effectus; sed id quo posito implicat non sequi aliud, non relinquit indifferentiam ad illud: ergo.

119 Respondeo, negando antecedens: ad primam probationem, nego minorem, cuius falsitatem ferè per totam quæstionem probavimus. Ad secundam nego antecedens: ad eius probationem distinguo antecedens: per eam actionem determinat existentiam effectus immediate in se ipso, nego antecedens: mediate in sua causalitate, concedo antecedens, & nego consequentiam; quia, ut ex dictis pa-

ter, actio productiva actionis creaturæ immediate determinat actionem creaturæ, & mediante illa existentiam effectus; ulterius autem requiritur, quod Deus immediate determinet active existentiam effectus; quod fieri nequit nisi per concursum simultaneum.

120 Ad confirmationem, ante quam respondeam, duo breviter prænotabo, quæ ad præsentis materiæ claritatem maximè conducunt. Primum est: in casu quo Deus concurrat cum creatura ad productionem alicuius effectus, duas dari indifferentias passivas, & item duas activas. Dantur quidem duæ indifferentiæ passive; quia ex parte creaturæ datur indifferentia passiva ad recipiendam suam actionem à Deo; itemque in passo, circa quod ipsa creatura operatur, datur indifferentia passiva ad recipiendum effectum producendum ab actione creaturæ: deinde huic duplici indifferentiæ passivæ correspondet duplex indifferentia activa ex parte Dei: prima respectu creaturæ passive indifferentis ad suam actionem recipiendam; hæc enim indifferentia passiva essentialiter petit ex parte Dei indifferentiam activam per quam passive determinetur: secunda respectu passi passive indifferentis ad recipiendum effectum actionis creaturæ; huic enim passo duplex correspondet potentia activa, nimirum, & potentia activa creata, & potentia activa Dei, & ab utraque immediate petit active determinari. Itaque duplex datur indifferentia activa ex parte Dei, & vna indifferentia activa ex parte agentis creati: indifferentia activa ex parte Dei ad producendam actionem creaturæ est sola, & alteri agenti non simultanea; indifferentia verò activa Dei ad producendum effectum creaturæ non est sola, sed sociata & simultanea cum, indifferentia activa creaturæ.

121 Hoc supposito, noto secundo, in præsentis puncto tria esse subtiliter distinguenda signa. Primum in quo intelligitur actio Dei causans & efficiens nostram actionem. Secundum in quo intelligitur nostra actio existens formaliter, & exercite causans effectum, & in hoc etiam intelligitur actio simultanea Dei similiter causans immediate effectum. Tertium in quo intelligitur effectus utriusque actionis in se ipso formaliter existens. Igitur in primo signo intelligitur actio nostra causaliter immediate, & effectus eius causaliter mediate determinatus ex parte Dei. In secundo intelligitur actio creaturæ formaliter existens & formaliter determinata & exercite causans effectum, & simul actio simultanea Dei concomitantem

mittanter producens ipsum effectum; item in eodem signo intelligitur talis effectus causaliter immediate determinatus, tum à Deo, tum à creatura. In tertio verò signo intelligitur effectus creature iam formaliter existens determinatus in se ipso, & intelligitur terminata ultimo causalitas Dei, & creature. Rursus in primo signo intelligitur Deus solus agens; in secundo intelligitur Deus & creatura simul agentes actionibus realiter distinctis & committantibus; in tertio intelligitur effectus immediate & consummate productus ab utroque. Ecce in his tribus signis perspicue declarata nostra doctrina.

122 Ex qua iam facile ad confirmationem, omitta maiori, distinguo minorem: supposita productione actionis creature, non manet indifferentia radicalis & illativa ad productionem effectus omitto minorem: indifferentia formalis, & immediata nego minorem. Ad cuius probationem, concessa maiori, distinguo minorem distinctone data, & nego consequentem. Quia videlicet in primo signo, in quo intelligitur actio productiva, sive actualis productio activa actionis creature, non intelligitur ablata formaliter aut immediate, nec indifferentia passiva passivi ad recipiendum effectum, nec indifferentia activa Dei ad illum producendum: sed solum in eo signo intelligitur determinata formaliter indifferentia activa Dei ad producendam actionem creature; indifferentia verò, sive passiva, sive activa immediata ad productionem effectus tantum radicaliter & illative intelligitur determinata in primo signo: quatenus actio Dei, quæ intelligitur in illo, ut productiva actionis creature, infert quod pro secundo signo determinabitur immediate & formaliter productio effectus, tum à creatura, tum à Deo; quando autem solum præsupponitur illative determinata pro aliquo priori existentia, vel productio effectus, non tollitur exigentia novæ actionis, saltem virtualiter inadæquate distinctæ ad eum producendum immediate & formaliter. Unde in primo signo tantum intelligitur formaliter determinata, vel, ut proprius loquar, formaliter determinans indifferentia activa Dei ad producendam actionem creature; causaliter verò intelligitur in eo signo determinata indifferentia passiva creature ad suam actionem. Indifferentia verò activa creature, & indifferentia activa Dei immediate respicientes effectum, non intelliguntur formaliter determinantes, aut determinatæ in primo signo; sed formaliter negative indifferentes, hoc est, non

determinatæ formaliter: sequitur ergo esse necessariam nobis actionem in secundo signo ex parte utriusque indifferentie active; ut quælibet immediate active determinet existentiam effectus: qui quidem effectus in tertio signo erit iam formaliter determinatus. Quapropter in tertio signo indifferentia passiva est formaliter determinata & nullo modo indifferens. In secundo indifferentia passiva est causaliter immediate determinata, sed formaliter negative indifferens, hoc est, non formaliter determinata; indifferentia vero passiva agentis creati ad suam actionem est formaliter determinata à Deo, & eius indifferentia activa est formaliter determinans. In primo denique signo, solum causaliter & illative est determinata indifferentia, tam passiva creature, quam immediate activa Dei & creature respectu effectus. Quæ quidem si recte & subtiliter caleas, omnes superabis contrariorum argutias.

123 Sed replicabis, hæc tria signa male à nobis distingui; quia in primo signo debet intelligi actio creature & effectus eius: ergo superflue ponuntur duo signa sequentia. Antecedens probatur: nullum est excogitabile signum in quo intelligatur productio actualis alicuius rei, in quo non intelligatur ipsa res producta: sed imprimò signo intelligitur actio Dei, quæ est actualis productio actionis creature: ergo in eo signo intelligitur actio creature. Quæ cum similiter sit actualis productio sui effectus; suus effectus etiam intelligitur productus in eo signo. Respondeo facile, negando antecedens. Ad eius probationem distinguo maiorem: nullum est excogitabile signum *in quo* & adæquatum, concedo maiorem; signum *à quo* & inadæquatum, nego maiorem, & consequentiam. Itaque in primis ea signa, quæ nos distinguimus, non sunt instantia realia realiter successiva, sed signa nature absq; successione durationis, quæ in unico instanti indivisibili coexistunt. Secundo, nec sunt signa nature adæquate distincta & separabilia; sicut sunt signa potentie, & actus, signum actus primi, & signum actus secundi; sed sunt signa tantum in adæquate distincta. Nec sunt signa prioritatis *in quo*, quo modo principium in actu primo præcedit actionem: sed sunt signa prioritatis *à quo*; quæ talis nature sunt, quod unum nequit intelligi sine alio, licet intelligantur ordinate, unum ut prius alio. Unde fatemur, non posse intelligi actualem productionem actionis creature, absque tali actione creature à Deo producta; & consequenter, quod nullum est excogitabile signum adæqua-

adæquatum intelligentiæ, sive signum *in quo*, quod utrumque non comprehendat, & actionem productivam, & actionem productam: cum hoc tamen componitur, quod actio Dei productiva & actio creature producta pertineant ad distincta signa in adæquata, & *à quo*.

124 Ex quo inferes, actionem Dei producentem, actionem creature productam, & actionem Dei committentem, itemque effectum utriusque constituere unum signum adæquatum præcise, quod signum hæc omnia comprehendit; sed non confusse, immò ordinatissime, ita ut illud signum incipiat ab actione Dei: prosequatur in actione creature, & concursu simultaneo Dei: termineturque in effectu utriusque. Quo plane perspicitur, actionem Dei non subordinari actioni creature: actionem tamen creature cum concursu simultaneo Dei subordinari actioni divinæ præviæ: effectum autem subordinari utrique, ab utraque etiam procedere. Vbi advertere oportet, quod quodcumque hæc tria cognoscuntur signa, cognoscuntur simul similitate cognitionis, quia unica solum cognitione cognoscuntur; sed non similitate obiectiva, sive ex parte obiecti; quia hæc cognitio quamvis subiective unica, respicit tamen ea tria signa cum ordine reali ex parte obiecti; cognoscit enim actionem Dei, ut realiter efficientem & præcedentem actionem creature: & actionem creature, ut realiter producentem & præcedentem suum effectum; unde licet unum non possit intelligi sine alio; tamen unum debet intelligi, ut prius alio: & licet omnia sint simul similitate subiectiva cognitionis, sunt tamen subordinata ordine reali ex parte obiecti.

125 Sed, his non obstantibus, replicabis tertio contra principalem doctrinam: in primo signo, adhuc in adæquato, intelligitur actio creature producta: ergo pro eo signo intelligitur iam existens. Antecedens probatur; quia actio creature constituitur formaliter producta per sui productionem; sed in primo signo intelligitur eius productio: ergo in primo signo intelligitur formaliter producta. Ex quo rursus infertur, non dari locum, ut ea actio à creatura producat pro secundo signo; siquidem, quod pro primo signo intelligitur à Deo iam productum, non potest pro secundo signo à creatura produci, alias iterum produceretur. Confirmatur; quod independentem ab actione creature, & priori ad ipsam intelligitur iam productum, implicat quod producat à creati-

ra; sed actio creature priori ad se ipsam intelligitur iam producta à Deo per actionem præviæ: ergo ab ipsa creatura non producitur.

126 Respondeo; distinguendo antecedens: intelligitur actio creature producta causaliter & extrinsecè, concedo formaliter & intrinsecè, nego antecedens: ad cuius probationem distinguo maiorem; constituitur formaliter producta per sui productionem passivam, omitto maiorem; per sui productionem activam & causalem; nego maiorem; & distincta minori eodem modo, nego consequentiam, & quæ sequuntur ex ea. Ad confirmationem, eadem distinctione distinguo maiorem: quod independentem ab actione creature, & priori ad ipsam intelligitur iam productum causaliter, & active præcise, nego maiorem: quod intelligitur iam productum passivè & terminativè, concedo maiorem, & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Quia actio creature per suam propriam existentiam constituitur formaliter terminativè & passivè producta à Deo; per actionem autem præviæ Dei solum causaliter & active sive extrinsecè, constituitur producta; cum autem prius sit, saltem prioritate à quo produci causaliter active & extrinsecè, quam esse productam terminativè formaliter & intrinsecè; siquidem hoc sequitur ad illud, non autem e contra; inde est, quod absque inconvenienti, & cum maxima necessitate conceditur actionem creature pro primo signo, sive priori à quo ad se ipsam, intelligi causaliter & active productam; licet non intelligatur passivè & terminativè producta, nisi in secundo signo in quo intelligitur ipsa, creaturaque eam formaliter eliciens. Quia hoc non valuit intelligere P. Suarez.

§. IX.

Solvitur quartum argumentum P. Suarez; & explicatur qualiter voluntas non mere passivè se habeat in suis actibus.

127

ARGVIT Quarto contra principalem rationem; Sic inquit l. 5. de Grat. cap. 22. num. 12. *Et hinc facile probatur ex parte Dei non multiplicari actionem tendentem ad talem consensum.* Sed videamus, qua facilitate id suadeat contra innumera D. Thomæ testimonia & efficacissimas rationes à nobis supra alatas. Primo inquit; quia illa unica actio creature cum iam sit à Deo, sufficit; nam per illam fit totus termi-

terminus, & in illa intimè consistit essentialis dependentia, vel causæ secundæ à prima, vel voluntatis à gratia, & à Deo ut authore gratiæ in actibus supernaturalibus. Ac denique in illamet salvatur excellentia & eminentia primæ causæ, & gratiæ in suo genere; quia illa actio magis & principalius est à Deo, quàm à creatura: ergò superflue fingitur alia actio solius Dei. Sed hæc probatio facilius quam obijcitur solvitur; quia iam efficacissime probatū habemus, actionem creaturæ non posse esse à Deo, nisi per aliam actionem præviam operante. Itemque per solam actionem creaturæ non salvari subordinationem essentialem & debitam causæ secundæ ad primam; sed potius, si Deus eadem actione operaretur, dicendum foret ipsum Deum in operando subordinari creaturæ, ab eaque dependere. Et quidem non satis percipio, qua consequentia supponat P. Suarez actionem creaturæ principalius esse à Deo quàm à creatura; cū iuxta ipsū à creatura sit electivè & determinativè, pariter ac efficienter; à Deo autem tantum efficienter. Non ergò superflue fingitur alia actio solius Dei; sed cum omnimoda necessitate in Deo revera datur.

128 Secundo (prosequitur Suarez) nam illa actio, quæ esset à solo Deo in voluntate, non posset esse vitalis, nec haberet pro immediato termino qualitatem illam actualem, quæ est consensus voluntatis; quia illa qualitas sive consensus vitalis est, & non nisi per actionem vitalem fit, saltim connaturaliter, quod nunc satis est; quia non sunt fingenda monstra, vel miracula peregrina absque necessitate: ergò si daretur talis actio Dei, non esset auxiliū immediatum in ipso actu secundo, sed in aliam qualitatem, &c. Sed in hoc procedit Suarez sine intelligentia nostræ doctrinæ; quia imprimis actio illa solius Dei non est formaliter in voluntate creata; non enim est formaliter transiens; & quamvis esset, non idèò statim sequeretur recipiendam in passo; sed est formaliter immanens in Deo, & virtualiter transiens, quatenus producit actionem creaturæ. Ex quo minime inferri potest talem actionem non esse vitalem: cum potius; quia immanens est, sequatur esse actionem vitalem Dei; ac proinde potius infertur posse quam optimè producere consentum vitalem creaturæ, quam contrarium, quod connatur inferre P. Suarez; non ergò necessum est fingere monstra, aut miracula; sed potius pro peregrina habenda est consequentia ipsius Suarez, in qua connatur deducere contrarium illius quod revera de-

ducitur ex antecedenti nostro. Imò contra ipsum retorquenda est eius consequentia. Quia, si actio Dei est ipsa actio creaturæ, sequitur talem actionem non esse Deo vitalem, ac proinde Deum, dum operatur per illam, non operari vitaliter, aut per actionem vitalem formaliter loquendo: sed consensus vitalis, iuxta P. Suarez, non potest produci nisi per actionem vitalem, ut ait ipse, & contrarium iudicat fingere monstra & miracula peregrina: ergò vel actio creaturæ non producitur à Deo nisi per actionem distinctam, vel videat quique, quis est qui fingit miracula & monstra peregrina.

129 Tertio (prosequitur P. Suarez) quia si aliqua ibi est actio solius Dei, erit natura prior quam actio voluntatis; ad hoc enim ponitur, ut faciat illam facere; quid ergò per illam fit? Inutilis sanè interrogatio; cum ante interrogationem dixerit; quod per talem actionem facit Deus, ut voluntas faciat. Fit ergò per talem actionem Dei, actio voluntatis, sive ipsum eius facere. Sed hoc in pugnat ipse primo; quia ad actionem non est actio. Secundo; quia terminus actionis non est ab alio principio, quam ipsa actio; sed actio Dei est à solo Deo: ergò si actio creaturæ est terminus actionis Dei, non erit ab alio principio, scilicet, à voluntate, sed à solo Deo. Tertio; quia ipsa actio voluntatis non fit sine influxu voluntatis: ergò non potest fieri immediatè per actionem solius Dei. Quarto; quia alias voluntas nihil nobis ageret, sed actum à Deo iterum ageret, adque confervaret. Quod sic probat; quia talis actio Dei non potest esse partialis tantum; tunc quia in suo ordine debet esse perfecta & efficax; tunc quia alias non posset fieri, etiam secundum ordinem naturæ, sine consortio alterius partialis actionis, & ita non esset prævia, nec prædeterminans: ergò produceret prius totum consentum voluntatis: ergò voluntas non produceret; sed quasi reproduceret & conservaret consentum suum.

130 Sed hæc etiam procedunt ex non intelligentia nostræ sententiæ; ad primum ergò iam supra probabimus ad unam actionem posse quam optimè dari aliam, & ad actionem causæ secundæ necessario præcedere actionem causæ primæ. Ad secundum, nego maiorem, utpote falsissimam; quia sæpe idem terminus producitur à duplici agente per duas actiones, & tunc terminus est ab alio principio à quo est vna actio. Et quidem effectus creaturæ est ab actione Dei; & tamen etiā est ab alio principio à quo non est actio Dei

Dei nimirum à principio creato; sed vbi maximè falsificatur est in ipsa actione creaturæ, quæ est formaliter & elicitive ab ipsa creatura, à qua non est actio Dei, quia Deus causaliter producit ipsam actionem creaturæ. Vnde quamvis verum sit quod terminus non est ab alio principio, ac ipsa actio, ab alio inquam principio operante per eandem actionem, potest tamen esse ab alio principio per aliam actionem. Ad tertium, distinguo antecedens: non fit à Deo sine influxu voluntatis, nego: non fit à voluntate sine influxu voluntatis, concedo antecedens, & nego consequentiam; quia ipsa actio voluntatis per se ipsam est influxus ipsius voluntatis quo fit ab ipsa voluntate formaliter & intransitive: vnde non fit à voluntate sine influxu voluntatis; fit tamen à Deo active & causaliter sine influxu voluntatis, quatenus voluntas non influit in actionem præviam Dei, qua Deus facit, quod voluntas faciat: nec Deus in ea actione dependet ab influxu voluntatis; quia ut inquit D. Thom. supra relatus: *In operatione, qua Deus operatur movendo naturam, non operatur natura.*

131 Ad quartum, patet etiam ex dictis, negando sequelam: ad eius probationem, concedo quod illa actio Dei non est partialis, sed totalis & perfecta, efficaxque in suo ordine; concedo etiam primam consequentiam, quod scilicet illa actio producat prius totum consentum voluntatis, nego tamen ultimam; quod scilicet voluntas illum non producat, sed reproducat; Suarez enim cum suis non considerat, quod nos sæpe inculcamus, nimirum, Deum, & voluntatem non partialiter concurrere ad actionem voluntatis, sed Deum esse causam primam totalem illius, & voluntatem causam secundam etiam totalem illius; sed audiat Melissium Bernardum lib. de gratia & libero arbitrio; vbi declarans concursum gratiæ & liberi arbitrii ad opus bonum sic ait: *Non partim gratia partim liberum arbitrium; sed totum singula opere individuo peragunt, totum quidem hoc, & totum ex illa, sed ut totum in illo sic totum ex illa:* ergò, quamvis totus consensus sit ex concursu gratuito Dei, non sequitur voluntatem non producere etiam totum consentum. Igitur Deus priori à quo naturæ producit causaliter & active ipsum consentum totum & totaliter, faciendo nimirum, quod voluntas illum producat elicitive totum etiam & totaliter; & sicut non implicat Deum facere quod voluntas faciat; ita non repugnat Deum age-

P. Fr. Franciscus Palanco.

re prioritate naturæ, quod voluntas agat pro posteriori: ac proinde tan longe abest, ut actio Dei impediatur efficientiam voluntatis, quod potius illam causaliter infert, facit enim voluntatem facere. Et quia hoc noluit intelligere Calvinus asseruit voluntatem humanam merè passive se habere in suis actibus, & nihil omnino agere. Vnde pro illo.

132 Arguitur quinto: si Deus actione prævia produceret actus voluntatis voluntas in eis actibus merè passive se haberet, & nihil omnino ageret: ergò sententia Calviniana à Concilio Tridentino damnata vera esset. Sequela probatur primo; quia Deus infunderet voluntati suam actionem; cum illam produceret in voluntate independentè ab ipsa voluntate; sed voluntas in ordine ad donum infusum merè passive se habet: ergo. Secundo; quia voluntas suam actionem recipit à Deo illam procucente; sed qui recipit formam ab alio productam, merè passive se habet in ordine ad illam: ergo voluntas merè passive se haberet ad suam actionem. Tertio; quia actio voluntatis esset passio qua voluntas subijceretur Deo agenti: ergo voluntas pateretur suam actionem, & illam non ageret; & consequenter merè passive se haberet ad illam.

133 Hoc argumentum non adeò recens est, ut illud sibi non opposueris Augustinus serm. 13. de verbis Apost. post medium vbi sic ait: *Dicit mihi aliquis: ergò agimur, non agimus? Respondeo: immo & agis, & ageris; & tunc bene agis si ab eo operaris; spiritus enim Dei, qui te agit agentibus adiutor est: ipsum nomen adiutoris præscribit tibi; quia & tu ipse aliquid agis.* Ecce argumentum ab Augustino propositum, & solutum. Vnde cum Augustino nego sequelam, ad eius primam probationem, distinguo maiorem; Deus infunderet voluntati suam actionem, infusione proprie accepta, nego maiorem: infusione late sumpta, omitto maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam; quia imprimis nullum est absurdum in eo quod dicatur Deum infundere actionem voluntati improprie, & lato modo; immo Fulgentius in epistola ad Probam expressè ait: *Dixi autem te præventam non solum dilectione qua ipse te dilexit, sed dilectione, quam tibi gratis, ut à te diligeretur infudit, vbi expressè appellat dilectionem, qua anima diligit Deum, infusam à Deo.*

134 Deinde non sequitur eam esse infusam proprie, & in rigore; quia infu-

K

lio

no proprie sumpta sonat productionem formæ in voluntate, ita ut voluntas, nec activè se habeat ad præviã productionem talis formæ, nec ipsa forma sit actio, vel ipsum agere voluntatis per se & formalitèr à voluntate dependens; quia infusio significat proprie independentiam à concursu activo voluntatis, non solum ex parte actionis infundentis, sed etiam ex parte formæ infusæ: dum autem Deus sua actione prævia producit in voluntate actionem voluntatis, licet ex parte actionis Dei detur independentia à concursu creaturæ, tamen ex parte actionis productæ in voluntate non datur independentia; sed potius formalis dependentia, & egressio ab ipsa voluntate; cum actio producta sit ipsummet agere voluntatis per se & formalitèr à voluntate dependens, & egrediens; quia videlicet Deus per suam actionem præviã nõ facit voluntatem tantum passivè recipere suam actionem, sed potius principalitèr facit voluntatem agere per suam actionem: unde non sequitur voluntatem merè passivè se haberè. Vide infra num. 149.

135 Ad secundam, concessa maiori, nego minorem: vel claritatis gratia, illam distinguo: qui recipit formam ab alio productam, merè passivè se habet, si realis forma recepta sit ipsummet agere recipientis, nego minorem; si sit independentis ab actione recipientis, concedo minorem, & nego consequentiam; quia dum voluntas agit, non potest negari quod recipiat suum agere à Deo illud efficiente; quid enim habet voluntas, quod à Deo non acceperit? Unde non negamus voluntatem passivè se habere ad suam actionem; verumtamen negamus cum Concilio Tridentino merè passivè se habere; asserimusque verè & proprie agere per illam, immo hoc ipsum habere à Deo, quod scilicet verè & proprie agat. Ad tertiam, concedo quod actio creaturæ sit passio à Deo recepta; idque expressè fatetur D. Thom. sup. nu. 62. vbi aiebat, quod quando principium inferius à superiori movetur, actio eius non solum est actio, sed etiam passio. Nec obstat, sed potius iuvat, quod infra concludit; quod scilicet, actio humanæ naturæ actio est, & non solum passio; quia aliàs per illam mereri non potuisset. Quia Angelicus P. solum negat, quod actio humanæ naturæ mota à Deo sit solum passio, ex quo tacitè videtur supponere esse passionem, & ulterius affirmare esse actionem proprie dictam, & in sensu theologico, idest, ab ipsa, ut se movente & eligente, procedentem; quia aliàs per illam

mereri non posset. Ex quo patet ad argumentum; quia licet actio creaturæ sit passio, quatenus recipitur à Deo in voluntate, ex hoc non tollitur, immò sequitur quod sit actio, quatenus egreditur formalitèr à creatura ex deliberatione, & consilio rationis.

136 Ut autem plura, quæ magis ex non intelligentia, quam ex aliquo solido fundamento solent opponi, diluas; adverte Deum non producere actionem creaturæ in abstracto, quasi actio Dei terminetur ad actionem creaturæ secundum se, & seorsim à voluntate creata; sed illam producere in concreto, ita, ut terminus totalis & immediatus actionis divinæ sit: voluntatem agere, sive voluntatem se determinare; hoc enim est effectus actionis præviæ Dei. Adverte secundo, quod quando dicitur, per concursum præviũ Deum agere in nobis sine nobis, duobus modis intelligi potest. Primo ita, ut ly sine determinet actionem Dei præviã: & in hoc sensu verum est; quia illa actio activè sumpta sine nobis est, siquidem à nobis non dependet. Secundo ita, ut ly sine cadat supra illud, quod Deus agit in nobis; & in hoc sensu falsum est; quia illud, quod Deus agit in nobis nihil aliud est, quam nostrum agere: hoc autem non est sine nobis, sed potius est à nobis; cum sit actio nostra à nobis elicitã; unde Deus sine nobis facit, quod nos ipsi faciamus. Adverte tertio, quod non ideò dicendum est in sensu proprio, Deum agere in nobis dependentèr à nobis; quia licet Deus non operetur in nobis nostram actionem, nisi nos illam eliciamus & faciamus; Deus tamen in agendo non dependet à nostra actione, sed potius inserta priori nostram actionem; ac proinde licet actio Dei non possit esse sine nostra, non tamen est dependentèr à nostra: sicut omnipotentia non potest esse sine creaturis possibilibus, non tamen ab eis dependet. Denique adverte per actionem præviã Dei actionem creaturæ denominari productam tantum causalitèr extrinsecè, & in fieri; à creatura verò pro posteriori elicitam formalitèr, aut exercitam. Sed de his alias in sequentibus.

§. X.

Reliqua solvantur argumenta.

137 **S**EXTO Obijcies contra principalem nostram rationem. Si actio qua Deus operatur ad extra

esset realitèr identificata cum Deo, esset eterna; sed actio qua Deus operatur ad extra non est æterna: ergò nec identificata cum Deo: ergò malè ex hoc principio intulimus Deum producere nostras actiones per actionem præviã & distinctam. Maior patet; quia quidquid identificatur cum Deo, est æternum, sicut ipse Deus. Minor verò probatur; quia si actio, qua Deus operatur ad extra esset æterna, effectus eius esset æternus; sed hoc est contra fidem, qua credimus nihil præter Deum esse æternum: ergò talis actio non est æterna. Maior patet; quia quando existit actio, existit effectus: ergò si actio est æterna, effectus eius erit ab æterno.

138 Hoc argumentum fere nihil potest iuvare contrarios; tunc quia plures ex eis asserunt actionem creativam identificari cum Deo; alij etiam actionem eductivam, qua concurrat cum causis necessarijs: alij in Philosophia tuentur non repugnare actionem subiectivè æternam, quæ solum producat effectum pro tempore determinato; contra quos omnes militat prædictum argumentum; ac per consequens tenentur illud solvere. Secundo; quia, ut supra vidimus, hoc argumento ductus fuit Aristoteles, & alij Philosophi ad destruendam eternitatem mundi, in quo plane erraverunt: nullius ergò roboris est. Tunc denique quia ex mente Philosophorum illud sibi obiecit D. Thom. pluribus in locis, & precipuè 1. part. quæst. 16. art. 1. ad probandum mundum esse æternum; & ad illud respondet, non negando actionem Dei esse æternam, sed potius, hoc concessio, negando mundum esse æternum. Sic igitur ait: Ad decimum dicendum, quod posita actione, effectus sequitur secundum exigentiam formæ, quæ est principium actionis; in agentibus autem per voluntatem, quod conceptum est, & præfinitum accipitur ut forma, quæ est principium actionis; ex actione igitur Dei æterna non sequitur effectus æternus, sed qualem Deus voluit, ut scilicet haberet esse post non esse. Vbi D. Thom. clarè argumentum solvit.

139 Quapropter eius solutionem sic ad formam argumenti dispono: concessa maiori, nego minorem; ad eius probationem, nego maiorem; ad cuius probationem, distinguo antecedens: quandiu existit actio productiva, debet existere eius effectus, in agente per intellectum & voluntatem, nego antecedens: in agentibus per alias potentias non vitales, aut materiales, omitto antecedens: & nego consequentiam; quia in agente per intellectum,

& voluntatem, eius actio, quatenus est à voluntate, est volitio efficax, cuiusque facere est a se fieri velle; Deo enim voluisse creasse est, ut inquit PP. supra relati à num. 91. Vel, quatenus est ab intellectu, est imperium efficax, quo imperat ad extra executionem rei volitæ; cum autem agens intellectuã æternam, nimirum Deus, possit ab æterno velle efficacitèr, quod mundus fiat in tempore; idemque imperare efficacitèr ab æterno; inde est, quod actio eius potest existere ab æterno, quamvis effectus non sequatur ab æterno, sed in tempore. Explicatur hoc; quia actio nihil aliud est quam vltima determinatio ex parte agentis, ut existat effectus; cum autem Deus per intellectum, & voluntatem possit ex parte sua determinate efficacitèr ab æterno, quod existat effectus in tempore; inde est, quod in eo potest dari actio productiva æterna, ex qua non sequatur effectus æternus, sed in tempore, quando Deus voluit.

Et quidem, hæc doctrina est expressa Magni P. Aug. lib. 1. r. confess. cap. 7. sic aientis Deo: Verbo tibi coæterno, simul & sempiternè dieis omnia quæ dicis, & sit quid quid dicis ut fiat. Nec aliter quam dicendo facis; nec tamen & simul & sempiternè fiunt omnia, quæ facis. Et statim c. p. sequenti, quasi redens rationem, sic prosequitur: Omne, quod esse incipit, & esse desinit, tunc esse incipit, & tunc esse desinit, quando debuisse incipere, vel desinere in æterna ratione cognoscitur. Et ut vitteas miram inter M. P. August. & Angelicum Præceptorem concordiam, audi eandem doctrinam August. ab Angelico Præceptore 2. contra Gen. cap. 34. sic dilucidè explicatam: Non tamen oportet, quod si primi agentis actio sit æterna, quod eius effectus sit æternus; ostensum est enim supra, quod Deus agit voluntariè in rerum productione; non autem ita quod sit aliqua ipsius actio media, sicut in nobis actio virtutis motiva est media inter actum voluntatis, & effectum; ut in præcedentibus ostensum est; sed oportet, quod suum intelligere & velle sit suum facere. Effectus autem ab intellectu, & voluntate sequitur secundum determinatam intellectus, & imperium voluntatis. Sicut autem per intellectum determinatur rei factio, & quacumque alia conditio, ita præscribitur et tempus; non enim ars solum determinat, ut hoc tale sit, sed ut tunc sit: sicut medicus, ut tunc detur potus. Unde si eius velle per se esset efficax.

ad effectum producendum, sequeretur de novo effectus ab antiqua voluntate, nulla actione de novo existente. Nihil igitur prohibet dicere actionem Dei ab aeterno fuisse, effectum autem eius non ab aeterno, sed tunc, cum ab aeterno disposuit. En ubi uterque S. Doct. August. & Thomas expressissimè asserunt actionem Dei esse aeternam, indistinctamque ab aeterno dicere & velle Dei: & per illam fieri quidquid à Deo fit, & non aliter; nec tamen ex hoc sequi effectus aeternos esse, sed tunc incipere, vel definire, quando mens aeterna, aeternaque voluntatis imperium prædefinit, ac determinavit. Quæ est ipsissima nostra doctrina.

140 Sed contra hanc doctrinam, licet tanta fulcitur auctoritate, replicabis: si actio productiva esset aeterna, Deus de nominaretur ab aeterno produciens & creans; sed hoc nequit esse; quia est contra fidem; in principio enim, non ab aeterno creavit Deus Cælum & terram: ergo. Maior patet; quia nequit forma esse in subiecto, quin subiectum denominet propria & formali denominatione; sed propria & formalis denominatio actionis productivæ est denominare producentem: ergo si actio productiva esset aeterna, Deus ab aeterno denominaretur produciens.

141 Respondeo, omisis varijs AA. solutionibus, distinguendo maiorem: attento nostro communi modo concipiendi, & significandi, nego maiorem: ex parte rei significatæ, subdistinguo: denominatur ab aeterno produciens, si ly ab aeterno determinet productionem activam tantum, concedo maiorem: si ly ab aeterno determinet etiam productionem passivam, sive terminum productum, nego maiorem: & distinguo minorem eodem modo, negoque, quod hoc sit contra fidem. Itaque actiones divinæ, quæ de Deo enunciantur, possunt considerari, vel prout à nobis communiter concipiuntur & significantur, vel prout verè existunt ex parte rei significatæ; primo modo, plures actiones, quamvis ab aeterno existant in Deo, non enunciantur de Deo ab aeterno, sed in tempore, & cum principio; immo plures enunciantur de futuro, aut de præterito: cuius plura exempla possemus adducere in Scriptura. Et ratio huius est, quia nos communiter concipimus actiones Dei more nostrarum, ut commensuratas tempori, & rebus ab ipso factis; & hoc modo loquendi actio productiva, quamvis revera existat in Deo ab aeterno, non deno-

minat Deum ab aeterno producentem, sed pro duratione determinata; quia intelligitur à nobis, ut commensurata tali durationi; & idè ait Scriptura, quod in principio creavit Deus Cælum & terram. Loquendo tamen ex parte rei significatæ, omnis actio Dei denominat Deum ab aeterno, si ly ab aeterno cadat supra rectum denominationis, idèst, supra ipsam formam; si autem ly ab aeterno appellet supra obliquum denominationis, idèst, supra obiectum, vel effectum actionis divinæ, non denominat Deum ab aeterno producentem mundum, v. g. sed in tempore. Vnde, cum primo Genesis dictum est: *In principio creavit Deus Cælum & terram*, ly *in principio* non est referendum ad actionem creativam ex parte rei significatæ consideratam; sed ad Cælum & terram: ita ut sensus sit: Deus per actionem aeternam fecit ut Cælum & terra ex nihilo fierent in principio temporis.

142 Et quod hoc ita intelligendum sit, probatur; quia sicut in principio creavit Deus Cælum & terram, ita in principio dixit: *Fiat lux, fiat firmamentum, &c.* Immo nō aliter omnia creavit, nisi hoc verbo & imperio, *fiat, ipse enim dixit & facta sunt: ipse mandavit, & creata sunt*; sed actio, quæ significatur per ly *fiat*, scilicet divina loquutio, est aeterna, & non habet principium: ergo etiam actio, quæ significatur per ly *creavit*. Minor probatur primo ex D. Augustino, qui lib. 1. Gen. ad litteram expressè docet, quod per ly *dixit. Deus fiat lux*, significatur loquutio aeterna, & immutabilis Dei, idèst, clarè docet apud Glossam. Secundo, quia D. Anselmus in Monolog. cap. 11. loquens de prædicta loquutione concludit ita: *Quid magis necessarium, quam hanc summam essentiam loquutionem non esse aliud, quam summam essentiam*; sed summa essentia est aeterna: ergo & prædicta loquutio. Tertio; quia illa loquutio est actus divini intellectus practici, qui est imperium divinæ mentis; sed hic debet esse aeternus ex parte rei significatæ: ergo. Maiorem invenies apud Glossam Lyræ.

143 Confirmatur hæc doctrina: non minus petit visio intuitiva coexistentiam obiecti, quam actio productiva coexistentiam termini; sed salvatur in Deo visio intuitiva, quæ sit aeterna, quamvis obiectum eius sit temporale; ergo etiam potest salvari quod actio productiva sit aeterna, quamvis effectus sit temporalis. Vnde, sicut ly *in principio*

positum in Genesi, dum applicatur ad verba sequentia, v. g. ad illud: *vidit Deus lucem quod esset bona*, non cadit supra visionem Dei ex parte rei significatæ; quia hoc modo principium non habet: sed tantum cadit supra lucem visam, vel supra ipsam visionem iuxta communem modum significandi sumptam; ita similiter cum dicitur, quod in principio creavit Deus Cælum, & terram, ly *in principio* non cadit supra actionem creativam ex parte rei significatæ, sed supra Cælum & terram, vel supra ipsam actionem ex modo significandi conceptam.

144 Ex quibus, pro aliorum solutione, adverte has loquutiones esse admittendas: *Deus ab aeterno est produciens activè mundum pro tempore determinato, sicut ab aeterno intuitivè videt mundum pro tempore determinato: Deus quantum est ex parte sua est in actu creandi ab aeterno*. Item: *Mundus ab aeterno est creatus activè & causalitè, & extrinsecè ex parte Dei*. Has tamen esse falsas: *Deus creavit mundum ab aeterno: Mundus passivè, & intrinsecè fuit creatus ab aeterno*: immo & absolute: *Mundus ab aeterno fuit creatus*; & ratio est; quia in primis loquutionibus, ly *ab aeterno* appellat tantum supra creationem activam, quam cum D. Thoma fatemur esse aeternam; in secundis autem loquutionibus, ly *ab aeterno* appellat supra mundum creatum; & in hoc sensu falsum est, immo hæreticum, mundum esse creatum ab aeterno.

Septimo obijcies: actio qua Deus producit unum effectum realitèr distinguitur ab actione qua producit alium; sed actiones inter se realitèr distinctæ non possunt identificari realitèr cum tertio: ergo tales actiones non identificantur realitèr cum Deo. Maior patet; quia una actio potest separari realitèr ab alia; potest enim Deus producere unum effectum, altero non producto: sed quæ realitèr possunt separari realitèr distinguuntur: ergo.

145 Hoc argumentum etiam obijcit sibi D. Thomas quæst. 3. de potentia art. 16. ubi sic proponit undecimum argumentum: *Vnius simplicis non est nisi una actio: sed ab una actione non est nisi unus effectus: ergo ab uno simplici non potest procedere nisi unus effectus*. Et sic respondet: *Dicendum quod, quamvis actio Dei sit una & simplex, quia est eius essentia, non tamen oportet, quod sit unus tantum effectus, sed multi; quia ex actione divina procedit effectus secundum ordinem sapientiae, & arbitrium voluntatis*. Ecce tuum

argumentum ab Angelico Doctore solutum, ut videas quam longe exulas ab eius mente, dum contendis Deum agere ad extra actionibus realitèr distinctis & innumeris pro diversitate & numero actionum, & effectuum creatorum. Ad formam igitur argumenti, nego maiorem: ad cuius probationem, distinguo maiorem: una actio potest separari realitèr ab altera ex parte actionis entitativè sumptæ, nego maiorem: ex parte effectus, concedo maiorem, & minorem, negoque consequentiam. Quia cum ex actione divina solùm sequantur effectus iuxta ordinem divinæ sapientiae & voluntatis, sicut Deus potest disponere, quod existat unus effectus, quin existat alius, ita stante eadem actione realitèr, ex illa potest sequi unus effectus, quin sequatur alius. licet tunc ea actio non denominet Deum producentem effectum, non determinatum per arbitrium voluntatis divinæ.

146 Vel aliter respondeo, distinguendo maiorem: actio qua Deus producit unum effectum, distinguitur realitèr virtualitèr ab alia, concedo realitèr formalitèr, nego maiorem: & ad eius probationem, distinguo maiorem: potest separari quoad denominationem, concedo: quoad entitatem actionis, nego maiorem: & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. In Deo enim non datur nisi una actio; qua cunctas produxit, producit, & producet creaturas. Vnde ea differentia est inter modum operandi Dei, & modum, quo operatur natura, quæ datur inter modum, quo solum litteris exaratur in prælo, & modum, quo id fit à manuscriptore; sicut enim impressor prælo committens solum, unico actu illum litteris exaratum redit; at vero manuscriptor pluribus actionibus realitèr distinctis, & succedentibus id multo tempore facit; ita & longè perfectiori modo Deus unico actu universitatem creaturarum in lucem edidit: at vero natura, veluti manuscribens, effectus suos successivè producit per distinctos motus, & actiones. Simili exemplo præsentem exornat solutionem Sanctissimus Antistes, Tertiariusque N. D. Franciscus Salesius in pract. amor. Dei lib. 2. cap. 2. ubi videndus est, clarè enim ibi docet Deum una actione omnia, quæ sunt producere; cum quo non video qua ratione à contrarijs pro se allegetur.

Et quod plus est A. P. in 3. dist. 23. quæst. 3. art. 1. quæstionne. 1. in corp. id ipsum sic explicat: *Actiones omnium secundorum agentium fundantur super actionem*

primi agentis, quæ cum sit una, communiter agens firmans, specificatur eius effectus in hoc & in illo, secundum exigentiam illius. Sicut uno præcepto ducis præcipientis bellum, unus accipit gladium, alijus parat, agum, & sic de alijs. Sicut ergo, unico præcepto dux tan varios causat actus in suis militibus; ita actio Dei, cum sit unica, omnes actiones causarum secundarum causat & firmat. Nec mireris Deum eunctas simul, quæ fuerunt, sunt, & erunt, producere creaturas; cum Ecclesiast. cap. 18. clare dicat: *Qui vivit in æternum creavit omnia simul.* Simul ergo omnia creata sunt simultate actionis productivæ, quia hæc in Deo unica est omnibus creaturis; successive tamen ex parte effectuum, quia licet talis actio ex parte Dei sit unica formaliter & entitative, est tamen multiplex virtualiter; quia æquivaleret pluribus, & infinitis actionibus; & quia activa est plurium effectuum, quos virtualiter continet. Et ideo potest etiam dici virtualiter successiva, & virtualiter separabilis, quatenus effectus, quos virtualiter continet, potest producere successive, vel producere unum, & non aliud; quæ sepeparabilitas tantum est ex parte effectuum, non verò ex parte actionis productivæ, nisi tantum virtualiter, & quoad denominationem.

147. Octavo obijcies; quia nihil contingens potest realiter identificari cum ente summe necessario; sed Deus est ens summe necessarium, & actio qua operatur ad extra est contingens & defectibilis; ergo actio qua Deus operatur ad extra nequit identificari cum Deo. Sed hoc argumentum non militat specialiter contra hanc nostram sententiam; sed contra communem sententiam Theologorum asserentium dari in Deo decreta & actus liberos immanentes; unde illud in isto evidenter. Nihil contingens & defectibile realiter identificatur cum ente summe necessario; sed Deus est ens summe necessarium, & decretum liberum est defectibile in Deo & conringens; ergo decretum liberum divinæ voluntatis non identificatur realiter cum Deo: quod ergo contrarij responderint, respondebimus. Hæc enim difficultas de actu libero constituido in Deo omnibus est communis; unde sicut propter eam nullus Theologus iam negat volitionem liberam, & scientiam liberam identificatam realiter cum Deo, ita propter eandem difficultatem nullus debet negare actionem liberam divinæ omnipotentis realiter cum ipso Deo identificatam. Qualiter autem hoc componatur cum eius contingentia & li-

bertate, non est huius loci examinare; sed tractatu de voluntate id explicandum remittimus.

148. Obijcies nono: actio eductiva necessario recipitur in passo; sed alioquando Deus operatur actione eductiva præcipue quando concurrat ad actiones & effectus causarum secundarum: ergo nunc actio Dei recipitur in passo: sed hoc ipso non est identificata cum Deo: ergo Deus non concurrat ad actionem causarum secundarum per actionem secum identificatam. Prima maior, in qua stat difficultas, probatur; quia actio eductiva dependet à passo; est enim productio entis ex præsupposito subiecto, sive dependenter à subiecto præsupposito: ergo recipitur in passo. Respondeo primo, negando maiorem: ad cuius probationem, distinguo antecedens: actio eductiva dependet à passo, terminative, & ex parte effectus producti, concedo antecedens: formaliter, & ex parte sua, nego antecedens; quia quando dicitur quod actio eductiva est productio entis ex præsupposito subiecto, & dependenter ab illo, *ly ex*, & *ly dependenter* non appellat supra productionem activè sumptam: hæc enim unice recipitur in agente: sed supra productionem passivam, sive supra ipsum effectum, qui fit ex subiecto præsupposito, ut diximus lib. 1. Philosoph. Cæterum, quia non omnes tenent actionem esse in agente: aliter, respondeo, distinguendo maiorem; actio eductiva formaliter, transit maior: actio eminenter eductiva, nego maiorem; & distincta minori eodem modo, nego consequentiam: & ad probationem maioris, distinguo antecedens, ut supra; quia videlicet, quamvis actio creaturæ & actio Dei, quando cum illa concurrat, utraque sit eductiva; aliter tamen & aliter: actio enim creaturæ est pure formaliter eductiva, & ideo ab aliquibus ponitur formaliter dependens à subiecto, & in illo recepta; at verò actio Dei est eminenter eductiva, hoc est, sine imperfectionibus, quibus admisceretur eductio causæ secundæ; quarum una est dependens; & recipi formaliter in passo. Unde non requiritur, immo repugnat, quod actio eductiva ex parte Dei habeat hanc imperfectionem, aut dependentiam; sed satis est, quod tota dependentia à subiecto se teneat ex parte productionis passivæ, sive ex parte effectus, ita quod Deus cum omnimoda independentia suæ actionis à subiecto faciat quod effectus fiat aut existat dependenter à subiecto.

Vbi

149. Vbi obiter advertere, quod quando Deus efficit actionem causæ secundæ in ipsa causa secunda, quamvis actio Dei sit omnino independens à causa secunda tamen per illam facit Deus, quod actio producta dependeat à causa secunda, non solum tanquam à subiecto in genere causæ materialis, sed etiam tanquam à principio in genere causæ efficientis. Et ratio est; quia actio creaturæ per se & formaliter est dependentia formalis sui ipsius ab ipsa causa secunda, non solum tanquam à principio, sed etiam tanquam à subiecto; quia sicut per se ipsam, & non per aliam actionem distinctam egreditur ab ipsa causa secunda, ita per se ipsam, & non per modum distinctum unionis, aut receptionis recipitur in ipsa causa secunda. Unde idem est formaliter Deum producere actionem creaturæ, aut facere quod voluntas agat, ac facere, quod voluntas recipiat & eliciat suam actionem; sive facere quod actio voluntatis recipiatur & eliciatur ab ipsa voluntate; ut videas quam longe absumus ab errore Calvinii, asserētis voluntatem solum passivè se habere ad suam actionem, ipsamque actionem solum esse infusam à Deo. Quod intulit Hæreticus ex vero antecedenti, nimirum, ex eo quod Deus operatur in nobis & velle; sed falsissima consequentia; cum potius deberet inferre oppositum. Velle enim vivere est, & agere; si ergo creditur Deum in nobis operari & velle; debuit credere Deum in nobis operari & vivere & agere. Ex hoc autem quis, nisi stultissime inferret voluntatem merè passivè se habere, & veluti inanime quodam cadaver sine vita, ut intulit Hæreticus: cum potius debeamus inferre voluntatem, & vivere & verè agere; quia videlicet Deus in ea hoc ipsum facit, & operatur. Unde actio Dei, qua producit ipsum velle & agere voluntatis, non est eductiva, eo modo, quo actio eductiva causæ secundæ; quia actio eductiva causæ secundæ solum educit suum effectum de potentia passiva subiecti; at verò actio eductiva Dei hoc habet maximæ excellentiæ, quod educit actus vitales voluntatis, non solum de potentia passiva eius, sed multo magis de potentia activa illius: & hoc munus educendi omnes effectus & actiones de potentia activa eorum est propriissimum Dei, tanquam primæ causæ. Ex quo rursus inferitur ipsum per suam actionem præviè minime impedire activitatem causæ secundæ, sed potius illam exercere. Ut enim dixit Pius V. in Catechismo 1. part. de Symbol. art. 1. num. 22. *Non solum Deus ea, quæ sunt sua pro-*

videntia tuetur, atque administrat; verumetiam, ea, quæ moventur & agunt aliquid, intima virtute ad motum, atque actionem ita impellit, ut quamvis causarum secundarum efficientiam non impediatur, præveniat tamen, cum eius occultissima vis ad singula pertingat. Vide sup. num. 134. &c.

150. Obijcies decimo; quia si Deus ageret actione distincta ab actione creaturæ, actio creaturæ, & actio Dei respectu eiusdem effectus essent duæ actiones totales, ut dicebamus num. 116. Sed repugnat eundem effectum produci per duas actiones totales simul; ergo repugnat quod producatur à Deo per actionem distinctam ab ea, per quam producit à creatura. Distinguo minorem; repugnat eundem effectum produci per duas actiones totales eiusdem ordinis, concedo minorem: per duas actiones totales diversi ordinis, nego minorem, & consequentiam. Sed contra dices. Ideo repugnat produci per duas causas totales eiusdem ordinis; quia implicat quod effectus dependeat, vel indigeat duplici actione totali eiusdem ordinis; sed pariter implicat quod effectus indigeat duplici actione totali diversi ordinis: ergo Minor probatur; quia ideo primum implicat; quia semel quod intelligatur effectum produci totaliter per unam actionem, superfluit alia; sed etiam semel, quod intelligatur effectum produci per actionem totalem Dei, superfluit actio creaturæ; ut quid enim actio creaturæ, quando Deus totaliter producit effectum: ergo pariter implicabit effectum produci per actionem totalem Dei, & simul per actionem totalem creaturæ.

151. Respondeo, negando minorem: ad cuius probationem, nego etiam minorem. Et ratio disparitatis est; quia effectus non habet intrinsecam dependentiam, nec essentialem, nec connaturalem à duplici actione totali eiusdem ordinis; sed tantum ab una. Unde altera esset omnino superflua; & ideo ab illa non posset simul effectus produci, ut diximus lib. 2. Physicorum; cæterum, ut ibidem diximus, effectus causæ secundæ habet duas dependentias intrinsecas & totales; unam essentialem & totalem in suo ordine sub ratione transcendentali entis finiti & creati, aliam connaturalem, etiam totalem intra propriam ordinem, per quam dependet effectus sub ratione particulari à causa secunda connaturaliter: licet ergo effectus producat per actionem totalem Dei, per hanc solum fit fati indigentia,

K 4

five

sive essentiali dependentiæ, quam effectus habet à Deo sub ratione entis finiti; restat tamen locus alteri actioni totali causæ secundæ, per quam fiat satis indigentia connaturali; quam habet effectus sub ratione particulari à causa secunda.

152 Sed replicabis si actio Dei esset totalis, ea posita, quamvis deficeret actio causæ secundæ, existeret effectus; sed hoc est falsum: ergo falso adstruitur actio totalis Dei ab actione causæ secundæ distincta. Minor probatur primo, quia alias actio causæ secundæ, esset superflua. Secundo, quia aliqui sunt effectus essentialiter dependentes ab actione causæ secundæ, & non solum connaturaliter; ut est apud Thomistas verbum mentis, & impulsus voluntatis, & quilibet terminus intrinsecus potentia vitalis; sed isti effectus non existerent deficiente actione creaturæ, à qua essentialiter dependent: ergo saltem respectu horum actio Dei non est totalis, & distincta.

153 Respondeo, omiſſa maiori, negando minorem: ad eius primam probationem, nego quod actio causæ secundæ sit superflua, quia in eo casu effectus existeret præter naturaliter; & actio causæ secundæ, necessaria foret, ut effectus existeret modo connaturali, & satisfacta sua naturali exigentia. Et quidem quod exigitur connaturaliter, non dicitur superfluum, quamvis essentialiter necessarium non sit. Ad secundam, omiſſa maiori, de qua nunc non disputo, & concessa minori, nego consequentiam; quia dato quod illi effectus essentialiter dependant ab actione causæ secundæ, quod plures etiam Thomistæ negant, dependent ab illa sub ratione propria, & particulari; quod non obest, ut dependant etiam essentialiter à Deo sub ratione transcendentali entis; ac proinde non sequitur esse superfluum ullam ex illis actionibus.

154 Sed dices: ad minus sequitur neutram esse totalem: ergo ruunt dicta. Sequela probatur; quia actio, quæ se sola non sufficit ad ponendum effectum in re existentem, sed indiget alia commitante actione, non est totalis, sed partialis, & imperfecta; sed nulla ex illis actionibus se sola est sufficiens ad ponendum effectum in re existentem, sed indiget alia commitante: ergo neutra est totalis, sed utraque erit partialis. Distinguo sequelam: sequitur neutram esse totalem in omni ordine, concedo: totalitate sui ordinis, nego sequelam; & ad probationem, eadem distinctione respondeo, quod actio quæ non sufficit se sola in suo ordine sine alia sui ordinis ad ponendum effectum in re, est partialis, &

imperfecta, proprie loquendo, & nullo modo totalis; & hoc modo non se habent actio Dei, & actio creaturæ respectu eiusdem effectus; quamvis essentialiter ab utraque dependentis; quia quælibet se sola sufficit intra proprium ordinem, id est, neutra indiget consortio alterius actionis de suo ordine. Actio vero quæ non indiget alia sui ordinis, licet indigeat alia alterius ordinis, non ideo proprie loquendo partialis est, sed ad summum sequitur non esse totalem totalitate omnis ordinis, excludente consortium actionis, in quocumque alio ordine; quod libenter fatemur de actionibus causæ secundæ, & primæ respectu eiusdem effectus; licet cum aliquali diversitate. Nam actio creaturæ, cum producat effectum sub aliqua ratione speciali, non transcendente omnes formalitates effectus, per suam essentiam exigit, & indiget consortio alterius causæ & actionis, quæ attingat per se & formaliter alias formalitates, quas ipsa formaliter attingere non valet: & hoc habet propter limitationem, & particularitatem suæ operationis. At vero causa prima & eius actio, cum universalis lima sit, & attingat effectum sub ratione entis transcendenti omnes illius formalitates, proprie loquendo non indiget actione causæ secundæ, ad producendum effectum; sed potius illam infert ex sua secunditate; quia, scilicet, non solum sua actione totaliter producit effectum, sed etiam communicat causæ secundæ influentiam in ipsum effectum; vultque ipsum effectum esse talis naturæ, ut dependeat etiam à causa secunda, unde D. Thomas 3. contrag. cap. 70. sic ait: *Neque est superfluum, si Deus per se ipsum potest omnes effectus naturales producere, quod per quasdam alias causas producantur; non enim hoc est ex insufficientia divine virtutis; sed ex immensitate bonitatis ipsius, per quam suam similitudinem communicare voluit non solum quantum ad hoc quod esse, sed etiam quantum ad hoc quod aliorum cause essent.*

155 Ex quo infero male intelligere concursus Dei, qui asserunt minorem esse, quo magis influit causa secunda, & maiorem quo minus influit causa secunda. Hoc enim falsissimum mihi est; ex eo enim hoc ita iudicatur, quod concipiunt Deum, & causam secundam, tanquam duas causas proprie partiales, inter quas partiuntur totam causalitatem effectuum; & ideo, quidquid maioris causalitatis dederint causæ secundæ, necessario detraunt causæ primæ, & contra. Hoc quidem mihi falsissimum est. Primo quia causalitas divina, quantumvis robustissima sit, non est obstaculum

lum nostræ activitati, sed potius iuvamentum. Secundo; quia in quocumque munere, quod Deus exercet cum creaturis, non se impediunt mutuo Deus, & creatura; unde nullus dicit, quod quanto maiorem providentiam habet pater creatus sui filij, tanto Deus minorem illius providentiam habet: nec item, quod quanto dominus creatus magis liberalis est cum suis servis, tanto Deus minus illis liberalis est. Et denique, quod quanto aliquis maius dominium habet suarum rerum, tanto minus dominium Deus erga illas habet: ergo nec in munere efficientis licebit dicere, quod quanto magis causa secunda influit in suum effectum, tanto minus Deus influit in ipsum, & tanto minorem efficientiam erga illum habet.

156 Tertio; quia alias sequeretur, quod quanto pater generans maiorem influxum, & efficientiam habuisset in generatione filij, tanto minus deberet filius suus esse Deo; quia quanto maiorem influxum habuisset pater tanto minorem habuisset Deus. Unde sequeretur ulterius, quod filius, qui nascitur naturaliter perfectus propter efficaciam virtutis generantis, minus debeat Deo, quam qui nascitur debilis, & imperfectus; quia iste sic nascitur propter debilitatem influxus generantis; ideoque dicendum foret, in filium perfectum minus Deum effecisse; quia fuit efficacior influxus patris; at in minus perfectum magis Deum effecisse; quia fuit influxus patris debilior: magis ergo deberet Deo filius imperfectus ex sua nativitate, quam perfectus. Quo quid absurdius excogitari potest?

157 Quarto; quia etiam sequeretur creaturam elicientem aliquod opus bonum maiori connatu, & influxu efficaciore debere minus Deo, quam ille, qui negligenter se applicaret ad opus; quia videlicet iste minus influeret quam ille, & consequenter maior esset influxus Dei cum isto, quam cum illo; hoc est absurdissimum: ergo. Denique; quia dependentia, quam habet quilibet effectus à Deo, non est accidentaliter, ut pro libito augeri, minui possit; alia enim posset totaliter extinguere, & dari casus, in quo tantum dependeret à creatura, quod à Deo nihil omnino dependeret; quod absurdissimum est; sed est dependentia essentialis, quæ proinde non admittit magis & minus; cum in prædicatis essentialibus cuiuscumque rei non detur magis & minus, iuxta illud commune proloquium, quod essentialiter consistunt in indivisibili. Sed concursus Dei semper correspondet dependentiæ essentiali cuiuslibet rei, quam habet à causa prima: ergo nec

in concursu Dei respectu effectus creati potest dari magis & minus. Confirmatur: effectus essentialiter petit produci à Deo sub ratione entis transcendenti omnes formalitates illius: ergo essentialiter petit produci à Deo per influxum attingentem per se & formaliter omnes omnino formalitates ipsius. Sed non est possibilis maior influxus ex parte Dei: ergo effectus causæ secundæ essentialiter petit influxum Dei, quo non sit possibilis alius maior: ergo non potest Deus, nunc magis, nunc minus influere in eundem effectum: igitur quantumvis crescat influxus causæ secundæ, non ideo minuitur influxus Dei.

158 Sed dices: maior influxus requiritur ut Deus se solo producat effectum, quam ut illum producat in consortio causæ secundæ: ergo ruunt dicta. Antecedens probatur: primo, quia ut Deus producat effectum se solo, est necessarium, quod suppleat concursus causæ secundæ: sed hic non potest suppleri, nisi addito maiori concursu: ergo. Secundo; quia maior influxus Dei requiritur ad creandam formam materialem, quam ad illam educendam de potentia materialem; sed hoc non alia ratione, nisi quia debet suppleri influxum causæ materialis: ergo si ad producendum solitariè effectum causæ secundæ debet Deus suppleri illius influxum, necessarium est quod adhibeat maiorem influxum.

159 Respondetur, negando antecedens: ad eius probationem, concessa maiori, nego minorem; quia concursus Dei in effectum est talis, ut absque aditamento, per se solus possit, immo & de facto præstare effectivè, quidquid præstat concursus causæ secundæ. Unde si admittit ad sui consortium concursus causæ secundæ, non est ex indigentia, ut iam diximus, sed unice ex benignitate divina, & maxima secunditate; quia videlicet, dum ipse sua actione adæquatè, & totaliter, & sufficientissimè producit effectum, ex abundantia suæ activitatis communicat etiam causæ secundæ influentiam similem in eundem effectum; & vult quod causa secunda in suo ordine inferiori imitetur causalitatem divinam influendo totaliter in effectum, ad modum quo ipse Deus influit etiam totaliter in eundem effectum; & ideo sic voluit res disponere, ut effectus, sicut habent totalem dependentiam à Deo, tanquam à prima causa, ita habeant totalem dependentiam à causis secundis totalibus in suo genere. Ac proinde, Deus non indiget novo influxu superaddito ad supplendum defectum causæ secundæ, sed eodem ipsissimo influxu, quo producit totaliter effectum;

Sum, dum concurrat causa secunda, eodem ipsissimo supplet defectum cause secundae.

160 Ad secundum, nego maiorem, quia Deus non minus influit dum educit, quam dum creat eandem formam; Deus enim dum educit formam, illam producit quoad omnes formalitates, & sub ratione formalissima entis; & hoc idem facit, quando illam creat, & nihil amplius. Si dicas primo, sequi ex hoc, quod equalis virtus requiratur ad educationem formae, quam ad creationem. Secundo, quod concursus Dei per creationem non sit specialior, quam per educationem. Sed hoc videtur absurdum: ergo. Distinguo primam sequelam; ad educationem formae eminenter talem, concedo sequelam; ad educationem formae formaliter praecise talem, nego sequelam; quia actio eductiva Dei, vt supra diximus num. 148. est eductiva eminentissimo modo, & non pure formaliter sicut eductio ex parte creaturae. In hoc autem est differentia. Primo, quia actio eductiva creaturae, cum accidens sit, dependet in suo esse à subiecto ex quo sequitur, quod etiam operatur dependenter à subiecto praesupposito; at vero actio eductiva ex parte Dei substantialis est, & ideo nec in essendo, nec in operando à subiecto praesupposito dependet; quamvis efficiat formam à subiecto dependentem. Secundo, & magis ad rem, quia actio eductiva creaturae, utpote finita tantum producit formam sub ratione particulari in qua intendit assimilare sibi partem; at vero actio eductiva Dei producit formam sub ratione universalissima entis, in qua semper intendit assimilare sibi effectum; cum essentia Dei sit suum esse, sive ipsa plenitudo essendi, vt sepe loquitur D. Thomas. Vnde actio eductiva Dei per se & formaliter est productiva formae quoad omnes eius formalitates, & ideo non minorem efficientiam & virtutem requirit ex parte Dei, quam actio creativa, non quidem ex conceptu communi actionis eductivae, sed ex conceptu speciali eminentissime educationis.

161 Deinde nego etiam secundam sequelam; quia aliud est influxum omnipotentiae esse maiorem; aliud esse magis speciale. Hoc enim secundum potest salvari sine primo; quia concursus Dei esse speciale idem est, ac esse praeter, vel supra exigentiam totius naturae, hoc est, non praecedere exigentiam in natura ad talem Dei influxum; istante autem eodem omnino influxu ex parte Dei, potest praecedere, vel non praecedere exigentia naturae. Si praecedat exigentia naturae; dicitur concursus

generalis. Si non praecedat, dicitur specialis; & hoc, quamvis sit idem omnino, & non maior influxus. Non ergo sequitur ex eo quod aliquis concursus Dei sit specialior, quod sit maior influxus. Nisi velis dicere esse maiorem influxum moraliter, quatenus minus debuit; cuius videlicet magis debet estimari, quod aliquis facit non precedente debito, quam debito precedente, quamvis idem omnino, & non plus faciat; quia videlicet illud debuit, cum maiori liberalitate, & magis gratuito. Et si hoc praecise velis, non ligabo, dicta enim solum intelligenda sunt, de maiori vel minori concursu in genere physico; quod quidem negamus augeri, vel minui parte in Deo respectu eiusdem omnino effectus; quia videlicet semper est totalis, & nunquam partialis. Quae quidem philosophice à me dicta sunt obiter, vt inde appareat maior efficacia, eminentia, & independentia divini concursus, & causalitatis.

§. ULTIMVS.

Aliqua solvantur argumenta contra conclusionem,

162 **S**OLVTIS Argumentis, quae contra nostram rationem militabant, levia sunt, quae contra conclusionem restant. Obijcies ergo undecimo. PP. & Concilia, dum explicant concursus gratiae explicant illum per hoc quod est adiutare voluntatem ad opus; sed concursus, quo Deus adiubat ad opus, non est praevius, sed simultaneus: ergo concursus, quem adstrunt SS. PP. & Concilia, non est praevius, sed simultaneus. Minor probatur primo; quia concursus praevius intelligitur in signo ante quam voluntas operetur; sed concursus, quo Deus adiubat voluntatem, non intelligitur antequam voluntas operetur: ergo concursus, quo Deus adiubat voluntatem, non est praevius, sed simultaneus. Minor probatur, quia Deus non adiubat voluntatem nihil agentem, sed solum adiubat voluntatem agentem; *Deus enim*, vt inquit Aug. de verb. Apost. serm. 13. *Agentibus adiutor est*: ergo non adiubat voluntatem antequam voluntas operetur. Secundo, quia adiutare voluntatem ad opus est concurrere cum illa, & cooperari ad opus; sed concurrere & cooperari ad opus, non est concursus praevius, sed simultaneus: ergo concursus quo Deus adiubat voluntatem non est praevius, sed simultaneus.

163 Respondeo negando minorem: ad cuius probationem distinguo maiorem: con-

concurfus praevius intelligitur in signo à quo ante quam voluntas operetur, concedo maiorem: in signo in quo ante quam voluntas operetur, nego maiorem: & distinguo minorem eodem modo. Ad eius probationem concedo quod Deus non adiubat voluntatem nihil agentem, & distinguo secundam partem; sed solum adiubat voluntatem agentem, supponendo illam agentem, nego antecedens: faciendo suo iubamine, quod agat, concedo antecedens: & distinguo consequens, vt supra. Ad secundam probationem distinguo maiorem: est praecise concurrere cum illa & cooperari, nego maiorem; & etiam concurrere ad actionem illius & illam properari concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam. Itaque ipsum iubare voluntatem stat dupliciter, scilicet, praevie, & simultanee. Iubare voluntatem praevie est iubare, vt voluntas vellet, & agat. Iubare voluntatem simultanee est iubare voluntatem iam agentem, seu dum voluntas agit. Vtroque modo dicitur Deum iubare voluntatem: primum adiutorium consistit in concursu praevio, secundum in concursu simultaneo.

164 Explicatur hoc. Etenim in voluntate possumus distinguere, & ipsum velle; quo imperat & vult aliquid facere; & ipsum opus, vel actum imperatum, quem facere decernit. In quantum Deus concurrat ad primum velle, concursus Dei est praevius, & per illum adiubat praevie voluntatem, diciturque gratia operans, sive pra-operans, vt illam vocavit D. Prosperus in epist. ad Augustinum; quia licet adiubat voluntatem, adiubat voluntatem vt agat, & inferendo à priori ipsam actionem voluntatis; in quantum vero Deus adiubat & concurrat ad opus imperatum & volitum, iam concurrat simultanee, & adiubat simultanee, & dicitur gratia cooperans. Quam doctrinam satis perspicue expressit D. Augustinus, & Gregorius supra num. 17. vt nihil superaddere sit necesse. Quo supposito iam patet quo modo Deus non adiubat voluntatem nihil agentem; cum potius ipso praevio adiutorio faciat eam agere; vnde adiubat voluntatem agentem; sed non quam supponit, aut committatur aliunde agentem, sed quam suo adiutorio facit ipse agentem & volentem. Vnde licet non intelligatur voluntatem agere propriam; à quo intelligitur adiutorium Dei praevium; hoc nihil obstat, vt Deus dicatur adiubare praevie voluntatem, quia in eodem signo in quo cooperatur voluntas adiutorio praevio Dei, & ita intelligendus est August. non de adiutorio pure simulta-

neo, quod adiubet voluntatem ex determinatione ipsius voluntatis; quia alias Deus, in quantum adiutor, ageret vt rectus & determinatus à nobis; quod ex diametro opponitur Aug. ibidem paulo post verba relata dicenti: *Sic vos tamen scitote agere bona, vt sit rector spiritus adiutor*. Adiubat igitur Spiritus Sanctus, non vt rectus, aut determinatus à nostra voluntate; sed vt rector, vel vt regens illam.

165 Sed dices: ergo Deus ad primum actum voluntatis non concurrat simultanee, sed tantum praevie. Distinguo consequens: in sensu theologico concedo consequentiam; in sensu metaphysico, aut philosophico, sub distinguo, non concurrat ad primum actum voluntatis simultanee quoad terminum vitalem in ipso actu productum, nego consequentiam: quoad actionem producentem, concedo consequentiam; itaque concursus praevius, & simultaneus potest explicari in sensu theologico, vel in sensu metaphysico & philosophico: in sensu theologico appellamus concursum praevium, concursum quem Deus habet ad primum actum voluntatis imperantem: concursum autem simultaneum, illum quo Deus cum voluntate, iam volente efficaciter, concurrat ad actum volitum, & imperatum, sive hic actus imperatus sit internus, sive externus. Quo in sensu explicarunt concursum praevium, & simultaneum D. August. & Greg. supra citati. Quia vero in quocumque actu voluntatis distinguunt Philosophi & Metaphysici, & actionem vitalem, & terminum vitalem & immanentem per illam productum, disputantes in quo ex illis consistat formaliter volitio; ideo in quocumque actu voluntatis distinguimus etiam concursum praevium, & simultaneum; praevium quidem ad actionem vitalem, simultaneum ad terminum vitaliter & immanenter productum; quia ad producendam actionem Deus illam antecedit, ad producendum vero immediate terminum, illam committatur. Et quia haec distinctio inter actionem vitalem, & terminum eius magis pertinet ad Philosophum, & Metaphysicum, quam ad Theologum; quia Theologus reputat primum actu voluntatis actionem, cum termino vitali; ideo dicimus concursum praevium, & simultaneum, quatenus distinguuntur per ordinem ad actionem, & terminum vitalem eius, appellandum esse praevium, & simultaneum in sensu philosophico; in sensu vero theologico reputandum, est primum concursu, concursus Dei ad totum actum. Vnde si actus est primus & imperans, concursus adaequatus ad illum est

est prævius in sensu theologico: concursus vero ad actum imperatum est simultaneus in sensu theologico. Quod si hic modus loquendi non placeat, dummodo, quod dicimus intelligatur, non disputamus de vocibus.

Sed replicabis: datur aliqua actio, que nullum habeat terminum productum; ut est visio beata in sententia illorum Thomistarum, qui asserunt eam non producere verbum: ergo respectu istius non dabitur concursus simultaneus. Resp. omitendo consequens; quia nullum est inconveniens, quod si semel admittatur aliqua actio sine termino producto, cum illa Deus non concurrat simultaneè; siquidem nihil est ad quod simultaneè concurrat; dummodo firmiter defendatur contra Durandum, Deum ad illam immediate concurrere; hoc enim est quod fateri tenemur de omni actione; non verò primum; quia sine primo salvatur secundum. Concurrere enim immediate ad actionem, valde diversum est, ab eo quod est concurrere simul cum actione: & potest illud salvari sine isto.

166 Obijcies duodecimo: celebrem D. Bernardi auctoritatem; qui lib. de gratia, & libero arbitrio sic ait: *Gratia liberum excitat arbitrium, cum seminat cogitatum. Sanat cum immutat affectum, roborat ut perducatur ad actum, servat ne sentiat defectum. Sic autem ista cum libero arbitrio operatur, ut in primo præveniat, in cæteris committitur. Ad hoc utique præveniens; ut iam sibi deinceps cooporetur: ita tamen ut quod à sola gratia ceptum est, pariter ab utroque perficitur; ut mixtim non sigilatim: simul, non vicissim per singulos profectus operentur; non partim gratia, partim liberum arbitrium; sed totum singula opere individuo peragunt: totum quidem hoc, & totum ex illa: sed ut totum in illo, sic totum ex illa.* Ex quibus sic obijciunt primo: iuxta Bernard. solum gratia prævenit arbitrium, in quantum, seminando cogitatum, illum excitat; in cæteris verò committitur: ergo omnis concursus gratiæ, præter concursum excitantis, est simultaneus, & non prævius: ergo sub munere adiuvantis & operantis non concurrat præviè, & consequenter non datur concursus prævius à nobis intentus. Secundo ex illis verbis: *Quod sola gratia ceptum est, pariter ab utroque perficitur*: ergo postquam gratia incipit excitando, postea pariter cum libero arbitrio, & non præviè operatur. Tertio ex illis verbis: *Mixtim, non sigilatim: simul, non vicissim per singulos profectus operentur*: ergo gratia non operatur prius quam liberum arbitrium, sed simul cum illo. Quarto, ex illis verbis: *Totum singu-*

la opere individuo peragunt: ergo simul, & indivisibiliter vnica actione operantur gratia, & liberum arbitrium, non autem gratia præviè.

167 Respondeo, concessa tota auctoritate D. Bernardi: ad primum, explicando antecedens: in cæteris committatur simultate in quo, concedo antecedens: simultate à quo, subdistinguo: gratia passivè, & terminativè sumpta, concedo antecedens: activè & causaliter sumpta, nego antecedens, & consequentiam in eodem sensu. Itaque concursus gratuitus Dei sive gratia efficax potest summi, vel activè, & causaliter, prout se tenet ex parte Dei, tanquam actio & causalitas Dei: vel passivè pro effectu, quem producit in homine. Si sumatur hoc modo, scilicet, terminativè, & quoad effectum, verissimum est dictum Bernardi: quia scilicet, dum seminat cogitatum, effectus eius est ipsa sancta cogitatio; & hæc prævenit liberum arbitrium; dum verò immutat affectum, & alia, quæ ibi numerantur, effectus eius est actus liberi arbitrij; quia tunc iam operatur immediate ipsum velle, & non aliquid præviuum. Vnde tunc concursus Dei passivè, & quoad effectum, non antecedit, sed committitur liberum arbitrium; quia est ipsum velle liberi arbitrij gratuito receptum à Deo. Si verò concursus Dei sumatur activè, etiam subsistit dictum Bernardi; quia dum seminat cogitatum, & excitat arbitrium, prævenit prioritate in quo; quia vel Deus id facit pro aliquo instanti antecedenti ad actum liberi arbitrij, ut regulariter contingit; vel si excitatio sit in eodem instanti reali, in quo liberum arbitrium mutat affectum (quod difficile apparet) est tamen in signo in quo priori ad signum in quo determinatur arbitrium; quia excitatio illa est incónexa, & in signo actus primi, ut voluntas se determinet, vel non: & hoc est signum prius prioritate in quo. At verò concursus, quo Deus immutat affectum, & facit reliqua, quæ ibi numerantur, est in eodem signo in quo, cum determinatione liberi arbitrij; quia ille concursus est ipsa productio activa talis determinationis, & ipsa immutatio activa affectus; quæ nequit intelligi, nisi cum ipsa determinatione & affectu voluntatis in eodem signo in quo adæquatè sumpto, licet concursus activus Dei intelligatur, ut ratio à priori imutandi affectum voluntatis. Et quidem hoc ita esse satis edocuit Bernardus, dum asseruit gratiam immutare affectu liberi arbitrij; hoc enim ab aliis prioritate ad ipsum affectum liberi arbitrij fieri non potest, nec intelligi, ut infra probabimus; minimeque salvatur per concurrentiam purè

purè simultaneum ex determinatione liberi arbitrij, prout ponitur à contrarijs, quia ad immutandum liberum arbitrium, implicat, quod Deus determinetur ab ipso libero arbitrio, ut infra etiam ostendemus.

168 Ex quo ad secundum distinguo consequens: postea pariter, & simul operatur cum libero arbitrio, simultate in quo, concedo consequentiam: simultate à quo nego consequentiam: & ad tertium eodem modo distinguo consequens: non operatur prius quam operetur liberum arbitrium, prioritate in quo, concedo consequentiam: prioritate à quo ex parte actionis divinæ, nego consequentiam. Quia ex illis verbis ad summum sequitur, liberum arbitrium & gratiam, dum operantur eandem operationem, se committari simultate in quo, & in eodem signo adæquato; quia ut supra dicebamus, actio Dei & actio voluntatis non constituunt duo signa in quo, adæquate distincta, sed tantum vnicum adæquatum causalitatis divinæ activè & passivè sumptæ, licet cum ordine prioritatis à quo, quia videlicet causalitas divina activè sumpta à priori infert actionem voluntatis; non enim ideo Deus concurrat, aut adiuvat voluntatem, quia voluntas vult, sed potius e contra, ut supra vidimus ex Fulgentio.

169 Ad quartum similiter nego consequentiam; quia non est idem opus, ac actio; opus enim dicit, & actionem & terminum actionis per modum vnus; vnde verum est Deum, & arbitrium opere individuo totum actum bonum per agere; non autem vnica & indivisibili actione: quia, ut latissime probatum habemus, duplex ibi intervenit actio realiter distincta, licet subordinata ad eundem actum efficiendum; & ideo ad idem indivisibile opus; quia opus factum vnicum est & individuum factum à Deo & creatura actionibus subordinatis. Et quidem deberent contrarij ponderare verba sequentia, sicut antecedentia; ait enim Bernardus, *quod sicut totum est in libero arbitrio, ita totum est ex divina gratia*; distincto ergo modo operatur liberum arbitrium, & divina gratia, nimirum, ut quamvis simul agant gratia, & liberum arbitrium totum actum, ipsum agere recipit liberum arbitrium ex gratia, ita ut liberum arbitrium sit passum in quo recipitur actus eius ex gratia operante. Prior igitur intelligitur operatio gratiæ, ex qua descendit actio liberi arbitrij, quam operatio liberi arbitrij, in quo recipitur ex gratia. Vel explicent contrarij, cur non dixit Bernardus: *sicut, totum ex illo, sic totum ex illa; sed: sicut totum in illo, sic totum ex illa*. Sane si gratia concurreret purè simultaneè ex

determinatione liberi arbitrij, potius totum diceretur ex illo, quam ex illa: non igitur Bernardus fabet contrarijs.

170 Denique obijcies D. Chrysostomum hom. 12. in epist. ad Hæbreos post medium, ubi hæc habet: *Dare est in nostra potestate, non in alicuius alterius: oportet nos quippe eligere primum, quæ bona sunt, & tunc ipse quæ sua sunt introducit: non antecedit nostras voluntates, ne ledatur liberum arbitrium: cum autem nos elegerimus, multam tunc nobis affert auxilium: Nostrum quidem est præ eligere, & velle, Dei autem est perficere & ad finem deducere: Non enim suum esse totum voluit Deus, ne videretur temere nos coronare: neque rursus nostrum, ne incideremus in arrogantiam.* Idem omnino asserit hom. 42. ad popul. Antiochenum, & homilia in cap. 17. Ioannis. Super illa verba: *conversus est Iesus, sic fatur: Hinc admoneri possumus, Deum suis in nos beneficijs nostras non prævenire voluntates, sed à nobis incipiendum esse: sed cum nos prompto, paratoque animo ad suscipiendam gratiam ex hibemus, tunc multas nobis affert salutis occasiones.* Ergo concursus prævius aperte est contra mentem Chrysostomi.

171 Confirmatur ex Tert. exort. ad Castit. ubi ait: *Non debemus, quod nostro expositum est arbitrio, in Dei referre voluntatem.* Item ex Iustino Mart. quest. 8. ad Orthodoxos, ubi ait: *Non Deus, ut boni, vel mali simus, sed arbitrium nostrum causa est.* Et ex origine lib. 2. Periarcon. cap. 2. & lib. 3. cap. 3. *Nos à Deo non habemus quod bonum, vel malum velimus: sed hæc omnia totaliter sunt contra concursum præviuum: ergo idem quod prius. Confirmatur secundo, ex Sacro textu, & SS. PP. sæpe asserentibus, Deum nos expectare ad poenitentiam: expectare, ut miseretur nostris expectare, ut faciamus vbas, id est, bona opera: sed, si nihil possemus operari sine concursu prævio Dei, fatua esset expectatio Dei ad recte operandum. Hæc & alia congerunt moderni contra nostram sententiam.*

172 Sed non sine nostra admiratione; cum ea omnia non tam videantur probare contra nos concursum purè simultaneum, quam contra Concilia, & PP. erroris Pelagij. Et imprimis verba Chrysostomi aliquibus visa sunt à Deo Pelagianissimo fabentia, ut asseruerint eum, licet materialiter, in eum errorem fuisse ante controversiam ortam inter Catholicos, & Pelagianos de primatu gratiæ: ita Vazquez i. p. disp. 91. cap. 8. num. 44. & quidem Casarium qui Chrysostomi discipulus reputatur, in colat. 17. Chersonis Abbat. tanquam errore

errore infectum, impugnavit D. Prosper contra collatorem, propter verba similia, quæ adducuntur ex Chrysostomo. Et ideo alij asserunt Chrysostomum caute legendum; alij, ea verba non fuisse à D. Chrysostomo scripta in originali, sed introducta ab hæreticis Pelagianis. De quo videatur Ripald. disp. 17. de ente super naturali; sec. 10. & 11. Sed nos qui nefas iudicamus SS. PP. quos Ecclesia veluti astra à Cælo radiantia veneratur, vlla erroris nota maculare; Chrysostomum in bonum sensum explicandum esse censemus. Et quidem ipsum longe à Pelagianismo abfuisse; imò & contrarijs non fabere, constat primo, quia immediate ante verba primo loco citata, sic ait: *Quid ergò? Nihil Dei est? Omnia quidem Dei sunt; sed non ita ut liberum arbitrium ledatur: si igitur Dei sunt omnia, quid ergò nos culpamur? Propterea dixi (ut liberum arbitrium nostrum non ledatur) in nostro itaque arbitrio est, & in Deo.* Et postea subiungit verba citata. Item ante verba, quæ citantur homilia ad Populum Antiochenum, etiam præmitit: *Omnia quidem in Deo sunt, sed non ita, ut liberum in nobis violetur arbitrium, in nobis igitur & in Deo sunt.* Tum etià & porissime ex verbis eius supra à nobis adductis num. 93. ubi expræse ait, Deum imperio suo efficaci convertere voluntatem, ita ut si dixerit adultero; iam nullo ut adulter sis, statim verba vertuntur in opera eo modo quo quando dixit: fiat Cælum, & factum est Cælum: quod tamen totam contrariorum opinionem, omniaque eius principia evertit.

173 Igitur quando D. Chris. ait, quod *dare in nostra potestate est, non in alicuius alterius*, intelligendum est: non in alicuius alterius præcise & exclusive, hoc est, in potestate Dei tantum, sed in potestate hominis; siquidem ipse ait, in Deo omnia esse, licet non ita, ut liberum ledatur arbitrium hoc est, non ita ut excludatur, esse etiam in nostra potestate. Cum autem prosequitur; *quod oportet nos primum eligere, quæ bona sunt, & ille, quæ sua sunt introducit.* Intelligendum est, quod ad iustificationem, & gratiam habitualemente assequendam, quæ sunt dona propria Dei, oportet nos primo per propriam electionem derelinquere malum, & eligere bonum; ad hoc autem non negat Chrysostomus, esse necessarium concursum gratuitum & prævium Dei. Et quando tribuit primatum nostræ electioni, minime contendit nostram electionem præcedere omnem concursum Dei, etià ad ipsam electionem, hoc enim ex terminis contradictionem involvit; sed solum contendit præcedere ad iustificationem, &

dona, quæ ad ipsam consequuntur, quæ intelligit, quando dicit, *& tunc quæ sua sunt introducit.*

174 Quando autem ait: *Nostras non præcedere voluntates, ne ledatur arbitrium*, intelligendum est, quod non præcedit necessitando nostras voluntates aliquo in pullu anteriori ad nostram electionem, quod libenter fatemur. Quando autem ait: *Nostrum est præ eligere & velle; Dei autem est perficere & ad finem deducere*; hoc ait, quasi admonendo, veluti si diceret: ad nos attinet præeligere & velle, hoc est nostræ obligationis; Dei autem est perficere & consummare; quia nimirum ad id se obligavit multis promissionibus, quibus, conantibus & volentibus promissit, se adiutorem, & consummatorem operis; non tamen negat ad ipsam nostram electionem requiri concursum gratuitum Dei, quod proinde non sit ex nostra electione, sed prævius ad illam. Cum vero prosequitur: *Nec totum suum esse voluit, ne temere nos coronaret*: intelligendus est cum exclusione, (hoc est) non voluit totum esse suum exclusive (hoc est) ita ut nostrum nihil esset; non autem pure positive, cum ibidem asseruit omnia esse in Deo. Cum autem in secundo textu ait; *Deum suis beneficijs nostras non prævenire voluntates*, intelligendum est, quod illas non prævenit necessitando ipsas, ut iam diximus. Et cum ait à nobis incipiendum esse, intelligendum est, intra proprium ordinem & spheram causæ secundæ. Vel, à nobis incipiendum esse elicitive; non autem excludendo, quin illud initium bonæ voluntatis sit à Deo. suo imperio efficaci illud incoante, ut ipsemet attestatur loco supra citato.

175 Vel dicendum: Chrysostomum solum contendere gratiam non prævenire nostras voluntates aliqua motione experimentalis, quam debeamus experiri antequam nos eligamus; quia aliàs ille qui talem motionem non experiretur, non teneretur ad penitentiam, nec ad conatum proprium in acquisitionem virtutis; sed desidiosus, & tepidus deberet expectare illam motionem; quia usque dum illam experiretur nihil posset. Hoc igitur ibi impugnat Chrysostomus, ut desidiam & torporem ab audientibus removeat, & prætextu expectandi divinam gratiam non sint ociosi, & proprios conatus parvipendant; & ideo ait: *A nobis incipiendum esse; quia Deus nostras non prævenit voluntates*, id est, quoad expectationem divinæ gratiæ, sed ante vllam experientiam illius, debere nos prius eligere bonum, & postea experiemur magnam Dei

Dei auxilium; & ideo ad nos pertinere ante vllam experientiam gratiæ, præeligere bonum, ad Deum autem post nostram electionem, perficere & consummare nobiscum illud opus electum & intentum. Et hanc explicationem, licet in alio non inveniim, iudico genuinam Chrysostomi, & ad intentum, quod tunc erat excludere torporem, & desidiam ab audientibus; & ideo infra aptiori loco similes loquutiones concionatorum explicabimus in eodem sensu. At ex his, quid in faborem adversariorum? Cum adhuc maneat locus gratiæ efficaci occultissimæ & secretissimæ, & efficacissimo imperio divinæ mentis & voluntatis, sine quo nihil omnino boni faciemus; quamvis illum expectare ad operandum, fatuum foret, & ridiculum; sicut expectare notitiam meæ prædestinationis ad procurandam salutem.

176 Ad Tertuliani verba dico, non oportere referre in Dei voluntatem id quod nostro expositum est arbitrio, tanquam in causam, cui vnicè imputetur laus vel vituperium nostræ operationis; ita ut nec laudandus sit, qui bene operatur, nec vituperandus qui malus; quod libenter fatemur. Non enim bene sentimus de illis, qui quæcumque vident ab hominibus fieri, sive bona, sive mala, ipsos homines excusant, & totam culpam, vel meritum in Deum referunt; & hoc tantum refellit ibi Tertulianus. Non autem excludit quin merita nostra & opera bona referenda sint in Dei voluntatem gratuitam, tanquam in primam causam, cui pro bonis operibus gratias agere debeamus; aliàs enim Hæreticus esset. Et eodem modo explicandus est Iustinus; per inde enim est, quod ait; ac si diceret: non Deus est causa, cui vnicè imputandum sit, quod boni vel mali simus, ita ut nos sine culpa vel merito maneamus; sed arbitrium nostrum est quod meretur, aut demeretur in suis operibus. Origenes autem, vel eodem modo explicandus est: vel negandus, prout illum negat non fœmel D. Thomas, & de illo loquitur sic Bernardus, de verb. Orig. *Quamvis ne hoc quidem silendum arbitror; quod evidentissime illum contra fidem nonnulla scripsisse SS. PP. tradat auctoritas.* Quid ergò eius auctoritas valebit, contra Augustinum, Prosperum, Fulgentium, & Gregorium, & contra Concilium Africanum à nobis supra relatos. Et quidem dignum est notatu, quod contrarij non tam adducunt pro se, contra concursum prævium, Augustinum, Fulgentium, & Prosperum, qui rem accurate & expressè tractarunt; sed alios Patres, qui à præsentis disputatione nimium fuerint remoti.

177 Ad secundam confirmationem respondeo, Deum dupliciter se gerere agereque nobiscum; nimirum veluti agens physicum & naturalis dominus nostrarum actionum, & veluti agens & Dominus moralis nostrorum operum. Primum Deus exercet per actionem suæ omnipotentis, per decretum suæ voluntatis, & per imperium efficax divinæ mentis; & cum hæc omnia nobis occultissima sint, ideo in illo modo se gerendi & agendi nobiscum secretissimus est Deus, & non moraliter agit, sed naturaliter & physice prout quæst. sequenti explicabimus. Secundum exercet Deus per leges, consilia, præcepta, promissiones, minas & suasiones; & cum hæc omnia, ut nos moveant, debeant nobis prius innotescere, dum Deus ita se gerit nobiscum, dicitur agere moraliter, & quasi humano modo nobis perceptibili. Hoc ergò supposito, respondeo, explicando maiorem: in sacro textu & SS. PP. dicitur Deum expectare homines ad penitentiam, ex modo operandi, quo moraliter agit nobiscum, concedo maiorem: ex modo operandi quo immediate & physice agit in nobis, nego maiorem, & minorem. Et ratio est, quia Deum expectare nos ad penitentiam in modo operandi, quo moraliter agit nobiscum; nihil aliud est, quam differre supplicia, repetere exortationes, dare tempus, prolongare vitam, mittere suatores & monitores, ut peccatores agant penitentiam; hæc autem fatua non sunt; sed potius divinam providentiam, & summam eius sapientiam ostendunt; quamvis aliàs peccator ad agendam penitentiam indigeat concursu gratuito Dei secretissimo & occultissimo; ita ut in eius potestate sit convertere, vel non convertere hominem ad penitentiam; quia in Deo illa providentia moralis & externa, qua communiter agit cum bonis & cum malis; non tollit aliam physicam & occultam, qua vult alios convertere, & alios in suis peccatis relinquere, secundum quam occultam providentiam, cuius vult miseretur & quem vult indurat.

178 Sed dices: ut Deus ex modo illo operandi moraliter dicatur expectare nostram voluntatem, debet operari cum expectatione interna siue cum affectu interno quo serio expectet ab homine conversionem: sed hoc repugnat, si homo converti non possit, nisi Deo prævè concurrente; quis enim serio expectat ab alio, quod alius facere non potest, nisi ipso incipiente? Ergò. Respondeo, distinguendo maiorem; cum expectatione interna propria & formali, nego maiorem; cum expectatione interna metaphoricâ & quoad effectus, concedo maiorem.

maïorem, vel absolute illam nego; quia in Deo nequit dari expectatio, sive actus expectandi propriè & formaliter; hic enim actus plures imperfectiones importat; tum ignorantia; quia ille, qui formaliter expectat, non habet omnimodam evidentiam de eventu sperato, sed potius est cum aliqua hæsitatione. Tum impotentia; si quidem nemo expectat ab alio, nisi, quod non habet plene in sua potestate. Tum indigentia, quia nemo expectat, nisi illud quo indiget ad aliquem finem. Ac denique successione; quia nemo expectat, quod in eodem instanti est sibi iam præsens; sed quod mox iudicat, vel autumnat futurum. Propter hæc igitur relegandus est à Deo actus formalis expectandi, sive expectatio formalis interna & propria; sicut ab eo relegant Theologi actum spei formalis; & solum est admitenda expectatio in sensu metaphorico, & quoad effectus in quibus se gerit more expectantis, sicut tribuitur Deo in Sacro Textu ira, & pœnitentia, & alia huiusmodi.

179 Hæc igitur expectatio in nullo alio consistit, quam in illa voluntate antecedenti, qua Deus vult omnes homines salvos fieri & ad agnitionem veritatis venire. Ex qua provenit, quod cum tanta benignitate det eis tempus pœnitendi, repetat exhortationes, minas, exempla, & alia huiusmodi. Sicut autem illa voluntas antecedens non tollit, quod sit necessaria alia voluntas specialis nobis occulta & efficax ad salutem assequendam; ita illa expectatio, qua Deus expectat homines ad pœnitentiam, non tollit, quod minus sit necessarius concursus gratuitus & prævio Dei ad actualem pœnitentiam, nobis occultus & secretissimus; quia videlicet, quamvis Deus expectet conversionem hominis, non expectat illam ab homine, quasi tatum sit in hominis potestate, & non ipsius Dei, sive quia tantum sit ponenda ex determinatione voluntatis creatæ, & non ex concursu prævio Dei; hoc enim expressè videtur contra Concilium Arauscanum Canon. 4. cuius verba supra expendimus, num. 7. & contra Fulgentium relatum num. 16. & contra August. in epist. ad vitalem 107. & contra alios PP. Pelagium oppugnantes; sed quia quamvis tota iter pendeat ex Dei concursu & libera determinatione, est etiam in libera hominis potestate intra suum ordinem causæ secundæ, cum sufficientissima potestate ad pœnitentiam agendam; & idè ab illo potest Deus expectare, & expectare in sensu dicto, quod convertatur. Immo cum prædicta expectatio, sive quod idem est, cum voluntate antecedenti conversionis

cuius, tribuit illi media sufficientia ad salutem, eaque repetit, immo & auget bonus Deus, quantum vis à nobis offensus.

180 Ex quo ulterius infero non bene P. Suarez lib. 5. de gratia cap. 42. asseruisse Deum, postquam videt voluntatē instructam auxilio sufficienti, expectare eam ad concurrendum cum ipsa ad ipsum actum pœnitentiæ, quem Deus expectat. Non bene (inquam) si intelligatur de expectatione propria & formali; quo in sensu videtur loqui. Tum quia implicat Deum expectare aliquid ab alio; ita ut Deus ipse non habeat illud in sui dominio, sed indigeat determinatione alterius ad illud efficiendum. Tum etiam; quia vel expectat determinationem voluntatis ad concurrendum ad ipsam determinationem; & hoc ex terminis implicat; quis enim expectat effectum vel actionem ad illam efficiendam? Vel expectat determinationem voluntatis, ut concurrat ad actum subsequutum; & tunc interrogo: vel Deus concurrat ad ipsam primam determinationem voluntatis, non expectando voluntatem; & si hoc ita est; habemus concursum prævium. Vel concurrat ad primam determinationem voluntatis expectando aliam priorem determinationem; & hoc etiam est falsum; quia ante primam determinationem non datur alia; & rursus esset procedere in infinitum. Vel denique dicis Deum non efficere primam determinationem voluntatis, sed eam expectare, ut concurrat ad actus sequentes; & hoc tu idem reputas tanquam Pelagianismum. Qualiter ergò Deus expectat nostram voluntatem ad concurrendum? Inquit, quod ad concurrendum ad ipsam determinationem expectat ipsam determinationem.

181 Sed contra est imprimis, quod iam dixi hoc implicare manifestam contradictionem. Secundo; quia si expectat ipsam determinationem: ergò usque dum videat voluntatem se determinantem, nequit concurrere ad ipsam determinationem. At qui, postquam viderit voluntatē se determinantem, superfluit omnino concursus; siquidem inutile est post bellum auxilium: ergò semper sumus in implicatione. Qua propter censeo, nec Scripturam nec PP. unquam iudicasse Deum expectare voluntatem hominis ad efficiendam eius primam determinationem; sed solum asseruisse Deum expectare primam hominis determinationem, vel tanquam dispositionē ad eum iustificandū, vel tanquam meritum ad illum præmiandū, vel ad aliquid aliud: sicut non expectat orationem ad concurrendum ad ipsam; sed ut concedat optatum;

optatum: & hoc loquendo de expectatione impropria, modo iam dicto. Ex quo non inferas, Deum non concurrere ad primam determinationem voluntatis, quam expectat; sed solum Deum ad illam non concurrere expectando determinationem voluntatis ad concurrendum: quod verissimum est; siquidem Deus ad efficiendam primam determinationem voluntatis (hoc est) ut à peccato purgari vellimus, non expectat voluntatem, sed potius illam prævenit efficiendo ut vellimus à peccato purgari, ut dixit Concil. Araus. can. 4.

182 Undè cum Dominus Apocal. 3. ait: *Ecce sto ad ostium, & pulso, si quis aperuerit intrabo, & cœnabo cum illo*, non expectat apertionem nostram, ut concurrat ad illam; sed solum, ut intret per gratiam vberiore, vel per internam consolationem. Et quando dicitur cap. 30. *Itaia: Expectat Dominus ut misereatur vestri*: non expectat nostram determinationem, ut concurrat ad ipsam: sed illam expectat, ut infundat gratiam remissivam peccati, quæ est effectus misericordiæ divinæ principalissimus; quapropter Zach. 1. ait: *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos*, id est, convertimini ad me per contritionem, & ego convertar ad vos per gratiam iustificantem, quam dabo vobis. Undè si expectat nostram conversionem, illam expectat tanquam dispositionem ad gratiam iustificantem, non tamen ad concurrendum ad ipsam conversionem. Quis enim expectet ad concurrendum id, quod videre non potest ante quam concurrat. Etenim in meis principijs fatuè quis expectaret gratiam efficacem ad se convertendum; quia, scilicet, ante quam convertatur, eam prævidere non potest; idque etiam tenentur dicere contrarij de sua gratia ab extrinseco efficaci ut tali: ergò fatuè etiam Deus expectaret determinationem voluntatis ad concurrendum ad ipsam, cum non possit videre voluntatem se determinantem, antequam ipse concurrat.

183 Tenendum ergò est, Deum solum expectare determinationem voluntatis ad aliquid posterius efficiendum; & hoc non expectatione propria, & formali, tanquam expectet aliquid, quod non sit in eius libera potestate & dominio, sive aliquid, quod ipse non sit factururus ex sua electione; sed improprie & metaphoricè, quatenus expetit ab homine quod intra proprium ordinem causæ secundæ plene habet in sua potestate. Et quidem non minorem præferret difficultatem præcipere homini, quod homo facere non potest sine prævio & gratuito Dei concursu; quam

P. Fr. Franciscus Palanco.

expectare ab illo id ipsum; postea autem aptiori loco videbimus, qualiter primum rectè cohæreat, ex quo patebit à fortiori secundum. Quia verò hoc, & alia plura litem de concordia libertatis recolent, idè in præsentia ab eis supersedemus, terminumque præsentia quæstioni imponimus.

QUESTIO X.

Vtrum Deus physice præmoveat voluntatem ad consensum salutarem?

1 ANTEQVAM Quæstionem resolvamus, prænotandum est, quid nomine physice præmotionis intelligamus, ut postea non procedamus in equivoco. Tres dictiones claudit hoc nomen *physica præmotio*, nimirum, *motio, physica, & prævia*. Dicitur ergò *motio*; quia reverà movet voluntatem: dicitur *physica*, ad distinctionem motionis moralis; motio enim moralis est illa, quæ fit per cognitionem, sive media cognitione; & hoc modo movet voluntatem præceptum, consilium, suasio, exortatio, comminatio, & alia huiusmodi; quæ debent præcognosci ut moveant, & alliciant voluntatem. Motio verò physica est illa, quæ movet principium activum ad agendum ex parte ipsius principij, & non mediante cognitione, influendo ipsi principio per physicam causalitatem motum quo moveatur, ita ut inveniatur vera correspondentia agentis, & patientis, moventis, & movilis per physicam causalitatem. Denique dicitur *prævia*; quia debet esse prior natura, & causalitate, ac veluti ratio à priori quare movile moveatur. Hoc ergò iupposito, *præmotio physica* nihil aliud significat, quam motionem voluntatis præviam ad motum ipsius voluntatis, quæ non fiat ex parte obiecti, aut mediante cognitione; sed ex parte potentia per causalitatem, & efficientiam realem.

2 Hanc igitur physicam præmotionem negant omnes Societatis AA. saltem tanquam necessariam ad consensum salutarem, e contra verò tenent illam tanquam omnino necessariam, & requisitam omnes Thomistæ. Itaque disidium non est circa motionem moralem. Omnes enim Theologi, & Philosophi asserunt voluntatem moveri moraliter ab obiecto, & à quocūque proponente illi obiectū per modum suadentis præcipientis, &c.

L

Solum

Solum ergo litigium est de motione physica, an videlicet postquam voluntas intelligitur in actu primo mota, aut excitata moraliter, indigeat ulterius alia prae-motione physica Dei. Et hoc est quod affirmant Thomistae, negantibus Societatis Doctoribus.

§. I.

Nostri sententia auctoritate probatur, & aliquorum explanationes rejiciuntur.

3 **D**ICO Igitur: Deum physice prae-movere voluntatem ad consensum salutarem. Posset probari haec conclusio testimonij Sacrae Paginae, in quibus asseritur Deum movere, mutare, convertere, & trahere voluntates hominum; quorum potissimum est illud Psalm. 66. in quo David, postquam nova resolutione viam perfectionis est aggressus, supra se reflectens ita ait: *Et dixi, nunc cepi: haec mutatio dexteræ excelsi.* Sanè ista mutatio dexteræ excelsi, mutatio physica fuit, & non purè moralis, nec à Deo purè moraliter suadente.

4 Denique posset probari ex SS. PP. sed quia eorum mens nullibi melius inveniri poterit, quam in D. Thom. ideo ab ipso potissimam probationem defumemus. Praemisso primum textu Philosophi, qui 8. Physicorum textu 33. sic ait: *Virumque igitur movere dicimus, & primum, & ultimum moventium; sed magis primum, illud enim movet ultimum, sed non hoc primum, & sine primo quidem ultimum non movebit, illud autem sine hoc, ut baculus non movebit nisi moveatur ab homine.* Idem asserit D. Thomas innumeris locis, in quibus citans hunc Philosophi textum, ait causas secundas non agere nisi ut motas à prima, primamque omnes causas secundas movere ad operandum: adeo ut superfluum videatur eius verba rescribere, cum in eius scriptis passim obia sint. Sed audiamus explanationes contrariorum.

5 Primo itaque respondent, Deum movere voluntatem motione morali alligando, & suadendo ex parte intellectus; non autem motione physica, & efficaci. Sed contra est; quia motio moralis non exigitur à voluntate titulo universalis causae secundae, sed solum titulo speciali agentis rationalis, & intellectualis: moveri enim moraliter, & per modum suadentis, solum est proprium creaturae intellectualis, non verò aliarum causarum secundarum; sed D. Thomas cum Philosopho loquitur de motione exacta titulo generali causae secundae,

qua Deus movet causas secundas, sive intellectuales, sive non: ergo non rectè explicatur de motione morali, & per modum suadentis. Minor probatur ex quaest. 3. de potentia art. 7. in corpore, ubi postquam ex pluribus capitibus probat Deum movere omnia agentia naturalia ad suas operationes, & ad suos fines operando in eorum operationibus, tandem concludit: *Sic ergo Deus est causa actionis cuiuslibet in quantum dat virtutem agendi, & in quantum conservat eam, & in quantum applicat actioni.* Legatur totus articulus. Item 1. p. quaest. 105. art. 5. in corp. *Similiter considerandum est, quod si sint multa agentia subordinata, primum agens movet secundum ad agendum, & secundum hoc, omnia agunt in virtute ipsius Dei, & ita est causa omnium actionum agentium.* Idem asserit alibi saepe de omnibus causis secundis: ergo non rectè explicatur D. Thom. de motione morali, quæ tantum est propria ratione agentibus.

6 Contra secundo; quia ipse D. Thom. quaest. 105. primae partis art. 4. in corpore, postquam distinxit duplex genus motionis, unam ex parte obiecti, & aliam ex parte ipsius voluntatis eam inclinando, sic concludit: *Vtroque modo proprium est Dei movere voluntatem, sed maxime secundo modo interius eam inclinando: sed motio, quæ se tenet ex parte ipsius voluntatis interius eam inclinando, sive danda ei suam propriam inclinationem, ut loquitur D. Thom. in solutione argumentorum, ut contra distincta à motione per modum obiecti, est motio physica, & non moralis: ergo D. Thom. explicandus est de motione physica, & non morali. Confirmatur ex eadem 1. parte quaest. 111. art. 2. in corp. ubi sic ait: *Respondeo dicendum, quod voluntas potest immutari dupliciter, uno modo ab interiori: & sic cum motus voluntatis non sit aliquod, quæ inclinatio voluntatis in rem volitam, solius Dei est sic mutare voluntatem, qui dat naturam intellectuali virtutem talis inclinationis, sicut enim inclinatio naturalis non est, nisi à Deo, quæ dat naturam; ita inclinatio voluntaria non est nisi à Deo, qui causat voluntatem. Alio modo movetur voluntas ab exteriori: & hoc quidem in Angelo est quidem uno modo tantum, scilicet à bono apprehenso per intellectum, unde secundum quod aliquid est causa quod aliquid apprehendatur: ut bonum ad appetendum, secundum hoc movet voluntatem. Et sic solus Deus efficaciter potest movere voluntatem. Angelus autem, & homo per modum suadentis. Quid clarius? Ecce ubi distinguit motionem ex parte obiecti, sive ex parte intellectus per modum suadentis, & motionem interiorem ex parte voluntatis eam inclinando: & ait Deum**

Deum efficaciter movere hoc secundo modo voluntatem, & hoc esse proprium solius Dei, Angelum verò per modum suadentis, & proponentis obiectum per intellectum; hanc nos appellamus motionem moralem, & illam prae-motionem physican.

7 Confirmatur secundo: Modus movendi moraliter voluntatem non est soli Deo proprius, sed etiam competit Angelis, daemionibus, & hominibus, qui possunt moraliter suadere, excitare, & movere voluntatem cum omni vi possibili infra necessitatem per propositionem obiectorum: sed iuxta D. Thom. Deus habet alium modum movendi voluntatem sibi soli proprium: ergo movet voluntatem plusquam moraliter, & consequenter physice. Minor probatur, ex duobus locis immediate relatis. Itemque ex quaest. 22. de veritate art. 9. in corp. *Respondeo dicendum, quod voluntas potest intelligi immutari ab aliquo dupliciter; uno modo sicut ab obiecto, sicut voluntas immutatur ab appetibili: Alio vero modo potest intelligi voluntas moveri ab aliquo per modum causa efficientis; & postquam ait solum Deum posse hoc modo movere voluntatem, primo verò modo posse quamlibet; subiungit rationem sic: *Cuius ratio est; quia cum actus voluntatis sit quasi medium inter potentiam & obiectum; immutatio actus voluntatis potest considerari, vel ex parte ipsius voluntatis; vel ex parte obiecti. Ex parte quidem voluntatis mutare actum voluntatis non potest nisi quod operatur intra voluntatem, & hoc est ipsa voluntas, & quod est causa esse voluntatis, quod secundum fidem solus est Deus. Unde solus Deus potest inclinationem voluntatis quam ei dedit, transferre de uno in aliud, secundum quod vult. Quid clarius? Nihil enim aliud nos contendimus dum dicimus Deum physice movere voluntatem.**

8 Confirmatur ex eadem quaest. art. 8. in corp. Quod sic incipit. *Respondeo dicendum, quod Deus potest immutare voluntatem de necessitate, non tamen potest eam cogere.* Vbi ly de necessitate intelligendum est de necessitate consequentiae, non opposita libertati, quod patet ex consequentibus. Nam primo prosequitur D. Thom. *Cum igitur Deus voluntatem immutat, facit ut praecedenti inclinationi succedat alia inclinatio, & ita quod prima auferatur, & secunda manet.* Ergo loquitur D. Thom. de immutatione, qua Deus de facto immutat voluntatem; sed Deus de facto non mutat voluntatem eam necessitando; cum hoc tantum succedat in Patria circa obiectum voluntatis primarium, & de possibili in aliquo casu miraculoso; nã Deo operante iuxta natu-

ram voluntatis, eam necessitare non potest ad aliquid amandum in via, itante in differentia iudicij: ergo D. Thom. non loquitur praecise de immutatione qua Deus possit necessitare voluntatem. Secundo, nã sic prosequitur D. Thom. *Potest autem Deus immutare voluntatem ex hoc quod ipse operatur in voluntate sicut in natura; sed Deus, dum operatur in voluntate sicut in natura, non operatur eam necessitando; quia potius hoc est contra eius naturam, quæ libera est, & potest liberè immutari: ergo idem quod prius.*

9 Tertio, & virgentius; quia immediate sic prosequitur: *Unde sicut omnis actio naturalis est à Deo, ita omnis actio voluntatis in quantum est actio, non solum est à voluntate, ut immediate agente, sed à Deo ut primo agente, qui vehementius imprimit, unde sicut voluntas potest immutare actum suum in aliud, ut ex dictis patet, ita & multo amplius Deus.* Sed hic non loquitur de actu voluntatis necessario tantum, ut per se patet; quia loquitur de omni actione voluntatis, itemque nec loquitur de immutatione necessitante antecedenter; quia voluntas non immutat actum suum se necessitando antecedenter; sed cum libertate; & ait quod eodem modo, & multo amplius potest Deus immutare voluntatem, sicut ipsa immutat se ipsam: ergo Quarto; quia ut non iudicares ipsum loqui de aliqua immutatione possibili & extraordinaria, sed de mutationibus regularibus; quibus Deus ordinariè movet voluntatem, statim subdit: *Immutat autem voluntatem dupliciter.* Et prosequitur explicando modos, quibus Deus movet voluntatem; ergo non loquitur de immutatione necessitate; quia haec non est regularis, sed esset extraordinaria, & supra naturam voluntatis. Denique quia primum modum sic explicat: *Vno modo movendo tantum, quando scilicet voluntatem movet ad aliquid volendum, sine hoc quod aliquam formam imprimat voluntati; sed quando Deus movet voluntatem sine hoc quod aliquam formam imprimat voluntati eam non necessitat, immo nec eam necessitare potest, ut infra videbimus: ergo non loquitur de immutatione voluntatis eam necessitante.*

10 Deinde quia in eodem sensu loquitur Angelicus Praceptor, dum art. 8. ait posse Deum immutare voluntatem, in quo sensu negat postea ullam creaturam posse immutare illam; sed postea in art. 9. sed contra. Negat creaturam posse immutare voluntatem, loquendo etiam de immutatione non necessitante: ergo in art. 8. dum ait Deum immutare voluntatem, loquitur etiam de immutatione non necessitante antecedenter. Minor probatur;

quia ita ait Angelicus Præceptor: *Præterea meritum, & demeritum in voluntate quodam modo consistit: si ergo aliqua creatura possit immutare voluntatem, posset aliquis iustificari, vel peccator effici per aliquam creaturam; quod falsum est; quia nullus fit peccator nisi per se ipsum, nec aliquis fit iustus, nisi Deo operante, & ipso cooperante.* Numquid hic loquitur de immutatione voluntatem necessitante? Minime; nam loquitur de immutatione, quæ faceret voluntatem mereri, aut demeri, & qua homo iustificaretur: ergo nec in antecedentibus, nec in consequentibus loquitur D. Thom. de immutatione necessitante voluntatem, dum ait, solum Deum posse immutare voluntatem. Explicatur: Si in eo art. 8. & dum ait, Deum immutare voluntatem, & creaturam non posse illam immutare ex parte ipsius voluntatis; loqueretur de immutatione necessitante, fatuū esset argumentum ipsius ex merito, aut demerito, cum eo probari non posset creaturam non posse immutare voluntatem, eam necessitando, sed tantum quod eam immutare non posset faciendo quod mereretur, aut demereretur: ergo in illis duobus articulis non loquitur D. Thom. de immutatione, qua necessitetur voluntas; sed de immutatione, qua voluntas liberè mutetur, merendo, aut demerendo: & hoc modo ait, solum Deum posse immutare voluntatem, & minime creaturam.

11 Evanescit ergo expositio P. Suarez dicentis D. Thom. in prædictis articulis loqui de immutatione necessitante voluntatem, & ab ea auferente libertatem. Hoc autem supposito, D. Thom. ibidem tradere motionem phisycam nullus dubitare potest: tum ex omnibus verbis relatis, in quibus plane asserit Deum immutare voluntatem ex parte ipsius voluntatis, operando intra ipsam voluntatem: qui modus movendi non est moralis, sed phisycus: tum etiam quia corpus articuli 8. sic incipit: *Respondeo dicendum, quod Deus potest immutare voluntatem de necessitate;* quod, cum non possit intelligi de necessitate antecedenti opposita libertati, ut probatum manet, sequitur quod Deus possit immutare voluntatem, eam necessitando consequenter, quod solum potest fieri per motionem phisycam efficacem, minime verò per moralem; tenendum ergo est, ibi expressam esse à D. Thom. præmotionem phisycam.

12 Denique probatur assumptum ex relatis verbis D. Thom. ex quibus plane colligitur duplex modus movendi voluntatem, nimirum, unus quo voluntas move-

tur ab exteriori movente, hoc est, à causa operante extra voluntatem, & ab extra movendo ipsam, & hoc modo movetur voluntas ab homine, ab Angelo, à demone, à carne, & appetitu sensitivo: Itemque etiam à Deo, quatenus operatur in intellectu cognitione proponente, aut suadente; quia etiam Deus, dum sic operatur, operatur extra voluntatem, & ab extra illam movet. Alius modus est, quo voluntas movetur ab intrinseco movente, hoc est, ab operante intra ipsam voluntatem immediate, interius eam inclinando, & immutando; & hoc modo solum movetur voluntas à se ipsa, & à Deo; quia nihil aliud potest operari intra ipsam voluntatem. Quo supposito adverte, primū modum movendi voluntatem non esse occultissimum, & secretissimum; quia, à quocūque agente proveniat, non potest pervenire ad voluntatem, nisi transeundo per intellectum, qui quidem est quasi porta, in qua, & per quam ingreditur à fortiori, quidquid ab extra movet voluntatem. Unde nihil creatū potest ad voluntatem movendam pervenire, nisi prius transeundo per registrum huius portæ; at verò Deus non indiget ingredi per hanc portam, quæ aperta est cuilibet moventi creatori: sed immediate ingreditur per ipsam voluntatem, quæ est porta clausa omni alio agenti præter Deum, iuxta illud Ezech. 44. *Et per portam clausam ingreditur, & vir non ingreditur per eam; quia Dominus Deus Israel ingressus est per eam.* Quia ipse est intra ipsam voluntatem eam tenens in esse; unde potest intime, & occultissime eam movere, & inclinare ad quod voluerit, multo amplius quam ipsa voluntas potest se ipsam movere & inclinare; & hic modus movendi propriissime dicitur internus, intimus secretus, ac secretissimus, occultus, ac occultissimus, & minime est modus movendi voluntatem moraliter, sed phisycè, ut ex se patet. Tunc sic: sed iste modus movendi voluntatem expressè traditur à D. Thom. locis relatis: ergo ab ipso traditur expressè motio phisycæ.

13 Ex qua doctrina oritur non contemnenda nostræ conclusionis confirmatio ex Augustino, & alijs PP. sæpissime agnoscentibus prædictum modum movendi voluntatem in Deo. In primis enim Augustinus lib. contra duas epistol. Pelag. cap. 19. explicando modum quo voluntas trahitur à Deo, sic ait: *Trahitur ergo miris modis ab illo, qui novit intus in hominum cordibus operari, non ut homines (quod fieri non potest) nolentes credent, sed ut volentes ex valentibus fiant.* Vbi notandum est, *ly intus in hominum cordibus operari, cor enim in Scriptura, & Sanctis*

Patri-

Patribus pro voluntate sumitur; vnde idem valet ac si diceret, Deum intus in voluntatibus hominum operari; sed Deus per motionem moralem non operatur intus in voluntate, sed ab extra, nimirum mediante intellectu: ergo D. Augustinus ibi manifeste explicat motionem phisycam, per illamque ait Deum trahere voluntatem. Vnde mirum videri debet, quod contrarij pro se alegare audeant prædicta D. Augustini verba contra phisycam præmotionem. Sic enim ex illis opponunt: D. August. ait quod voluntas trahitur à Deo miris modis. Sed modus trahendi per phisycam præmotionem non est multiplex, nec mirus, sed vnicus in omnibus, qui trahuntur; at vero motiones morales, sunt variae & diversimodæ in omnibus: ergo D. August. ibi loquitur de tractione morali. Sed facile respondetur, negando minorem: nam phisycæ præmotio licet in omnibus conveniat in eo quod est esse phisycam præmotionem, tamen intra hoc genus infinitis modis diversificari potest, iuxta diversos motus quos causare potest in voluntate, & iuxta diversos modos quibus voluntas moveri potest circa Deum. Motio enim tot modis variatur, quot variatur motus ab ea causatus; cum autem motus voluntatis, quibus ire potest ad Deum, sint varij & diversi, nimirum ex timore, amore, spe, delectatione, &c. Qui in alios in numeros sub dividi possunt, inde est, motiones phisycas, quibus Deus potest trahere voluntates, esse varias, & diversas, recteque appellari ab Augustino miris modis trahendi voluntatem. Et quidem adeo mirabiles sunt isti modi movendi voluntatem, ut contrarij sint incredibiles. Etenim ideo miris modis appellavit Augustinus, quia ita occultæ sunt illæ tractiones, & motiones Dei, ut potius à nobis admirationem exigant, quam curiosam inquisitionem: qua ratione præsentia Christi Domini in Eucharistia mirabilis ab omnibus reputatur, & appellatur, quia occultissima, & secretissima. Sed modus movendi voluntatem moraliter per excitationes, & suasiones non est adeo occultus, & mirabilis, ut per se patet: & etiam quia non est proprius solius Dei, sicut modus movendi phisycè, sive efficienter voluntatem: ergo iustissime explicatur à nobis Augustinus de motione phisycæ, inepteque à contrarij de motione morali.

14 Confirmatur ex eodem August. in eodem lib. cap. 20. vbi ait, quod Deus occultissima & efficacissima potestate convertit, & transtulit cor Regis ab indignatione in

lenitatem operando in corde regis voluntatem, qua iussit & factum est quod Regina poposcerat; sed dum Deus operatur per motionem pure moralem, non operatur occultissima, & efficacissima potestate: non quidem occultissima, quia motio moralis, ut vidimus, non est occultissima; non efficacissima, quia nec etiam motio moralis est efficacissima, cum ei resistere possimus, ut quotidie contingit ergo non convertit Deus cor regis motione pure morali, sed motione, phisycæ.

15 Confirmatur secundo, ex eodem D. August. qui lib. de prædestinatione sanctorum cap. 10. sic ait. *Hæc gratia quæ occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, à nullo duro corde respuitur; ideo quippe tribuitur, ut duritia cordis primitus auferatur* vbi notanda sunt illa verba, *quæ occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, quæ* expriment motionem occultam & internam supra explicatam, & non moralem, quæ per registrum & experientiam intellectus sensibilibus & cognoscibilibus ingreditur ad cor humanum; vnde consequenter ait, *quod à nullo duro corde respuitur, quod est proprium motionis phisycæ, & non moralis:* ergo D. Augustinus expresse tradit motionem phisycam, & non tantum moralem.

16 Confirmatur tertio, ex eodem Augustino lib. de correctione & gratia cap. 14. vbi explicans modum, quo Deus adduxit Bellatores qui eligerent David in Regem: sic ait: *Intus egit, corda tenuit, corda movit, eosque voluntatibus eorum, quas ipse in illis operatus est, traxit.* Sed proprie loquendo Deus per motionem moralem non agit intus in corde, nec tenet corda, nec movet corda, nec operatur in corde voluntatem; hoc autem proprie explicatur per motionem phisycam; ergo. Urgetur, ex illo communi dicto D. Augustin.: quod Deus non solum operatur in cordibus hominum veras revelationes, sed etiam bonas voluntates; sed quamvis ea operatio, qua Deus operatur veras revelationes moveat moraliter voluntatem ex parte intellectus per objecta revelata; ea tamen operatio qua operatur bonas voluntates, non potest movere moraliter: ergo D. August. præter motionem moralem, tradit motionem phisycam quam tuemur.

17 Consonat Cathecismus Pij V. p. 1. de r. art. symb. num. 22. vbi ait, *quod Deus omnia, quæ moventur & agunt, intima virtute ad motum & actionem impellit:* sed hoc intelligi non potest de motione morali: ergo intelligendum est de motione phisycæ. Minor probatur primo, quia non omnia quæ moventur, & agunt impeluntur moraliter, nisi habentis tantum voluntatem.

Secundo; quia Deus per motionem moralem non operatur intima virtute in voluntate; sed solum per motionem physicam: ergo.

18 Denique, ut alia omittam, præcedentem doctrinam perspicue confirmat Concilium Senonense decret. 15. vbi contra Calvinistas, & Luteranos imponentes Catholicis, quod negarent gratiam Dei, defendentes libertatem arbitrii, sic ait: *Neque enim liberum arbitrium asserentes divinam excludimus propterea gratiam, quod illi falso toties imponere non verentur, atque hoc fumo credulorum oculos præstingere; sed iuxta Sacram Scripturam eo extendimus, ut voluntas humana misericordiam prævenientis auxilio suffulta, & interiori quodam, & occulto secretioris inspirationis affatu contacta, sese convertat in Deum.* Ecce vbi PP. Concilij duas distingunt motiones: primam, quam significant dicentes: *Voluntas humana misericordiam prævenientis auxilio suffulta.* Secundam, quam indicant dicentes: *Et interiori quodam & occulto secretioris inspirationis affatu contacta.* Certè illud auxilium misericordiam prævenientis, aliud esse non potest, quam motio moralis ex parte intellectus, quod libenter fatebuntur contrarij, cum aliud auxilium præveniens non agnoscant. Tum sic: sed ultra illud exigunt PP. Concilij, interiorè, & occultum secretioris inspirationis affatum immediate in ipsam voluntatem: ergo ultra motionem moralem exigunt motionem physicam. Conseq. patet; quia motio physica, ut supra ex D. Tho. explicavimus, nihil aliud est, quam ea, qua Deus movet voluntatem, secretissime operando intra voluntatem ab intus, in occulto sinu ipsius voluntatis, absque vlla experientia, aut perceptione intellectus; sed hæc propriissime significatur per contactum & affatum interiorum & occultum secretioris inspirationis: ergo. Explicatur: vbi datur secretior inspiratio, datur alia minus secreta, seu supponitur: ergo Concilium admittit duas inspirationes, vnam secretam, & aliam secretiorem: sed hoc rectè non explicatur, nisi prima sit motio moralis ex parte intellectus, & alia physica intra voluntatem; quia si vtraque est ex parte intellectus, vel erit superflua, vel non erit vna secretior alia: ergo.

§. II.

Aliorum evasiones præcluduntur.

19 **P**ropter hæc & alia respondet alij, Deum movere voluntatem ex parte ipsius voluntatis, vel quatenus dat ipsi voluntati suam naturam & virtutem per se inclinam ad volendum, si sit intra ordinem nature; vel quatenus infun-

dit ei habitum charitatis, vel aliam inclinationem, aut virtutem ad aliquem actum supernaturalem non connexam cum actu, ne auferat libertatem. Sed contra est primo; quia loquendo in ordine naturali, quamvis verum sit quod Deus producendo naturam voluntatis in ea operetur; verumtamen per hoc non intelligitur Deum in sensu proprio movere voluntatem. Unde D. Tho. q. 3. de potent. art. 7. probans Deum multipliciter operari in causis secundis operantibus sic ait: *Primo quidem; quia dedit rebus naturalibus virtutes, per quas agere possunt. Secundo, in quantum conservat virtutem naturalem in esse. Tertio, in quantum movet eam ad agendum, in quo non intelligitur, collatio, aut conservatio virtutis activæ, sed applicatio virtutis ad actionem:* ergo contra expressam mentem D. Tho. explicant contrarij ipsum, & alios PP. dicentes Deum movere voluntatem, intelligendo per movere voluntatem, collationem virtutis ad volendum, seu, quod idem est, productionem ipsius voluntatis.

20 Urgetur: iuxta D. Thom. movere voluntatem non est illi conferre virtutem volentis, sed ea supposita illam applicare ad agendum: ergo per hoc præcisè quod Deus conferat virtutem activam voluntati ad aliquem actum, non intelligitur eam movere ad actum in sensu D. Thom. Sed in ordine naturali, producendo naturam voluntatis, & in ordine supernaturali, producendo habitum, vel auxilium sufficiens in voluntate, nihil amplius facit quam conferre virtutem activam voluntati: ergo per illud præcisè non salvatur iuxta D. Thom. Deum movere voluntatem. Explicatur: Deum movere voluntatem iuxta D. Thom. non est conferre virtutem, sed eam applicare ad actionem: ergo est applicare virtutem iam collatam, & præsuppositam ad actionem: sed producere voluntatem in ordine naturali, & illi infundere habitum in ordine supernaturali, est conferre virtutem, & non supponere illam collatam, nec illam præsuppositam applicare actioni: ergo idem quod prius.

21 Confirmatur ex eodem D. Thom. qui quæst. 3. contra Gentes ca. 89. sic ait: *Non solum virtutem volendi à Deo habemus, sed etiam operationem: propterea hoc ipsum, quod Salomon ait: cor regis in manu Domini, quocumque voluerit vertet illud; ostendit divinam causalitatem se extendi non solum ad potentiam voluntatis, sed etiam ad actum ipsius:* ergo dum Deus vertit voluntatem quocumque vult, non est per causalitatem qua producit voluntatem ei conferendo suam naturam, & virtutem, sed per causalitatem, quæ supponit voluntatem cum sua virtute naturali, & efficit

facit actum ipsius voluntatis, quo movetur; quod ibidem confirmat D. Tho. & etiam 2. quæst. 109. art. 9. vbi in corpore, & in solutione argumentorum expressè tuetur, quod postquam homo est iustificatus, & cum gratia habituali cum omnibus habitibus supernaturalibus, adhuc indiget alio auxilio actuali, quo moveatur ad rectè agendum. Unde ait in corpore: *Quantum igitur ad primum auxilij modum, homo in gratia existens, non indiget alio auxilio gratiæ, quasi aliquo alio habitu infuso, indiget tamen auxilio gratiæ per alium modum, ut scilicet à Deo moveatur ad rectè agendum. Et hoc propter duo. Primo quidem ratione generali; quia, sicut supra dictum est, nulla res creata potest in quemcumque actum prodire, nisi virtute motionis divinæ. Secundo ratione speciali pro conditione status, &c.* Quid clarius? Ergo motio quam exigit D. Tho. non est, nec ipsa natura voluntatis, nec virtus eius, nec habitus, aut alia virtus infusa; sed est motio hæc omnia supponens & applicans ad agendum.

22 Denique confirmatur, exponendo primam & generalem rationem D. Tho. Nam ea est; quia nulla res creata potest in quemcumque actum prodire nisi virtute motionis divinæ: sed voluntas cum sua natura & virtute, sive propria, sive infusa, & cum quacumque inclinatione creata ex parte principij, & quamvis adiungatur excitatio moralis ex parte intellectus, cum his omnibus remanet intra limites & spheram rei creatæ, & causæ secundæ: ergo ad hoc ut prodeat in quemcumque actum indiget ulteriori motione divina, in cuius virtute operetur.

23 Tertio: alij respondent Deum movere voluntatem ex parte ipsius voluntatis per inclinationem elicitam ad bonum in communi, per quam voluntas constituitur in actu primo completa, ut ipsa se determinet ad bonum particulare in actu secundo. Quem modum movendi voluntatem deducunt ex aliquibus locis D. Thom. Sed contra est; quia, licet D. Thom. agnoscat sæpe illum modum movendi voluntatem, nunquam tamen negavit alium, quo Deus moveat voluntatem circa bona particularia; immo ipsum expressè affirmavit locis supra citatis ex quæst. 22. de veritate vbi ait, Deum immutare inclinationem voluntatis, Deum transferre eius inclinationem de vno in aliud secundum quod vult; item Deum immutare actum voluntatis multo amplius quam ipsa voluntas: sed Deum inclinare ad bonum in communi voluntatem longe aliud est, quam eius inclinationem transferre, immutare & movere de vno in aliud secundum quod vult; cum hoc se-

cundum expressè significet inclinationem, & motionem voluntatis circa bona particularia; non enim mutatur inclinatio voluntatis de vno bono in communi ad aliud bonum in communi, sed de vno bono in particulari ad aliud bonum in particulari: ergo ineptissime explicatur D. Thomas de inclinatione voluntatis ad bonum in communi.

24 Denique confirmantur omnia dicta, & sigilantur argumento irrefragabili. Etenim motio qua Deus movet immutabiliter voluntatem, ita ut in sensu composito ipsius, voluntatem non moveri sit impossibile, est verè motio physica Thomistica, quam defendimus; sed hanc adstruit D. Thom. ergo. Probo minorem: primo; quia q. 6. de malo art. 1. ad 3. sic ait: *Deus movet voluntatem immutabiliter propter efficaciam voluntatis moventis, quæ deficere non potest; sed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas.* Secundo; quia 1. 2. quæst. 10. art. 4. ad 3. sic ait: *Si Deus movet voluntatem ad aliquid impossibile est, quod voluntas ad ipsum non moveatur, non tamen est impossibile simpliciter, unde non sequitur quod voluntas à Deo ex necessitate moveatur.* Et 2. 2. quæst. 24. art. 11. sic ait: *Virtus Spiritus Sancti infallibiliter operatur quæcumque voluerit; unde impossibile est hæc duo simul esse vera: quod Spiritus Sanctus velit aliquem movere ad actum charitatis, & quod ipse charitatem amittat peccando.* Quid clarius? Ergo D. Thomas expressè tradit motionem divinam infallibiliter & immutabiliter moventem voluntatem, in cuius sensu composito sit impossibile voluntatem non moveri ad id, ad quod movetur à Deo. Videatur D. Tho. 1. 2. quæst. 6. art. 1. & 1. part. quæst. 19. art. 3. ad 5. & quæst. 83. art. 1. ad 3. & q. 105. art. 5. ad 3. & supra epist. ad Roman. cap. 9. lect. 3. & lib. 2. Physicorum lect. 8. & alibi supra.

25 Ultima solutio contrariorum est confugium ad concursum simultaneum. Dicunt igitur, quod quando SS. PP. cum D. Tho. explicari non possint de aliqua motione ex supra relatis & impugnatis, intelligendi sunt de concursu simultaneo; quia sicut per illum Deus efficit actionem voluntatis, & motum eius, ita per illum dici potest Deum movere voluntatem. Sed contra est; quia Philosoph. 3. Physic. text. 16. & D. Thom. 3. contra Gentes cap. 149. aiunt, quod *motio moventis præcedit motum movibilis ratione, & causa.* Item D. Tho. 4. Metaph. textu 23. ait: *Quod movens est prius natura moto;* quod communiter asserunt omnes Philosophi.

Sed concursus cum voluntate simultaneus, non est prius natura & causalitate ad motum voluntatis, alias enim esset praeius; ergo etiam inepte explicatur D. Tho. quodcumque ait, Deum movere voluntatem, per concursum simultaneum. Secundo; quia ex duobus concurrentibus pure simultanee nullus movet alterum ad agendum, ut patet in duobus portantibus lapidem, vel trahentibus navim: ergo si Deus tantum simultanee concurreret cum voluntate non posset movere voluntatem. Anteced. praeterquam quod ex se patet, probatur manifeste; quia movere est recipere motum, & movere est causare motum; sed ex duobus agentibus pure simultanee, nullus dat, nec causat in altero motum, nullusque ab altero motum accipit: ergo. Tertio, quia iuxta contrarios actio transiens non recipitur in subiecto agente: ergo quamvis Deus per concursum simultaneum efficiat illam actionem, nihil omnino efficit in subiecto agente: nec agens recipit aliquid à Deo. Sed hoc ipso agens non movetur à Deo: ergo per solum concursum simultaneum non salvatur omnia genia agere ut mota à Deo, & in virtute moti onis divinae. Sed D. Tho. hoc asserit univ ersaliter de omni agente creato, titulo generali agentis creati, ut vidimus num. 5. ergo non recte explicatur D. Thom. de concursu simultaneo.

§. III.

Ratione probatur conclusio, & iterum evasiones contrariorum oppugnantur.

26 **S**IC Igitur eam probo; quia supposita voluntate cum omnibus requisitis ex parte actus primi, nimirum, cum excitatione morali, & sufficientibus viribus ad eliciendum actum, adhuc indiget ut actu operetur motione primi agentis: sed haec motio non potest esse moralis, nec pure sufficiens; quia haec iam supponitur ex parte actus primi: ergo indiget motione physica primi agentis. Caetera patent, & magis probantur, quia, adhuc illis omnibus suppositis, voluntas manet in potentia passiva ad suam actionem; sed hoc ipso indiget motione primi agentis: ergo, illis omnibus suppositis, indiget motione primi agentis. Maior patet; quia, adhuc illis omnibus suppositis, intelligitur potentialis, actuabilis, & perfectibilis per suam actionem, potensque illam recipere. Minor vero probatur; quia omnis potentia passiva, ut educatur ad actum, indiget motione alicuius agentis in ipsam potentiam

passivam; sed nullum est agens, quod possit agere in potentia passiva voluntatis, nisi primum; quia, ut supra vidimus, nihil potest operari intra voluntatem, nisi Deus: ergo voluntas, quatenus est in potentia passiva ad suam actionem, indiget motione primi agentis. Maior probatur; quia nulla potentia passiva potest se ipsam active reducere ad actum: ergo indiget actione, vel motione alterius agentis in ipsam. Anteced. probatur; quia nemo potest dare sibi ipsi quod actu non habet: sed potentia passiva ad actionem, si est in potentia passiva ad talem actionem, non habet actum agendi: ergo nulla potentia passiva potest se active reducere ad actum.

27 Explicatur: dum potentia passiva reducitur ad actum, verè actuatur & perficitur: ergo acquirit perfectionem, quam antea non habebat: Sed nemo dat quod non habet: ergo non dedit sibi illam actualitatem & perfectionem, sed hoc ipso illam accipit ab alio: ergo non potest actu agere, quin actum agendi accipiat ab alio prius agente. Sed hoc est moveri active ab alio: ergo non potest ad actum reduci, nisi moveatur ab alio.

28 Respondet P. Suarez, & cum illo sui, quod, licet voluntas sit potentia passiva ad suam actionem, est in actu virtuali ad illam: quia non est in potentia pure passiva, sed in potentia, quae simul est activa, & passiva; huiusmodi autem potentia, licet ex ea parte qua passiva est, non possit se reducere in actum secundum, bene tamen ex ea parte qua activa est,

29 Sed contra est; quia haec potentia per se, quatenus passiva est, non se reducit ad actum; se tamen reducit ad actum quatenus activa est: ergo, quatenus activa est, respicit pro passo se ipsam quatenus passivam: ergo quatenus activa est, agens & movens; & quatenus passiva, est patiens, & mota. Tunc sic: sed agens & patiens, movens, & motum important veram, & realem distinctionem, & realem correspondentiam: ergo illa potentia, quatenus agens, importat aliquid distinctum realiter à se ipsa ut patiens: & ut movens, aliquid realiter distinctum à se ipsa ut mota. Tunc sic: sed ut movens importat formaliter motionem activam, sive actionem qua movet, & ut mota importat formaliter motum receptum, sive motionem passivam: ergo distincta est realiter actio qua movet, ab eo motu quo passive movetur.

30 Quod si hoc dicat Suarez, annuimus; nam libenter fatemur eandem potentiam posse movere se ipsam, & agere in se ipsam; non enim negamus potentias vitales, quae vitaliter operantur in se ipsis per actiones

nes inmanentes. Ceterum in illis distinguiantur plures actus, aut actiones, ita ut secundum unam moveant, & secundum aliam moveantur: vel distinguimus in unico actu actionem & terminum ad intra productum; ita ut per actionem active moveant, & per terminum ab illa receptum passive moveantur. Si hoc inquam est quod dicit Suarez; annuimus; sed difficultas manet in suo robore; nam illa actio, per quam potentia activa movet, est etiam motus quo passive movetur ipsa potentia activa; sed dum passive movetur, per illam actionem non movetur ab alia actione eiusdem potentiae; quia de illa alia actione fieret argumentum, & iremus in infinitum in actionibus moventibus & motis: ergo dum passive movetur per illam actionem, movetur ab actione alterius potentiae active; sed haec alia non potest esse nisi omnipotentia: ergo voluntas dum movetur per suam actionem physice, movetur ab omnipotentia per aliam actionem.

31 Explicatur: in quocumque vivente, vel se movente possunt natura plures partes, vel actus subordinatos, ut per unum se moverent ad aliud. Unde in vita materiali possunt partes externas, v. g. manus & aliae quae moventur ab internis: & in internis, alias alijs interiores usque ad cor, à quo primo incipit motus in partes proximiores, & ab illis in sibi proximiores, & sic usque ad partes ultimas & externas. Item in vita sensitiva possunt appetitum sensitivum, qui immediate applicat, & movet potentias sensitivas sibi proximiores, & illae movent sensus externos. Item in vita spirituali, sive in anima rationali, quia simplicior est, & partibus gaudere non potest, nec oportebat plures habere potentias quam sensitivas; possunt, primo voluntatem, quae, ut potentia primo motiva in homine, moveret efficienter & quoad exercitium intellectum & alias potentias inferiores. Et rursus; quia ipsa voluntas etiam vivit, & se movet, ac immutat realiter: possunt in ea plures actus realiter distinctos, & subordinatos, v. g. intentionem, electionem, usum activum, &c. Ita, ut per primum moveret ad secundum, & per secundum ad tertium, &c. In quo est valde notandum, quod deficiente motu cordis, statim deficit omnis motus & vita; quia omnes alij motus suo ordine originantur à corde, ut primo movente. Item in vita sensitiva, si appetitus sensitivus non moveret, neutiquam vitaliter moveretur animal. Item in vita spirituali, deficiente primo motu voluntatis, consequenter deficit omnis motus volunta-

rius. Quia videlicet, ut dixit Philosophus, *Sine primo quidem ultimum non movebit; illud autem sine hoc bene potest movere.*

32 Ex qua doctrina, quae est omnium Philosophorum, sic argumentor: quamvis vivens possit movere se ipsum, non tamen secundum eandem partem, sed secundum unam partem movet, & secundum aliam movetur; ita quod eadem pars non moveatur à se ipsa adaequate, ut vidimus in vita materiali: vel secundum unam potentiam movet alias: vel, si comparatio fiat in unica potentia, secundum unum actum movet ad alium: ergo signum est quod idem secundum idem non potest esse movens & motum à se ipso. Patet consequenter, quia, si idem secundum idem posset esse movens & motum, superflue natura posuisset in viventibus partes, potentias, vel actus subordinatos & distinctos, ut possent se movere. Ex quo inferes, male adversarios contra nos opponere motum viventium ad probandum quod idem secundum idem potest movere se ipsum; cum potius inferatur oppositum; quia vivencia, ut iam dictum est, licet moveant se ipsa, non tamen secundum idem movent & moventur.

33 Sed dices primo: primus motus cordis est vitalis: ergo in illo primo motu se movet cor, cum vivere sit se movere. Sed ad illum primum motum non potest se movere per alium motum vel actionem: ergo iam in illo primo motu secundum idem est movens & motum. Idem argumentum potest fieri de primo actu voluntatis, quo voluntas se movet ad reliquos. Sed respondeo, cum communi Philosophorum doctrina, primum motum cordis esse vitalem initiative, non formaliter: & consequenter quod ad illum primum motum cor non se movet, sed pure movetur; licet per illum primum motum cor moveat partes proximiores eiusdem viventis. Ex quo non inferas, vivens per illum motum non se movere; quia per illum primum motum cordis vivens movet reliquas partes sui: & hoc est sufficientissimum, ut vivens per illum primum motum se moveat, licet falsum sit quod per illum primum motum se totum adaequate movet; quia per illum non movet omnes partes sui, cum per illum non moveat primam, nimirum cor. Caeterum hoc non requiritur, ut motus ille sit vitalis, sed sufficit primum.

34 Dices secundo, vel inquires à quo sit ille motus cordis? Respondeo elicitive & exercite esse ab ipso corde; quia ab illo elicitur & exercetur, motive vero

vero & causaliter, esse à generante in instanti generationis, & reliquo tempore à conservante, nimirum à Deo, vt generali motore. Inquires tertio, à quo sit primus motus voluntatis in homine? Respondent communiter Thomistæ, quod in primo instanti vsus rationis, primus motus voluntatis est à Deo, tanquam à motore speciali, quia tunc homo per voluntatem incipit se movere motu rationali. Alij insuper addunt, quod in principio cuiuscumque negotij, quando homo de nobis sine vlla connectione, vel dependentia ex antecedentibus, incipit tractare de aliquo, tunc etiam primus motus voluntatis est à Deo tanquam ab speciali motore: in reliquo vero tempore continuatur à Deo tanquam à generali motore. Quæ omnia tractantur à nostris Thomistis suis locis; explicaturque quo modo voluntas in illo primo motu vivit, & se movet, & se determinat; nimirum elicitive, sed non applicative, &c. Et ideo ab his in præfenti abstinemus, contenti hæc pauca prælivase, quia hæc sufficiunt ad retundendas instantias contrariorum, quibus conantur se proregere ab efficacia huius antiquissimi fundamenti.

35 Igitur contra solutionem Suarj relatum num. 28. sic infurgo: nam dum voluntas consideratur in actu primo proximo ad suum actum, quamvis sit simul in potentia activa & in actu virtuali ad illum actum, nihilominus tamen verè est in potentia passiva ad ipsum recipiendum; & passive movilis per ipsum: sed hoc ipso nequit sibi dare talem actum, nec se reducere ad actum secundum: ergo temper indiget motione alterius, nimirum Dei. Minor probatur, quia quod est in potentia receptiva ad aliquem actum, non habet actualiter talem actum, nec formaliter, nec eminenter: sed nemo potest sibi dare quod actu non habet: ergo. Maior patet, quia imprimis, non habet illum actum formaliter; cum sit in potentia passiva ad illum recipiendum: deinde nec illum habet eminenter: quia hoc est habere illum eminentiori modo, quam si illum haberet formaliter; sed hoc implicat si est in potentia receptiva ad ipsum: ergo non habet illum eminenter. Minor probatur; quia subiectum habens aliquem actu n eminentiori modo, quam si illum haberet formaliter, non potest recipere maiorem actualitatem, aut perfectionem per adventum illius actus formaliter talis; cum iam præhabeat omnem perfectionem illius, perfectiori modo, quam sit in illo actu formaliter sumpto: & quidem hæc potissimum ratione probamus Deum perfecti, aut actuari non posse per vllam per-

fectionem, aut actualitatem creaturæ; sed potentia quæ per adventum alicuius actus non potest recipere maiorem actualitatem & perfectionem, quam in se habet, non est in potentia receptiva ad ipsum: ergo si voluntas prædicto modo considerata est in potentia receptiva ad actum secundum, non potest illum præ habere in se eminentiori modo.

36 Confirmatur primo: iuxta sanam Philosophiam agens non potest agere in sibi simile, vt videmus quæst. 8. de generatione: non alia ratione nisi quia agens non potest reddere passum perfectius se ipso, cum non possit dare illi plusquam in se habet; sed nihil magis simile, quam idem sibi: ergo multo minus idem secundum idem poterit agere in se ipso, nec facere se perfectius se ipso, quia nequit sibi dare quod in se non habet, sive plusquam in se habet. Explicatur: dum voluntas est in actu primo, & in potentia receptiva actus secundi, non est magis actualis quam actualitate actus primi: ergo non potest se facere magis actualem, nimirum actualitate actus secundi. Patet consequenter, quia non potest dare, nec alteri, nec sibi plusquam id quod habet, nec facere passum perfectius & actualius se ipsa. Secundo; à manifesta paritate, quia calidum, vt quatuor, applicatum passo calido, vt quatuor, nequit illum reddere calidum vt quinque, sed necessario relinquet illum calidum, vt quatuor; quia implicat quod agens reddat passum perfectius se: sed voluntas in actu primo, non est actualior se ipsa in actu primo: ergo non potest facere se actualiorem, nimirum actualitate actus secundi.

37 Tertio confirmatur: quia si voluntas in actu primo, constituta posset accipere à se actum secundum, idem omnino & secundum idem, ageretur à se ipso, reciperet à se ipso dante, pateretur à se ipso agente, moveretur à se ipso movente; sed hoc ex terminis implicat: ergo & quod voluntas constituta in actu primo, possit sibi dare, vel à se accipere actum secundum. Minor probatur; quia aliquid realiter moveri ab aliquo motore, accipere realiter ab aliquo dante, agere pati ab aliquo agente sunt correspondentia & correlationes reales dantis ad recipientem, agentis ad patientem, moventis ad motum; sed implicat correspondentia, & correlatio realis eiusdem ad se ipsum secundum idem: ergo.

38 His auditis solent reclamare contrarij, hoc probare, voluntatem in actu primo constitutam, non posse se determinare, nec se movere, nec habere potentiam ad agendum; sed omnino mancam,

& impeditam esse ad agendum, quia non potest se reducere ad actum. Sed huiusmodi clamores, quibus sepissimè vim rationum infringere conantur, nihil contrarios iubant. Etenim ratio proposita antiquissima est, & in genio Aristotelis digna: & quæ illi, nihil, tantà contulit inter Philosoph. autoritatè. Nam ea motus, innumeras & vtilissimas elicit demonstrationes, præcipue illam qua existentia vnius Dei, primi motoris & immobilis adque immutabilis luce meridiana clariorem fecit: approbantibus in posterum, nedum philosophiæ magnatibus, sed quod magis est D. Thoma, cum alijs Ecclesiæ PP. Deinde efficacissima est, & quæ ingenium bene dispositum sane convincit, deberent ergo contrarij nobis detegere in prædicto discursu aliquam apertam falaciam, quæ latuerit Aristotelè, & D. Thomam: vel si illam non possunt detegere, fateantur oportet fortitudinè & efficaciam huius rationis, & simul se illam deferere, vel illi contradicere, quia nesciunt qualiter libertas & vitalitas voluntatis cum ea componantur. Quod si ipsi hoc dicant, nos tamen vnum scimus, nimirum, Philosophum non negavisse libertatem, cum potius definierit causam liberam: *Quæ, positis omnibus requisitis, potest agere & non agere*, quam definitionem multis ex Philosopho confirmant contrarij, vt ex illa contra nos argumentum desumant. Item nec D. Thomam libertatem negasse, sed potius illam miro modo explicasse; qui tamen prædictâ ratione ex motu desumptam pluries usurpavit, tum ad probandum primum motorem immobilem: tum ad probandum causam secundam non posse agere, nisi vt motam à prima: tum ad alia; quia videlicet, motus est actus entis in potentia, & ideo nihil potest dare sibi primum motum; sed necessario debet illum recipere ab alio priori movente: sic ergo nos speramus cum his principijs componere libertatem, & consequenter quod voluntas possit se determinare, se movere, quin sit manca, impedita, aut è mortua; nimirum ex doctrina D. Thomæ & Philosoph. & Augustini.

39. Antequam autem ad obiecta contrariorum satisfaciam, placuit magis confirmare nostrum fundamentum. Etenim, quia homo ante suam existentiam pure est in potentia ad essendum, implicat quod possit sibi dare primum esse: & quia semel existens, est impotentia passiva ad primum posse, nequit sibi dare primum posse: & ideo indiget recipere à Deo primum posse & primum esse: nec potest esse aut posse, quin recipiat illud à Deo, tanquã

à primo ente, & à primo potente; sed potestas proxima voluntatis ante actualem determinationem & actionem est in potentia passiva ad agere & determinare: ergo nequit sibi dare ipsum agere, nec ipsum determinare, sed necessum omnino est quod illud recipiat à Deo, vt primo agente & primo determinante. Etenim, si potentia passiva ad essendum, v. g. Materia prima, nequit sibi dare actum essendi: nec substantia, quamvis radicaliter operativa, potest sibi dare actum primum proximum de tali linea: ergo nec actus primus in linea operativa poterit sibi dare actum secundum de tali linea operandi. Ex quo minime probabunt contrarij, actum primum non posse agere, non posse determinare; quia quamvis sit Materia, v. g. in potentia ad essendum, & non possit sibi dare esse, minime infertur quod non possit esse: & quamvis substantia sit in potentia passiva ad posse proximum in linea operativa, & non possit sibi dare posse, minime sequitur, quod non possit vere posse: ergo quavis actus primus non possit sibi dare ipsum agere quia est in potentia ad illud; ineptissime sequitur, quod non possit vere agere & determinare se.

40 Confirmatur: quia ens creatum est ens secundum, non potest sibi dare esse, sed necessario debet illud recipere à Deo, vt primo ente: & quia substantia creata est secundum potens, non potest habere potentiam proximam operandi à se, sed illam necessario debet recipere à Deo; sed agens creatum etiam est secundum agens: ergo non potest sibi dare ipsum agere, sed indiget necessario illum recipere à Deo. Rursus: quod ens creatum recipiat à Deo suum esse non tollit, quod vere sit ens, quamvis obstat, vt sit primum ens; item, quod suppositum creatum recipiat suum posse à Deo, non tollit, quod sit vero potens, licet obstat, vt sit primum potens; ergo pariter; quod agens creatum recipiat à Deo suum agere, non tollit, quod sit vere agens, licet obstat, vt sit primum agens. Vt getur: quia ens creatum antequam esset non erat in actu essendi, non potuit dare sibi esse: & quia suppositum creatum antequam proxime posset agere non erat in actu possendi, non potuit sibi dare posse; sed agens creatum, antequam ageret, non fuit in actu agendi: ergo non potuit sibi dare ipsum agere.

41 Et quidem hæc doctrina non est mere philosophica, quamquam aliqui Principis Philosophorum: sed dogmatica & Theologica, clarissimaque luce penetrata ab Apostolo gentium & nobis

ab eo tradita. Quid enim aliud docuit, quando dixit, *Quid habes quod non accepisti*? Nisi quod homo, nec dat sibi esse, nec dat sibi posse, nec dat sibi agere. Et quid aliud docuerunt Sancti PP. Cum docuerunt, quod licet homo habeat in se & velle & agere, non tamen id habet ex se, nec à se, sed ex Deo, & à Deo: nisi quod homo hæc omnia recipit à Deo ea sibi dante, & in se ipso ea operante: ergo, dum homo agit & vult, recipit in se ipso ipsū agere & velle à Deo in ipso tanquā in passio id ipsum operante.

42 Sed dices pro contrarijs, eos minime hoc totum negare, sed prorsus id omnino fateri: ac proinde nos in casum laborasse; fateri enim (inquit) hominem recipere à Deo, esse posse, & agere: sed postquam semel est potens proxime ad agendum, solum recipit ipsum agere à Deo, ut simul agente, non à Deo, ut prævie agente. Vnde f. tentur etiam in actu secundo moveri à Deo: sed non à Deo, ut præmovente, sed ut simultanee movente; ac proinde ex omnibus dictis minime nos probasse concursum prævium, nec phisycam præmotionem. Sed contra est; quia ex D. Thoma & Philosopho iam supra vidimus motionem moventis esse priorem ratione & causa ad motum mobilis, ac proinde implicare quod creatura agat ut mota à Deo, & quod motio Dei sit simultanea ad motum creaturæ. Secundo; quia omnia argumenta facta probant, voluntatem à Deo moveri, ut à primo movente; non autem, ut à simul movente, ut ea relegendi constabit. Tertio; quia creatura non recipit suum movere à se movente, nec recipit suum agere à se agente, ut probatū manet; & tamen recipit suum movere à Deo movente, & suum agere à Deo agente: ergo non à Deo, ut simul agente, sed ea Deo ut prævie agente. Explicatur: dum voluntas recipit suum agere, non recipit suum agere à Deo, & à se tanquam à duobus simul agentibus: ergo recipit suum agere à solo Deo agente; & consequenter non à Deo, ut simul agente. Antecedens patet; quia voluntas non recipit suum agere à se ipsa, ut ab agente: ergo nec à Deo, & à se ipsa tanquam à duobus simul agentibus.

43 Contra secundo; quia ideò potest recipere suum agere à Deo, ut ab agenti; quia Deus præsupponitur in actu agendi, vel formaliter, vel eminenter: & ideò voluntas nequit recipere suum agere à se ipsa, ut ab agenti; quia ipsa non præsupponitur in actu agendi, nec formaliter, nec eminenter: sed hæc ratio, vel nihil probat, vel probat non posse voluntatem recipere

suum agere, nisi à solo Deo agente: ergo probat etiam non posse recipere suum agere à Deo, & à se ut simul agentibus. Minor probatur; quia passum recipiens actualitatem à duobus simul agentibus, equaliter exigit præcontinentiam illius actus in vno ac in alio agenti: ergo si voluntas recipiens suum agere à Deo exigit in Deo præcontinentiam illius, vel formalem, vel eminentialem; quia illud recipit ab eo, ut agenti; & non exigit præcontinentiam illius actus, nec formalem, nec eminentialem in ipsa voluntate; recte probatur voluntatem non recipere suum agere, nisi à Deo solo agente, non autem à Deo, & à se ut simul agentibus.

44 Contra tertio; quia nequit voluntas recipere suum agere à Deo agente, nisi eo modo quo recipit suum agere à Deo, ut illud phisycè dante; in agente enim idem est formalissime aliquid ageri in passio, ac phisycè dare illud passio recipienti; agens enim se habet ut dans, & passum, ut recipiens; sed implicat voluntatem recipere suum agere à Deo, ut simul dante, non autem à Deo, ut prævie dante: ergo etiam implicat, quod recipiat suum agere à Deo, ut simul tantum agente. Minor probatur; quia recipere suum agere à Deo, ut simul dante, supponit duos dantes simul voluntati suum agere; sed hoc implicat: ergo. Minor probatur; quia illi duo dantes, vnus est Deus, sed quisnam est alius? Nunquid aliquis Angelus, vel alia creatura? Neutiquam; quia nec est possibile, nec ad rem. Nunquid illi duo dantes sunt duæ personæ Sanctissime Trinitatis? Hoc verum est; sed non duæ tantum, sed tres simul dant voluntati suum agere, licet solū sint tres dantes adiective, & substantivè vnum tantū dans. Caterum nec hoc est ad rem; quia contrarij loquuntur de similitate Dei cum creatura; vnde illi duo simul dantes voluntati suum agere sunt Deus & ipsa voluntas: iam ergo voluntas dat sibi suum primum agere, & illud accipit à se ipsa sibi illud dante; quod quis deglutire valebit? Cur ergo Apostolus, dum hominem increpat, ut superbum, tantum dixit: *Quid habes quod non accepisti*? Cur non exprelsit à Deo? Sanè si suum agere accipit à se ipso & à Deo, ut simul sibi dantibus illud, nihil ad retunde ndam superbiam dixisset, dicendo tantum quid habes quod non accepisti; quia restaret locus, ut homo intelligeret: *à se ipso*; & sic gloriari posset in se ipso & superbire.

45 Etenim; ideò licet, hominem pro suis actibus bonis gloriari in domino, & sanctum ac debitum est: quia homo recipit

recipit à Deo agente, & dante suum operari: sed etiā recipit à se ipso agente, & dante simul cum Deo suum operari: ergo pariter Sanctum erit ac debitum gloriari in se ipso simul ac in Deo tanquā in duobus auctoribus & datoribus suorum operum. Itemque sicut Deo debentur gratiæ pro eo, quod recte agimus; quia agere recipimus à Deo illud nobis dante, pariter gratias nobis agere tenebimur eo, quod à nobis dantibus recipimus ipsum agere. Quibus si addas, Deum dare & agere ex mea determinatione, me autem agere, & dare mihi meam operationem ex mea determinatione, & non ex determinatione Dei, vix restat locus, ut gratiæ agantur Deo, sed omnes gratiæ debebuntur mihi.

46 Denique: si accipio meum agere à Deo, & à me simul mihi illud dantibus: ergo voluntas mea & Deus sunt duo simul dantes. Rogo ergo: an voluntas mea recipit à Deo dante vere & realiter illud dare simul cum Deo; vel illud non recipit? Si hoc secundum: ergo iam voluntas habet, quod vere & realiter non acceperit à Deo dante; cur ergo increpat. Apostolus superbum hominem? Si primum: interrogo rursus: an illud dare recipit voluntas à Deo, & à se ipsa ut simul dantibus illud sibi? An à Deo solo dante? Si hoc secundum habeo intentum. Si primum, rursus interrogo: an illud dare, quo voluntas simul cū Deo dat sibi suum dare, habeat etiā receptū, & donatū à Deo solo? An à Deo & à se ut simul donantibus? Et sic abibimus in infinitum in donationibus dantibus & datis, nisi perveniamus ad aliquod dare, quod sit acceptū à solo Deo dante, & non à Deo simul & à creatura. Dices, te negare suppositum; quia supponimus dari ibi vnum, & aliud dare, vnum, & aliud agere, nimirum dare receptum, & dare dans: quod totum nec tu somnias, te, dices; sed solum datur ibi vnū & idem dare & agere, quod simul est dare, & recipere, simul est datum, & dans, per quod creatura sola recipit, & Deus simul cum creatura dant & agunt. Sed contra est; quia licet illud non audeas nec somnias, sequitur manifeste, ex eo quod nedum somnias, sed aperte fateris. Etenim si fateris ipsum agere, sive ipsum dare recipi revera in voluntate creata tanquam in verò passio receptivo: ergo recipit illum voluntas ab aliquo verò agenti, & danti correspondenti sue potentiæ receptivæ. Vel igitur à solo Deo? Et hoc negas; quia si esset à solo Deo, non esset à Deo ut simul, dante nec ut simul agente, sed ab ipso, ut prævie solo agente, & dante, quod re fugis cōcedere. Tenebris ergo dicere, recipere

illud à Deo, & à se ipsa ut simul dantibus ipsū agere. Tenebris ergo rursus asserere, voluntatem sibi donare ipsum agere: igitur assignas donare, quo dat sibi agere, & agere datum ac receptum: sed agere est etiam dare: ergo assignas dare receptum, & dare dans. Quod sine distinctione vnus ab alio omnino chimericum est, & inintelligibile.

47 Dices vnicam actionem esse dantem & datam, agentem & actam, producentem & productam: & in hoc nullam reperiri implicationem; quia actio cum sit ratio formalis producendi, est ratio formalis producendi se, & alia à se. Sed contra est; quia licet actio per se ipsam possit dici producta ut *quo* & exercite, quatenus idem significatur, ac actionem esse exercitium producendi, sive actio qua aliquid producit; tamen implicat actionem se ipsam producere, esseque productam à se ipsa signate, & ut *quod*: ergo ruit solutio. Antecedens probatur, quia ut actio producat se ipsam signate, & ut *quod*, debet reflectere phisycè supra se ipsam per tendentiā formalem productivam: sed hoc est impossibile: ergo. Minor probatur primo; quia ex terminis videtur evidens. Secundo; quia implicat principium activum reflectere supra se ipsum per tendentiā phisycam productivam; cum principium non possit producere se ipsum: ergo pariter implicat actionem productivam reflectere supra se ipsam per tendentiā phisycam productivam. Tertio; quia repugnat visionem, auditionem, & alias similes actiones reflectere per proprias tendentias supra se ipsas: vnde repugnat visionem videre se ipsam: auditionem audire se ipsam: ergo pariter implicabit actionem productivam reflectere supra se ipsam producendo se ipsam.

Quarto; quia si actio per tendentiā phisycè productivam reflecteret supra se ipsam, cū circulus reflexionis redderet ad se, inveniret se iam existentem & productam, cum inveniret se iam producentem: ergo produceret se ipsam, ut supponitur, & non produceret se ipsam; quia inveniret se iam productam: ergo implicat contradictionem talis reflexio. Quinto; quia actio productiva essentialiter est via, & tendentia realis ad rem, quam producit: sed implicat actionem esse viam & tendentiā realem ad se ipsam: ergo implicat esse productionem sui ipsius. Sexto; quia si actio posset producere se ipsam, nullum esset inconveniens in eo quod actio Dei, quantumvis identificata cum Deo, esset vere producta: sed hoc ab omnibus reputatur

impossibile, quia nullum prædicatum abso-
lutum identificatum cum Deo potest esse reali-
ter productum: ergo. Sequela probatur: quia
in primis actio Dei ut sit vera, & realis actio
Dei, non est necessum, quod distinguatur rea-
liter ab ipso Deo; deinde ut sit producta à se
ipsa, non indiget reali distinctione à se ipsa:
ergo absque vllō inconvenienti posset esse
realiter producta. Urgetur: inter produ-
cens realiter, & realiter productum inter-
venit necessario distinctio realis iuxta
omnes Theologos; alias enim non esset
principium efficax ad probandam realem
distinctionem personarum in divinis pro-
ductio realis unius ab altera: sed non exigi-
tur necessario distinctio realis producen-
tis ab actione productiva; cum actio pro-
ductiva in divinis realiter identificetur
cum principio producente: ergo necessa-
rio exigitur realis distinctio actionis pro-
ducentis ab eo, quod per illam realiter
producit: non ergo ipsa potest realiter
produci à se ipsa, aut per se ipsam.

48 Sed dices: voluntas vere pro-
ducit suas actiones: non enim mere passive
se habet in ordine ad illas: sed non produ-
cit illas per alias, ne abeamus in infinitum;
ergo producit actionem per eandem actio-
nem. Respondeo semper distinguendo
maiores: producit suas actiones secundas
& imperatas, concedo maiorem: primam
& non imperatam per aliam priorem, sub
distinguo: producit illam, ut *quo*, formaliter,
& exercite, concedo maiorem: produ-
cit illam ut *quod* terminative, & signate,
nego maiorem: & eadem distinctione mi-
noris & consequentis. Respondeo; im-
primis voluntatem vere producere suas actio-
nes ad quas eliciendas reducitur de poten-
tia ad actum per alias priores; quia volun-
tatem per priorem actionem, v. g. per in-
tentionem finis reducere se ad electionem
mediorum est vere producere in se actio-
nem electivam. Loquendo tamen de pri-
ma actione, qua voluntas movet se ipsam,
dico, quod illam actionem tantum produ-
cit exercite, hoc est illam exercendo in
transitive, formaliter, & ut *quo*, id est, in qua-
tum est forma, qua constituitur in exerci-
tio producens, vel impulsus, vel actum
subsequentem: Non tamen illam producit
causaliter, & efficienter, proprie loquendo;
quia productio causalis, & efficiens debet
realiter distinguere ab eo, quod producit
causaliter, & efficienter; ad distinctionem
causalitatis formalis, que non potest distin-
ctionem à suo effectu: in prima autem
actione voluntatis nulla præcedit actio,
quæ causaliter & efficienter producat ip-
sam, nec ipsa potest influere causaliter, &

efficienter in se ipsam, ut ex terminis no-
tum est: non ergo voluntas potest causaliter,
& efficienter producere in se primam
sua actionem. Deinde, nec signate, termi-
natively, & ut *quod*; quia, ut probatum manet,
actio productiva exigit realem distinctio-
nem ab omni eo quod per illam produci-
tur signate, terminative, & ut *quod*. Non
ergo voluntas potest per primam actio-
nem ipsammet producere signate, termi-
natively, & ut *quod*.

49 Ex quo non inferas, volunta-
tem mere passive se habere circa illam
primam actionem. Hoc enim non sequi-
tur, sed ad summum, active se habere &
passive. Passive quidem, quatenus recipit
illam à Deo illam producente causaliter
& efficienter, signate, terminative, & ut
quod; & active, quatenus per illam vere
agit & producit, & illam vere exercet for-
maliter, & illam elicit; & est actualitatis
eius qua vere agit & efficit; & ideo dicitur
producta, ut *quo*. Unde valde notandum
est quod non est idem voluntatem exer-
cere suam primam actionem; ac efficere &
producere ipsam primam actionem in se
ipsa tanquam effectum in passo: primum
enim verum est: secundum non ita. Item
non est idem, voluntatem producere,
aut efficere per suam actionem, aut sua
actione; ac producere, vel efficere suam
primam actionem, sua prima actione. Pri-
mum est verum absque vlla distinctione;
secundum non ita. Etenim omnipotentia
producit per suam actionem, sed non pro-
ducit suam actionem. Item potentia gene-
rativa Patris vere generat per suam actio-
nem, & sua actione; sed non generat suam
actionem generativam, nec illam proprie
producit. Sic ergo dicimus quancumque
potentiam creatam producere & efficere
per suam primam actionem, & sua prima
actione; sed non producere ut *quod*, & tan-
quam effectum in passo suam primam
actionem, sed in hoc sensu illam recipere
à Deo producente.

50 Ex qua doctrina deducitur
maior confirmatio nostræ sententiæ. Ete-
nim omnis actio creata est producta ut
quod & terminative veluti effectus in pas-
so: sed hoc modo nequit esse producta nisi
per aliam actionem: ergo, cum in actioni-
bus producentibus & productis non possit
dari processus in infinitum, tandem deve-
niendum est ad aliquam actionem produ-
centem & non productam: hæc est actio
Dei: ergo Deus sua actione producit pri-
mam actionem voluntatis tanquam effe-
ctum in passo; ita ut passum sit ipsa volun-
tas. Sed hoc ipso non producitur per
actio-

actionem, aut motionem activam simulta-
neam; sed per actionem & motionem præ-
viam: ergo semper voluntas ad agendum
indiget motione prævia. Cætera patent &
sola prima maior indiget probatione; sic
autem suadetur: quia omnis actio creata
transit de non esse ad esse; item recipitur
vere in subiecto: sed quidquid transit de
non esse ad esse, & recipitur in subiecto, ne-
cessario est quid productum terminative,
& passive, tanquam effectus in passo: ergo
omnis actio creata est producta passive, &
terminative, tanquam effectus in passo.

Confirmatur primo: concretum
resultans ex actione & principio: nimirum,
agens in quantum agens, debet esse effe-
ctus proprius alicuius agentis: sed non est
effectus proprius ipsius agentis, qui per ta-
lem actionem constituitur agens: ergo de-
bet esse effectus alterius agentis qui per
aliam actionem constituatur agens. Maior
patet: quia illud concretum non habet esse
à se, nec est ens à se: ergo debet esse effe-
ctus proprius alicuius agentis. Minor etiam
ex eodem proprio probatur; quia si illud
concretum, in quantum agens, esset effectus
proprius sui ipsius, ut agentis per talem
actionem, id ipsis finem quod esset effectus,
id ipsum esset causa ut causa: ergo esset
idem secundum idem causa effectiva sui
ipsius: esset igitur ens à se, vel chimera. Ex-
plicatur: actio voluntatis est verum acci-
dens faciens cum voluntate verum concre-
tum accidentale; quod quidem concretum
vere, ut quod existit in rerum natura: ergo
debet dari causa, efficiens vere & realiter tale
concretum: & tale concretum debet esse effectus
verus alicuius cause efficientis ipsius. Sed hæc
causa non potest esse principium agens per
eandem actionem: ergo debet esse princi-
pium agens per aliam priorem. Minor pro-
batur: quia principium agens per eandem
actionem facit etiam cum ipsa verum concre-
tum accidentale; omne enim principium
agens, cum actione per quam agit facit, &
constituit concretum hoc: *agens ut agens*:
sed concretum constitutum formaliter per
talem actionem, non potest respicere pro
fectu sui ipsius efficienter, concretum for-
male talis actionis: quia alias idem concre-
tum formaliter esset causa efficiens sui ip-
sius formaliter sumpti; quod prorsus est
chimericum: ergo.

Explicatur amplius Deus, ut agens
reduplicative, ut agens debet esse causa ef-
ficiens huius concreti: *Voluntas agens redup-
licative ut agens*, sed hoc est impossibile, si
Deus per eandem actionem constituitur
agens: ergo constituitur agens per actio-
nem præviam. Minor probatur: quia causa

efficiens, in quantum causa efficiens, debet
distingui realiter adæquate ab effectu pro-
ducto; sed si actio qua Deus constituitur
agens, & efficiens, est ipsa qua volun-
tas constituitur agens, Deus reduplicative
ut agens non distinguitur adæquate à vo-
luntate reduplicative ut agente: ergo ne-
quit esse causa efficiens huius concreti
voluntas agens ut agens. Urgetur quia de
hoc concreto: *Deus agens ut agens*, si agit
per actionem destructam, restat maior dif-
ficultas; hoc enim concretum pro formali,
& reduplicative sumptum, non est ens à se,
cum sit concretum ex forma creata, licet
ex substracto divino; sicut Christus D. in
quantum homo, non est ens à se, sed per
participationem & ab alio; quia est con-
cretum ex forma creata, licet substractum,
vel suppositum sit divinum: sed omne concre-
tum, quod formaliter non est ens à se, sed
ab alio, debet habere veram causam effi-
cientem illud in actu secundo: ergo illud
concretum: *Deus agens ut agens* debet ha-
bere veram causam efficientem illud in
actu secundo. At quæ nam ista est? Certe
non potest esse Deus ipse ut agens & effi-
ciens in actu secundo per illam eandem
actionem, quia alias illud idem concretum
secundum idem esset causa efficiens in actu
secundo, sui ipsius, essetque formaliter ut
tale ens à se ipsos factum; quo nihil impli-
cantius excogitari potest: ergo vel erit
aliud agens superius, quod faciat Deum
agentem in actu secundo; & hoc etiam est
chimericum; vel ipse Deus ut agens per
aliam actionem priorem & distinctam; &
si hoc ira est habemus intentum, nimirum,
quod Deus per actionem præviam efficit,
quod voluntas sit & fiat agens in actu secundo.

51 Confirmatur: omne, quod fit
agens in actu secundo, si vere & de nobis fit
agens in actu secundo, debet fieri agens ab
alio præviè agente in actu secundo: sed vo-
luntas, dum incipit agere, vere & proprie fit
agens in actu secundo: ergo fit agens in
actu secundo ab alio præviè agente in actu
secundo: sed hoc est moveri ab alio, sive
mutari ab alio præviè movente & mutante
active: ergo quociescumque voluntas inci-
pit agere, aut velle, movetur & mutatur ab
alio præviè movente. Maior probatur: quia
omne quod fit tale de nobis, debet fieri tale
ab alio præviè tali vel formaliter, vel emi-
nenter: unde quod fit de nobis calidum, de-
bet fieri calidum ab alio præviè calido vel
formaliter, vel eminenter; & quod fit de
nobo, ens debet fieri ens ab alio præviè en-
ti, & sic de omnibus generibus: ergo quod
fit de nobis agens in actu secundo, debet fie-
ri de nobis agens in actu secundo ab alio
præ-

præviè agenti in actu secundo. Rursus quia si ex terminis posset aliquid fieri tale ab alio non præviè tali, nec formaliter, nec eminenter; cur non posset aliquid fieri ens in actu, ab alio non præviè ente in actu? Certe si quod fit agens in actu non est necesse quod fiat tale ab alio præviè agente in actu, non video qua ratione sit necesse quod illud quod fit ens in actu, fiat ab alio ente præviè in actu. Hoc autem, nec ipse contrarij admittunt; quia aliàs sequeretur posse idem fieri realiter à se ipso secundum idem: ergò nullatenus admitti potest quod aliquid tale fiat tale ab alio non præviè tali in actu secundo.

52 Ex quo evidenter coligitur Deum non fieri de nobo agentem ad extra in actu secundo, sed esse per essentiam agens in actu secundo, & à se; sicut est ens per essentiam & à se. Ratio est quia si fieret de nobo agens in actu secundo, fieri deberet ab alio prius agente in actu secundo, ex regula demonstrata. A quo ergò? Nunquid ab alio Deo, aut primo agenti in actu secundo? Minime. Nunquid à se ipso, ut agente per aliam actionem præviè in actu secundo? Sed de illa reddit idem argumentum. Vel enim de nobo fit Deus agens in actu secundo per illam, vel est agens per essentiam secundum illam. Si hoc secundum: ergò tandem deveniendum est ad hoc quod Deus sit agens ad extra in actu secundo per essentiam, actione prioria. Omnes actiones creatas. Si primum ergò fit agens in actu secundo per illam actionem ab alio, vel à se ipso agente in actu secundo per aliam actionem. Et ibimus in infinitum: ergò.

53 Explicatur magis ad nostrum intentum: dum voluntas incipit movere se, & se ipsam agere ad aliquem finem; fit movens & agens, cum antea non esset movens & agens: sed omne quod fit tale, cum antea non esset tale, fit tale ab alio faciente illud tale; cum faciens, & factum realiter identificari non possint: ergò quoties voluntas incipit movere & agere se ipsam, fit movens & agens ab alio faciente illam moventem & agentem. Ergò fit movens & agens à Deo faciente illam moventem, & agentem. Nunc interrogò: quodnam, est prius natura, & causalitate: Deum facere voluntatem agentem & moventem? An voluntatem esse agentem & moventem? Certe evidentissimum apparet, illud respectu huius esse prius natura & causalitate. Nam hæc est vera causalitas: *Idèò voluntas est agens & movens, quia Deus facit illam agentem & moventem*; Hæc autem est ridicula:

idèò Deus facit voluntatem agentem & moventem, quia voluntas est agens & movens: ergò prius natura & causalitate est Deum facere voluntatem agentem & moventem, quam voluntatem fieri, vel esse agentem & moventem: sed primum est Deum active movere voluntatem; secundum est voluntatem movere se ipsam: ergò prius natura est Deum active movere voluntatem, quam voluntatem active movere se ipsam; ita, ut idèò voluntas moveat se ipsam; quia Deus active illam movet, non autem, idèò illam Deus active moveat, quia ipsa se movet.

54 Denique sigillantur omnia dicta. Primo, expresso ac evidenti discursu M. P. August. lib. 1. de lib. Arb. cap. 17. sic totam nostram rationem exprimentis. *Omnis enim res mutabilis, etiam formalis sit necesse est. Sicut autem mutabile dicimus quod mutari potest, ita formabile, quod formari potest, appellaverim. Nulla autem res formare se ipsam potest; quia nulla res potest dare sibi, quod non habet. Et utique, ut habeat formam, formatur aliquid. Qua propter qualibet res, si quam habet formam, non ei opus est accipere, quod habet; si quam verò non habet formam, non potest à se accipere quod non habet. Nulla ergò res diximus formare se potest. Conscitur itaque, ut corpus & animus forma quadam incommutabili & semper manente formantur. Cui forma dictum est. Mutabis ea, & mutabuntur, tu autem idem ipse est, & anni tui non deficient. De hac itè forma dictum est: Quod in se ipsa manens innobat omnia. Hinc etiam comprehenditur omnia providentia gubernari. Si enim omnia, que sunt forma penitus sublata nulla erunt, forma ipsa incommutabilis per quam mutabilia cuncta subsistunt; ut formarum suarum numeris impleantur, & agantur, ipsa est eorum providentia. O profunda pariter & altissima Aquilæ Doctorum perspicacia!*

55 En ubi M. P. Augustinus ex eo principio; quod, scilicet, omne quod formatur ab alio formatur; quia nulla res formare se ipsam potest: probat demonstrativè corpus & animum forma quadam inmutabili formari, & divina providentia gubernari. Quæ ratio eadem est cum nostra, solis mutatis terminis, penes formari; vel moveri: quæ quidem solum variat voces, non sensum; nam etiam omne, quod movetur, in quantum movetur, formatur; & quidquid formatur, formatur ut habeat formam, ut inquit Aug. & consequenter movetur, vel mutatur ad illam habendam. Sed utamur prædicto discursu proprijs terminis ad nostrum intentum. Supponendo

do primo animum deformari per actum vitiosum, sive per pravam intentionem, formari verò per actum virtuosum, & præcipuè per rectam intentionem circa ultimum finem; ac per consequens talem rectam intentionem, esse formam actualem, qua animus formatur conformiter ad regulas moris. Supponendo secundo casum, in quo voluntas prius habens intentionem pravam, mutetur in intentionem rectam.

Quibus suppositis, sic argumentor: voluntas in tali casu formatur passivè à solo Deo active illam formante: ergò movetur passivè à solo Deo active illam movente: ergò non movetur à Deo, & à se simul active moventibus. Antecedens probatur; quia voluntas non formatur passivè à se ipsa active se formante: ergò formatur à solo Deo active illam formante. Antecedens probatur; quia nulla res formare se ipsam potest: sed si voluntas formaretur passivè à se ipsa active se formante, iam aliqua res, scilicet voluntas, formaret se ipsam: ergò voluntas non formatur passivè à se ipsa active se formante. Maior est D. August. & sic ab eo probatur; quia quæcumque res, vel supponitur habens formam, vel supponitur illam non habens: neutro modo formare se ipsam potest: ergò nulla res potest formare se ipsam. Minor quoad primam partem probatur; quia quidquid formatur, formatur ut habeat formam, ut inquit August. sed quod supponitur habens formam non opus est ei accipere quod iam habet, ut inquit ipse: ergò quod supponitur habens formam, non potest tali forma formari. Quoad secundam partem etiam probatur; quia si supponitur non habens formam, non potest illam sibi dare, nec illam à se accipere: sed rem formare se ipsam est dare sibi formam, & à se illam accipere: ergò si non supponitur habens formam, non potest formare se ipsam. Minor probatur; quia nulla res potest dare sibi quod non habet, nec potest accipere à se quod non habet: ergò si supponitur non habens formam, nec illam potest sibi dare, nec illam à se accipere. Respondeat nunc P. Suarez cum suis, quod supponitur habens prædictam formam in actu virtuali, licet non in actu formali, aut eminentiali. Quod sane aliud non erit, quam velle annullare demonstrationem August. Interea tamen cum M. P. concludo. Nulla ergò res formare se ipsam potest: ac proinde deveniendum est ad aliquam formam incommutabilem, & non formabilem, per quam omnia; & consequenter animus, antea prava intentione de formis, formetur recta intentione. Quæ

quidem forma incommutabilis est providentia omnia gubernans, etiam ipsum animum liberum hominis.

56 Secundo sigillantur omnia dicta ex Anselmo sup. epist. 1. Pauli ad Corinth. cap. 4. ubi sic discurre: *Quid boni habes, quod non accepisti à Deo? Fecit Deus ut esses, & ut tu fecisti ut bonus esses? Absit. Si enim Deus dedit ut esses, & alius dedit ut bonus esses; melior est ille, qui dedit ut bonus esses, quam ille qui dedit ut esses. Sed nullus Deo melior: igitur à Deo accepisti, & esse, & bonum esse. Et dialog. de casu diab. cap. 1. sic ait: Nulla creaturâ habet aliquid à se. Quod enim se ipsum à se non habet, quomodo habebit aliquid à se. Et c. 2. sic ait: Ille Angelus, qui stetit in veritate, sicut idèò perseveravit; quia perseverantiam habuit; ita idèò perseverantiam habuit; quia accepit, & idèò accepit; quia Deus dedit. Ex quib? aureis verbis hoc efformo argumentum: Voluntas verè recipit suam rectam intentionem ab aliquo agenti, cum illam non habeat à se per identitatem: sed non recipit illam à se ipsa agente ex propria determinatione: ergò recipit illam à solo Deo agente: non ergò à Deo simul cum ipsa agente, sed à Deo solitariè prævièque agente, & movente. Minor probatur; quia voluntas constituitur formaliter bona, & virtuosa per rectam intentionem; sed voluntas non accipit à se ipsa agente ex propria determinatione bonam esse: ergò nec accipit à se ipsa agente rectam intentionem. Minor probatur primo; quia: *quod se ipsum à se non habet, quomodo habebit aliquid à se*: sed voluntas se ipsam à se non habet, nec sibi ipsi esse dedit: ergò nec accipit à se ipsa agente ex propria determinatione bonam esse. Secundo; quia nullus præter Deum dat voluntati bonam esse: ergò nec ipsa dat sibi bonam esse; & consequenter nec accipit à se ipsa bonam esse. Antecedens probatur; quia qui dedit voluntati bonam esse, melior est, in quantum huiusmodi, quam ille, qui dat voluntati esse: sed solus Deus dat voluntati esse, & nullus melior Deo: ergò nullus præter Deum dat voluntati bonam esse. Tertio; quia si voluntas daret sibi, & acciperet à se bonam esse, verum esset dicere Deus ex propria determinatione fecit ut homo esset & solus ipse ex propria determinatione fecit ut bonus esset; sed hoc ait Anselmus, quod à nobis absit illud iudicare, & asserere: ergò. Quarto; quia idèò voluntas habet rectam intentionem, & consequenter esse bonam; quia à Deo accepit: & idèò à Deo accepit, quia Deus sibi dedit: ergò prius natura est Deum dare voluntati bonam intentionem, quam voluntati*

tem illam habere: sed Deum dare voluntati bonam intentionem est illam efficere & agere in ipsa voluntate: ergo voluntas recipit rectam intentionem à Deo prius natura dante & agente in ipsa voluntate, & non adeo simul agente & simul dante.

57 Fateor prolixum me nimis extitisse in præcedenti fundamento varijs formis & terminis exponendo. Sed me movit eius intelligentiæ, & penetrationis maxima necessitas ad varias theologicas demonstrationes, præsertim in Angelica seola passim occurrentes. Quod enim his terminis, & hac forma expressum non intelligitur, solet alijs terminis, & sub alia forma penetrari. Vnum tamen vellim advertas, vt prædicti fundamenti efficaciam non defraudes, quod, scilicet, in eo semper loquimur de voluntate constituta in actu primo proximo ad agendum, in quo signo adhuc manet in potentia passiva ad recipiendum actum secundum agendi, ac per consequens indigens moveri passiva ab alio activo moventi. Vbi non adest locus, nec recursus ad motionem moralem, aut sufficientem: quia voluntas constituta in actu primo proximo non indiget motione morali, nec sufficienti, cum illam iam habeat in tali signo. Vnde semel probato, vt probatum manet, quod pro eo signo adhuc indiget moveri à Deo, compertum manet quod indiget motione physica, & efficaci, non vero morali & pure sufficienti.

§. IV.

Solvuntur argumenta contra prædictam rationem.

58 **O**BICIES Primo: potest Deus movere voluntatem ad amorem, v.g. absque actuali motione prævia: ergo ruunt dicta. Antecedens probatur, quia potest Deus movere voluntatem ad amorem per eandem actionem per quam voluntas amat: ergo absque motione prævia. Antecedens probatur; quia finis movet voluntatem ad amorem sui; & tamen non movet illam motione prævia, sed per eandem actionem qua voluntas amat: ergo pariter potest dici, Deum simili modo movere voluntatem ad amorem. Confirmatur primo: ideo voluntas non posset agere, nisi vt mota: sed stat optime quod non agat nisi vt mota, quamvis non detur motio prævia: ergo. Minor probatur; quia voluntas non agit nisi vt mota à fine; sed non movetur à fine

motione prævia: ergo stat optime quod voluntas non agat nisi vt mota à Deo, & tamen quod Deus illam non moveat motione prævia. Confirmatur quinto: stat optime quod finis sit primum movens immobile respectu voluntatis, vt saepe illum appellat Philosophus & D. Thomas, & quod voluntas se moveat, vt mota à fine; & tamen quod finis moveat ex determinatione voluntatis in actu secundo, & vt determinatus à voluntate, illique subordinatus in movendo: ergo stabit etiam optime quod Deus sit primum movens in mobile respectu voluntatis, & voluntas non se moveat nisi, vt mota à Deo, quamvis Deus moveat in actu secundo, vt determinatus & aliquo modo subordinatus in movendo voluntati.

59 Non de sunt Thomistæ, qui asserunt etiam finem movere voluntatem ad amorem sui, motione prævia distincta ab actione, qua voluntas amat: & in horum Thomistarum sententia argumentum nihil probat; sed potius retorqueri potest in adversarios; quia si finis non movet, nisi motione prævia, cum Deus superiori modo moveat, negari non poterit etiam movere motione prævia. Sed demus contrarijs quidquid optare possint; quod scilicet, motio finis sit in distincta ab actione qua voluntas amat, ac per consequens non prævia ad illam. Respondeo tamen, negando antecedens: ad probationem distinguo maiorem: finis movet voluntatem ad amorem sui quoad specificationem & in genere causæ finalis; concedo maiorem: quoad exercitium & in genere causæ efficientis, nego maiorem, & omnia minori, nego consequentiam. Disparitas est clara; quia voluntas intra hominem est primum movens quod exercitium & in genere causæ efficientis tantum; finis vero est primum movens, quoad specificationem & in genere causæ finalis. Nihil autem obstat quod voluntas & finis mutuo moveant & causent in diverso genere causæ per eandem causalitatem; quia quando causæ ad invicem sunt causæ, eadem causalitate se correspondent, vt vidimus lib. 2. Physicorum quæst. 3. loquendo de causis materiali, & formali, quæ eadem vnione mutuo causantur; quatenus enim talis vnio est informatio actualis, qua forma se communicat materiæ, est causalitas formæ; & quatenus est receptio actualis qua materia recipit formam, est causalitas materiæ. Idem ergo potest contingere in fine & voluntate; quia videlicet eadem actio, quatenus est active à voluntate movente efficienter, est causalitas voluntatis: & quatenus est à fine movente finaliter, est causalitas finis.

Ad

60 Ad primam confirmationem distinguo causalem; quia non agit, nisi vt mota à Deo, tanquam à primo movente efficienter, & quoad exercitium, concedo causalem, nisi vt mota à Deo, tanquam à movente in alio genere causæ, nego causalem; & distincta minori eodem modo: ad eius probationem respondeo, quod, vt iam diximus, finis, & voluntas movent in diverso genere causæ, & cum mutua prioritate, & mutua subordinatione, quæ in diverso genere causæ non repugnat; ac proinde possunt movere eadem motione, quæ sit motio causalis vtriusque in diverso genere; & per quam vtraque causet, & causetur; nam per amorem finis, finis movet finaliter voluntatem, & causatur ab illa efficienter: & per ipsum amorem voluntas causatur efficienter finem, & movetur ab eo finaliter, & in vna consideratione finis est prior, in alia posterior. Vnde quando dicitur quod voluntas movet vt mota à fine, intelligitur, quod movet efficienter, vt mota finaliter; quod movet quoad exercitium, vt mota quoad specificationem. At verò causa prima, & secunda, sunt in eodem genere causæ efficientis, & vtraque movet quoad exercitium; ac per consequens non possunt movere, nec causare cum mutua prioritate; quia repugnat mutua causalitas in eodem genere & modo causandi. Itemque repugnat quod voluntas moveat efficienter, & quoad exercitium, vt mota etiam efficienter, & quoad exercitium à Deo, nisi sit mota per motionem activam præviam. Et ratio est; quia duæ causæ efficientes subordinatæ, agentes per distinctas naturas & virtutes, operantur, & movent necessario per distinctas & subordinatas actiones, vt vidimus quæst. præcedenti à tuum. 59. Tum etiam quia movens efficienter, & quoad exercitium, cum det alteri exercitium movendi, & agendi, verè & proprie debet præhabere in se ipsum exercitium movendi, & agendi, & præsupponi in exercitio movens & agens; quod fieri non potest, nisi per actionem & motionem activam præviam: quod autè movet tantum quoad specificationem, sicut finis, tantum debet præhabere in se speciè actionis ad quæ movet, non verò ipsum exercitium movendi; ac per consequens non debet præsupponi in actu secundo movens; sed tantum in actu primo.

61 Tum denique, quia implicat etiam in alijs generib⁹ duas causas eiusdem generis causare, aut movere eadem causalitate, aut motione. Vnde, quia compositum causat materialiter accidentia, vt causatum materialiter à materia prima, implicat, quod totum causetur materialiter à materia prima eadè

causalitate, qua causat materialiter accidentia. Itemque, quia finis intermedius subordinatur in movendo fini ultimo, implicat quod causalitas finis intermedij non supponat causalitatem, & motionem finis ultimi: vnde amor finis intermedij semper supponit amorè finis ultimi: ergo pariter duæ causæ efficientes subordinatæ non poterunt causare eadem omnino causalitate; sed si agens secundum operatur vt motum à primo, debet esse vt motum causalitate, vel motione activa prævia, & realiter distincta.

62 Ex quo iam patet ad confirmationem; nam finis est primum movens voluntatem quoad specificationem, non verò efficienter, & quoad exercitium; ac proinde rectè componitur, quod quantum ad exercitium movendi aliquo modo determinetur à voluntate, & illi subordinetur tanquam efficienti; verum tamen non componitur, quod determinetur à voluntate quoad specificationem, aut illi subordinetur tanquam causæ finalis; finis enim determinat voluntatem quoad specificationem, & illi in hoc genere non subordinatur: subordinat sibi voluntatem in genere causæ finalis, & illi in hoc genere minime subordinatur. Ex hoc autè potius argumentum sumitur in nostrum favorem. Quia enim finis est primum movens in mobile quoad specificationem respectu voluntatis, implicat, quod moveat voluntatem, vt illi subordinat⁹, vel vt ab illa determinatus quoad specificationem: sed Deus est primum movens immobile per modum efficientis, & quoad exercitium respectu voluntatis: ergo repugnat quod Deus moveat voluntatem vt determinatus ab illa, aut illi subordinat⁹ quoad exercitium, & in genere causæ efficientis. Tunc sic: sed voluntas non est in alio genere causa, sed tantum in genere causæ efficientis, & quoad exercitium: ergo Deus nullo modo potest determinari à voluntate, aut illi subordinari in concurrendo.

63 Obijcies secundo: ideo diximus voluntatem non posse se ipsam reducere de potentia passiva ad actum, sive non posse producere in se ipsa suum actum vt quod, quia illud non præcontinet, nec formaliter, nec eminenter: sed hoc non requiritur: ergo potest reducere se ipsa de potentia passiva ad actum, & producere in se ipsa suum actum vt quod. Minor probat, quia intellect⁹ ante intellectio-nem non præcontinet, nec formaliter, nec eminenter speciè expressam, aut verbū mentis: & tamen illud producit vt quod: ergo non requiritur quod principium contineat formaliter, aut eminenter effectum vt illum producat vt quod. Respondeo, negando minorem: ad cuius probationem, nego etiam minorem: quia licet intellectus ratione sui, & secundum se

non præcontineat verbum mentis, aut speciem expressam, nec formaliter, nec eminenter, tanquam ut fecundatus per speciem impressam continet formaliter expressam, ideoque illam ad intra producit.

64 Sed replicabis: species expressa est perfectior, & distincta formaliter ab impressa: sed quod est perfectius non potest formaliter contineri ratione imperfectioris & formaliter diversis: ergo intellectus ratione speciei impressæ non continet, formaliter expressam.

65 Respondeo distinguendo maiorem: est formaliter distincta in quidditate specifica intentionali quam continet, aut formaliter perfectior in illa, nego maiorem, in maiori claritate, & expressione concedo maiorem, & minorem, & distinguo consequens: ergo intellectus ratione speciei impressæ non continet formaliter expressam, quoad quidditatem eius specificam, nego consequentiam: quoad conditionem maioris claritatis, & expressionis, concedo consequentiam. Itaque species expressa non distinguitur in quidditate specifica intentionali, nec excedit impressam; sed eandem quidditatem specificam habet inesse intellecto, & non maiorem, quam habet species impressa inesse intelligibili, immo aliquando species expressa non adæquat impressam, nec continet totam quidditatem, quam impressa. Solum ergo distinguitur expressa ab impressa in claritate maiori, & maiori expressione: quam maiorem claritatem continet intellectus ratione sui, qui, utpote lumen naturale intellectivum, & expressivum, continet formaliter claritatem, & expressionem obiecti intellecti; siquidem illuminando interius obiectum, illud intra se clarificat, & exprimit ac reddit sibi notum; relinquatur ergo, quod intellectus nihil intra se producit ut quod, nihilque communicat verbo, quod non præhabeat in se formaliter, vel ratione sui, vel ratione speciei impressæ.

66 Replicabis secundo: quia probabilis est opinio asserens speciem impressam non continere formaliter quidditatem, & speciem obiecti, sed tantum illam continere virtualiter; & tamen hoc sufficit, ut intellectus ratione illius fecundatus possit producere speciem expressam, quæ formaliter continet quidditatem & speciem obiecti: ergo sufficit continentia virtualis alicuius effectus ad illum producendum ut quod. Sed voluntas in actu primo constituta continet virtualiter suum actum secundum: ergo potest illam in se producere ut quod. Respondeo primo distinguendo maiorem: illa opinio est probabilis & falsa transeat: probabilis &

vera nego maiorem: quia eam opinionem iudico aperte contrariam D. Thomæ, qui sepius asserit speciem intelligibilem esse ipsam quidditatem obiecti abstractam à materia, & proximè intelligibilem; quod falsum esset si ea species non contineret formaliter quidditatem obiecti inesse intelligibili. In sententia autem contraria principij D. Th. non teneor solvere argumentum.

67 Secundo respondeo, admissa illa opinione, distinguendo minorem: hoc sufficit ut intellectus possit producere speciem expressam ut quod per modum causæ instrumentalis, concedo minorem: per modum causæ principalis, nego minorem, & consequentiam in eodem sensu. Et distinguo minorem subsumptam: voluntas in actu primo constituta continet virtualiter suum actum, tanquam virtus elicitiva illius & participativa illius à Deo, concedo minorem: tanquam virtus productiva illius signate, & ut quod in se ipsa tanquam in passio, nego minorem, & consequentiam. Quia dupliciter stat continentia virtualis, scilicet, vel per virtutem receptam ab alia causa principali: vel intransitive per modum virtutis continentis. Continere virtualiter effectum primo modo, est illum continere per modum causæ instrumentalis, quia est illum continere non virtute propria, sed in virtute alterius moventis: & hoc modo dicendum est in prædicta sententia, intellectum continere similitudinem expressam obiecti; quia videlicet illam continet virtualiter in virtute obiecti moventis; & hoc sufficit, ut intellectus instrumentaliter possit producere ut quod speciem expressam: sicut quodlibet instrumentum producit signate, & ut quod effectum causæ principalis per virtutem ab illa receptam, vi cuius continet pure virtualiter talem effectum. Secundus modus continentie virtualiter, est continere per modum virtutis intransitive, hoc est, tanquam virtus causæ principalis. Cæterum huiusmodi virtus potest considerari, vel respectu effectus, vel respectu actionis. Respectu effectus est productiva signare & ut quod. Respectu actionis tantum est elicitiva, & exercitativa illius; unde tantum continet illam virtualiter per modum virtutis elicitivæ, & exercitivæ illius, non vero per modum virtutis productivæ illius signatæ, & tanquam effectum sui. Et ratio est; quia ut inquit D. Thomas 1. p. quæst. 45. art. 1. in corp. *actio est actualitas virtutis*; virtutem vero producere, ut quod suam propriam actualitatem, est omnino chimericum, sicut facere se ipsam in actu; unde ad producendum actum signatæ, & ut quod, minime sufficit illum continere

tinere virtualiter, tanquam virtus elicitiva illius.

68 Ex quo iam patet solutio; quia licet continentia virtualis sufficiat ad producendum instrumentaliter effectum, ut quod, vel transitive, vel intransitive; minime tamen sufficit ad producendam actionem ipsius virtutis elicitivæ, signate, & ut quod: ac proinde licet intellectus continens virtualiter virtute obiecti speciem expressam possit illam producere ut quod, non tamen voluntas potest producere ut quod, & signate suam actionem. Cuius ratio est, quia species expressa comparatur ad intellectum, tanquam effectus, & terminus productus per eius actionem; non vero tanquam actualitas illius inesse productivi, & operativi, quia species expressa formaliter ut talis, est ultima actualitas obiecti inesse intelligibilis, non vero est ultima actualitas potentie inesse intellectivæ; at vero actio voluntatis est ultima actualitas eius inesse activæ: cum ergo nihil possit producere ut quod, & signate suam actualitatem, nec illam sibi dare, propter dicta, bene tamen actualitatem alterius, inde est, quod intellectus potest producere ut quod speciem expressam, non tamen voluntas suum proprium actum.

69 Sed tertio obicies: quia in sententia probabilis asserente, quod visio beata non producit verbum, nec amor beatificus impulsus, actiones illæ verè sunt productiones alicuius; sed non producant aliquid à se distinctum: ergo sunt productiones sui, & producantur ut quod per se ipsas. Maior probatur; quia illæ actiones sunt verè actiones, & per illas intellectus & voluntas verè agit: sed si nihil producerent, non agerent: ergo per illas aliquid producant intellectus & voluntas: ergo sunt productiones alicuius. Confirmatur; quia illos actus verè producit intellectus; sed non producit illos ut quod: ergo producit illos ut quod. Minor patet; quia illi actus non sunt id quo intellectus, aut voluntas aliud producit: ergo nec intellectus, nec voluntas producit illos ut quod.

Respondeo negando maiorem; quia in illa sententia, actiones illæ non sunt de prædicamento actionis, sed de prædicamento qualitatis: nec habent tendentiam productivam, cum non habeant terminum productum, sed solum habent tendentiam perceptivam obiecti, vel tendentiam prosequitivam illius.

70 Unde ad probationem maioris, distinguo maiorem: sunt verè actiones de prædicamento actionis, nego maiorem: de prædicamento qualitatis, concedo maiorem. Et pariter distinguo minorem: si nihil produceret, non ageret actione de prædicamento actionis, concedo minorem: actione de præ-

dicamento qualitatis, nego minorem, & consequentiam; actio enim de prædicamento actionis est, quæ habet tendentiam phisycè productivam alicuius formæ in passio, & ideo est immutativa passio, & respicit passum illud sibi subjiciendo, unde tali actioni correspondet passio ratione cuius passum subicitur agenti; hoc autem modo non sunt actiones, intellectio, aut volitio; quia intellectio & volitio ex sua ratione formali minime habent tendentiam phisycè productivam, sed solum habent tendentiam intentionalem, & speculativam: item non respiciunt passum in quo aliquam formam producant, sed solum respiciunt obiectum quod percipiunt, vel prosequuntur: nec enim est assignabile passum quod respiciant; quia si aliquid esset, maxime illud in quo tales actiones recipiuntur; hoc autem est principium elicitivum earum: implicat autem actionem aliquam respicere pro passio, in quo agit, ipsummet principium à quo procedit; ut iam probatum manet. Actus igitur intellectus & voluntatis sunt actiones, & per illas agit verè, tum intellectus, tum voluntas, quia intellectus per intellectionem verè intelligit; voluntasque per volitionem verè amat, & vult; cæterum hoc agere non est aliquid phisycè producere, nec aliquid passum immutare phisycè, sed est agere speculative & intentionaliter, hoc est, modo spiritali tendere ad obiectum, aut vitaliter illud respicere, se exercendo & eliciendo talem tendentiam.

71 Ad confirmationem, distinguo maiorem: illos actus verè producit intellectus productione quadam eminentiali, concedo maiorem: productione formali, & pertendentiam phisycè productivam, nego maiorem; & concessa minori, nego consequentiam; quia licet illos actus non producat intellectus, ut quod quia non sunt id quo intellectus & voluntas aliquid verè producat, nec producat illos, ut quod formaliter, tanquam terminum & effectum phisycè productum, producit tamen illos eminentiori modo, nimirum illos vitaliter eliciendo, & exercendo in actu secundo: quam elicientiam & exercitium voco productionem eminentialem; quia in ordine ad vitam æquivaleret phisycæ productioni, non quia vera, & phisycæ productio sit.

72 Sed dices potest quæ optimè, tum intellectus, tum voluntas per suam actionem respicere se ipsam tanquam passum immutandum, & movendum: ergo non repugnat aliquam actionem respicere suum principium tanquam passum in quo agit. Anteced. probat. quia, dum intellectus producit verbum per intellectionem, illud verbum producit in aliquo passio, sed non in alio, nisi in se ipso; ergo per-

intellectionem producit verbū in se ipso tāquam in passio: ergo respicit se ipsū vt passū, in quo agit. Maior probatur; quia illud verbum est accidens; sed accidens produci nō potest, nisi in passio, naturaliter loquēdo; ergo producit verbū in passio. Confirmatur; quia voluntas verē per vnum actum se movet ad alium; sed non posset se movere, nisi respiceret se ipsā tāquam passū à se motū: ergo potest voluntas per suum actum respicere se ipsam tāquam passum à se motum.

73 Respondeo primo, negādo anteced. ad cuius probationē, distinguo maiorem: dum intellectus producit verbum, illud producit in passio materialiter, & per accidens, transeat formaliter, & per se, nego maiore: ad cuius probationē, distinguo maiorem: illud verbū est accidens materialiter & entitativē, concedo: formaliter, & sub ea ratione, qua producatur; nego maiore, & consequentiam in sensu dicto; quia illud verbū nō producitur ab intellectu, per se loquēdo, vt accidens in subiecto, quāvis materialiter & entitativē sit accidens in subiecto; sed per se loquēdo solum producitur sub ratione imaginis expresse obiecti, & quoad predicatū specifica, in quib⁹ assimilatur essentialiter obiecto. Vnde actio illa intellect⁹ est productiva intencionaliter obiecti intra ipsū intellectū, vt illud sibi habeat intencionaliter presens; quia tamen entitativē obiecti non potest ponere intra se physice sumptā, & in imagine substantiali; ideo illud verbum, & imago est quoddā accidens necessario in intellectu receptū, licet actio intellect⁹ hoc minimē per se respiciat, sed solum ponere obiectū intra se presens; licet per accidens sequatur immutatio passiva intellectus, non quidē per se facta ab ipsa actione intelligēdi, sed à Deo, qui per suam physica causalitatem respicit per se omnē formalitatem effect⁹, & modū essēdi eius. Sed quidquid sit de hoc.

74 Respondeo secundo, distinguendo maiorem: potest intellectus per suum actū respicere se ipsū tāquam passum immutandum, ita vt per idem realiter sit activē immutās, & passivē mutatum à se, nego maiorem: ita vt per vnum sit immutans activē, & per aliud realiter distinctum passivē immutatum à se, concedo antecedens. Ex quo patet ad eius probationem, admitto enim quod intellectus per intellectionem, quatenus dictio est, producat verbū in se ipso tāquam in passio, & per illud immutet se ipsū tāquam passū; verū tamen ex hoc non sequitur, quod agēs formaliter vt agēs, & passum formaliter vt patiens sint idē realiter; quia intellect⁹ constituitur formaliter agēs, & activē immutans per ipsam dictionē, & actionem; constituitur autē patiens, & passivē immutat⁹

per verbū productū realiter distinctum ab actione; vnde iam agēs formaliter vt agēs, & patiens formaliter vt patiens realiter distinguuntur; at verò si principium produceret ipsammet actionē qua agit in se ipso tāquam in passio, sequeretur quod omnib⁹ modis esset idem realiter agēs, & patiens à se ipso, quod repugnare iam supra probatum abunde manet.

75 Ad confirmationem, pariter respondeo, concessa maiori, distinguendo minorem: nisi respiceret se ipsā tāquam passum motū, ita vt secundū idem realiter esset movens, & mota, agēs, & passum, nego: secundum diversum realiter, concedo maiore, & nego consequ. in sensu à contrarijs intento; quia, dum voluntas per vnum actū se movet ad alium, secundum vnum actū se movet, & secundū alium realiter distinctum movetur passive; vel si mavis, secundū suam actionē movet active, & per impulsū realiter ab ea distinctū movetur passive; vnde semper salvatur quod movens formaliter vt movens, sit realiter distinctū à moto formaliter vt moto: quod non salvaretur si voluntas per suā actionē intransitive se moveret ad ipsā.

76 Sed replicabis: quamvis voluntas per suum actū constituatur agēs, & movens in actu secundo, & per distinctū realiter actum constituatur patiens, & mota à se ipsa formaliter; tamen per se ipsam est formaliter activa, & est formaliter passiva; quia per se ipsā est formaliter potens movere, & potēs recipere motum à se causatum: ergo secundum idem est activa & passiva; sed non est maior difficultas in eo quod secundum idē sit agēs & patiens, movens, & mota à se ipsa: ergo.

77 Respondeo distinguendo maiorem: per se ipsam est formaliter passiva, & formaliter activa, abque distinctione virtuali, nego maiorem: cum distinctione virtuali, concedo maiorem (antecedens inquam) & distinguo consequ. ergo secundum idem realiter est activa, & passiva, concedo consequentiam; secundum idē virtualiter, nego consequentiam, & minorem subsumptam. Ratio solutionis est; quia sicut in viventib⁹ materialibus, vt verē se moveant, distinguimus realiter partes, ita vt secundum vnam partem sit activum; & secundū aliam passivum, secundum vnā sit principium motus, & secundum aliam recipiat motum; ita in potentijs spiritualibus se moveribus debemus distinguere partes, non quidē realiter; quia sunt realiter indivisibiles; sed virtualiter: ac proinde potētia volitiva, v.g. quāvis sit realiter simplex, est tamen virtualiter multiplex, quatenus continet plures actus diversos, v.g. quatenus continet actū intencionalis est virtualiter distincta à se, quate-

quatenus continet actū electionis, & ideo quatenus continet actū intencionalis, est motiva, & activa sui ipsius: quatenus verò continet actū electionis, est movilis, & passiva sui ipsius. Vel si mavis, quaten⁹ est productiva impulsus, est virtualiter distincta à se ipsa, quatenus pro secutiva obiecti, & ideo quaten⁹ productiva impulsus, est activa, & activē motiva sui ipsius, vt prosequitiva obiecti; itemque, vt prosequitiva obiecti, est movilis à se ipsa vt productiva impulsus.

78 Sed dices: ergo sicut ex parte potentia potest eadem potētia esse motiva sui, & movilis à se, cum sola distinctione virtuali, ita etiam in actu secundo poterit eadē potentia per vnicū realiter actum, qui sit virtualiter duplex, esse realiter movens, & mota à se. Imprimis quamvis concederemus consequentiam, quam forsam aliqui non negabunt; nihil deduceret contrarius in sui favorem; quia ad summum posset inferre, eandem actionem secundum vnam formalitatem esse motionem activam, & secundū aliam esse motionem passivā sibi correspondentem: adhuc tamen voluntas reciperet illā actionem secundū formalitatem actionis, & motionis activę; quia hoc quod est, activē movere, nō habet voluntas per identitatem, aut à se, sed per receptionē à Deo; illud enim à Deo recipit; tunc ergo restat difficultas àn illam formalitatem motionis, vel actionis recipiat à Deo per aliam motionem activā, vel non: Hoc secundum nequid dicit; quia omne recipiens aliquā motionem recipit illam ab aliquo activē movēte motione activa, quę sit causa motionis receptæ: ergo dicere teneris, quod, dū voluntas recipit illā formalitatem motionis activę, recipit illā à Deo movente per aliam motionem activā. Quod si dicas; per aliam motionem activam tantū virtualiter distinctā; inferam ego motionem activā divinam esse priorem virtualiter ad motionem activā voluntatis, & hoc sufficere vt voluntas dum se movet passivē moveatur à Deo præviē movēte activē: ac proinde motionē voluntatis à priori inferri ex motione activa Dei, tāquam ex aliqua causa virtuali à priori inferente actionem voluntatis; quod quidem mihi sufficeret, & tu sanē non concedes.

79 Ceterum, iudico eundem realiter actum, non posse esse simul actionē & passionem sibi ipsi correspondentem, ita vt sit motio activa qua voluntas movet, & motio passiva, qua voluntas à se ipsa passivē movetur, vnde nego consequ. illatā, & reddo disparitatem; quia distinctio illa virtualis in potentia est per connotationem ad diversos actus realiter, & ideo potentia, quatenus connotat vnum, est potens movere, & quate-

nus connotat alium, est potens moveri; at verò in eadē realiter actione, cum sit vltima actualitas, nō potest dari connotatio ad diversos actus, ita vt per vnum moveat, & per aliud sit motio passiva correspondens sibi ipsi: non enim vnica actio cōtinet virtualiter plures actus in ordine ad illos producēdos ordinatē, sicut potentia: & ideo potētia potest movere se ipsam; quia potest producere priorem actū per quem moveat, & posteriorem per quem moveatur; non autem vnica actio; quia vnica actio non potest ordinatē continere, aut producere duplicem actum ordinatē, cum sit vltima actualitas.

§. V.

Solvuntur argumenta pro motione morali.

80 **A**rgues igitur quarto: motio moralis est sufficiensissima, vt Deus dicatur primus motor voluntatis create: ergo superflue adstruimus motionem physicam. Anteced. probatur; quia per motionem moralem verē Deus movet voluntatem efficienter; cognitio enim attrahens ad amorē finis, efficienter movet ad illius amorē; sed sufficit quod Deus efficiēter moveat voluntatem, vt sit prim⁹ mot⁹ illius: ergo.

81 Confirmatur ex P. Tyrso, qui disp. 17. n. 112. sic ait. Quamvis illustratio & inspiratio moveat moraliter; quatenus mod⁹ movēdi per inspirationē est modus movēdi agētia rationalia ad bene moraliter operandū; tamen illa motio est vera & propria, & physice immutat voluntatem, non minus quā motio per prædeterminationē; & non min⁹ verē & proprie per illā facit Deus vt voluntas faciat, quā id præstat. per prædeterminationē iuxta Thomistas; seclusa namque connexionē essentiali cū termino, reliqua omnia non minus conveniunt inspirationi, quam prædeterminationi in eorū sententia, v.g. applicare voluntatem ad agendū, dare illi vires, illā movere & adiuvere, & cū illa cōcurrere: immo multo magis; quia cum prædeterminatio in nostris principijs non constituat actum primum, non videtur qualiter possit proprie tribuere vires, & adiuvere. Hęc P. Tyrso.

82 Ad argumentum ergo nego antecedens, ad cuius probationem, nego maiorem; quia motio moralis solū est motio per propositionē obiecti: motio autem per propositionē obiecti minimē est motio in genere causę efficientis, sed in genere causę finalis: ac proinde per motionem moralem minimē Deus movet efficienter voluntatem. Vnde non satis miror, quę profert P. Tyrso. Etenim, si illa motio moralis est vera & propria motio, & physice immutat voluntatem, cur illam non vocatis motionem

phiscam: ad rationē enim motionis phiscæ non requiritur, quod cōnectatur, vel non cōnectatur, sed sufficit quod phiscè moveat & immutet voluntatem, non enim nos vocamus nostram motionem phiscā, quia cōnectitur cum actu ad quem movet, alias enim præceptū in Christo appellaremus motionē phiscam, quod minimè facimus; sed eam appellam⁹ phiscam; quia phiscè, & non purè intentionalitèr movet, & immutat actum voluntatis. Si igitur vestra motio non minus phiscè, immutat voluntatem, quam nostra, cur tan acri stilo rejicitis motionem phiscam voluntatis, cum eam in rei veritate adstruatis.

83 Urgetur: per vos motio moralis, seclusa connexionē, non minus movet phiscè voluntatem, quam prædeterminatio: ergo, addita connexionē, erit verè phiscæ prædeterminatio, & phiscæ premotio; sed præceptum in Christo, ut obligans, movet moralitèr, & alias est essentialitèr connexū cum actu præcepto: ergo in Christo præceptū, ut obligans, erit phiscæ premotio; & phiscæ prædeterminatio in toto rigore. Sed hoc manifestè est falsum: ergo & illud.

84 Ceterum, ut liquido videamus, quāta ratione dixerit P. Tyrso motionē moralem esse non minus veram & propriam, quam phiscā; explicare oportet, qualitèr movet motio moralis. In primis certū est, motionē moralem se tenere ex parte intellectus, esseque aliquem eius actum. Secundo etiam est certū, talem actum intellectus nō movere voluntatē immediatè ratione suę entitatis phiscæ, sed ratione obiecti propositi, proponendo nimirum, vel bonitatem finis, vel rationes utilitatis, & conducentiæ in medijs; vel alias rationes obiectivas obiectivè allicientes voluntatem.

85 Tertio certum est, iuxta communiorē Thomistarum, & Jesuitarū opinionē, in ea motione rationem formalem movendi non esse cognitionē, vel apprehensionem bonitatis vel utilitatis, sed solū bonitatem vel utilitatē apprehensam esse, quæ per modū rationis formalis movet voluntatem, cognitione tantum se habente per modū cognitionis, & applicationis. Hoc igitur supposito, sic argumtor: motio moralis, non est alia, nisi ea, qua obiectū propositū & apprehensum movet voluntatē: ergo eo modo præcisè est motio voluntatis, quo modo obiectum movet voluntatē: sed obiectum non movet voluntatem phiscè, nec verè & propriè immutat phiscè voluntatem: nec item, propriè loquendo, applicat voluntatem ad agendū, nec dat illi vires, nec illam adjuvat tāta proprietate, quanta phiscæ prædeterminatio: ergo falsum est,

quod ait P. Tyrso. Min. probat, quia obiectum propositū purè ex stit intentionalitèr; minimè autē existit phiscè in cognoscēte, nec phiscè applicatur voluntati, sed solū applicatur intentionalitèr: sed modus causandi sequitur ad modū essendi: ergo solū causat, & movet intentionalitèr; non autem phiscā verè & propriè tanta proprietate, quanta operatur Deus, & movet voluntatem per phiscam prædeterminationem: per quam non intentionalitèr, aut iuxta modum essendi intentionalitèr, sed phiscè, & iuxta modum essendi phiscè Deus movet voluntatem.

86 Explicatur: supponendo casum in quo Deus per inspirationē occultam proponat voluntati, ut conveniens, & ut bonū ieiunare, & quod magna illustratione manifestet intellectui plures utilitates, plura præmia, ac denique magnitudinē Glorię assequendę propter tale ieiunium. Certè Deus per talē inspirationem, & illustrationē nihil amplius facit, quā applicat intentionalitèr voluntati honestatē ieiunij, eius utilitates, præmia consequenda, ac denique Gloriā; ut hæc omnia voluntati representata illā moveāt ad ieiunium amplectendū: sed ea omnia solū existunt intentionalitèr in mēte operantis, & consequenter solū movere possunt intentionalitèr voluntatem: ergo Deus ibi non causat aliam motionem plusquam intentionalem. Et quod plus est, nec hanc motionem propriè Deus causat, sed solū applicando motivum ad movibile. Sicut enim ille, qui applicat ignem ad combustibile, solū applicativè dicitur comburere passum; ita, si Deus per illam inspirationem nihil amplius facit, quam applicare intentionalitèr obiecta motiva, ut moveant voluntatem, solū applicativè dicendū erit Deum movere intentionalitèr voluntatē. Quis autem credere poterit hunc modum movendi esse ita proprium, verū, ac phiscum, sicuti est modus movendi per phiscā premotionem, per quam Deus non movet purè applicando causam moventē, sed ipse per se ipsum est motor phiscè immediatè movens voluntatem: non applicando causā influentem, sed ipse est causa verè, & immediatè efficiens motum voluntatis: ergo absque vilo fundamento dicitur motione morali Deū ita propriè movere voluntatē, sicut per phiscam prædeterminationem.

87 Urgetur: qui tantum causat aliquem effectū applicando causam ad passum, nullā aliam causalitatē exhibet in effectū, nisi illā, quam exhibet causa applicata, & eā solū applicativè, nō autē effectivè, & propriè; sed Deus per inspirationē & illustrationem ex parte intellectus solū concurrat ad actum

actum voluntatis, applicando obiecta, siye rationes obiectivè moventes, & allicientes voluntatem: ergo solum exhibet eam causalitatem, quam habent illę rationes obiectivę, propositę voluntati, & eam exhibet tantū applicativè: tūc sic; sed illę rationes obiectivę non nisi improprie dant vires voluntati, illam adiubant & applicant ad agendum, & cum illa concurrunt ad actum, præcipuè si fiat comparatio cum phiscæ præmotione nostra: ergo Deus, dum per illustrationem & inspirationem movet voluntatem, applicando motiva ex parte obiecti, non nisi improprie movet voluntatem, eam applicat & adiubat ad agendum.

88 Nec iubat, si dicas Deum phiscè producere immediatè in intellectu illā illustrationem, & inspirationem; nam hoc nihil aliud est, quam Deum phiscè producere applicationem & representationem intentionalem obiectorum & rationum moventium voluntatem: hoc autem non probat Deum phiscè influere in actum voluntatis, sed tantum per phiscam actionem applicare obiecta, quæ moveant intentionalitèr ad actum voluntatis; siquidem tota causalitas phiscæ Dei sistit in cognitione, aut illustratione à Deo producta. Cum autem ea illustratio phiscè non moveat voluntatem, nec per se, quatenus phiscæ est, influat in actum voluntatis, sed solum ratione obiecti representati intentionalitèr, inde est, quod Deus producendo phiscè talem illustrationem, non ideo ratione illius potest dici causa phiscæ, phiscè movens voluntatem.

89 Explicatur: quāvis intellectus sit causa materialis receptiva talis illustrationis, & talis illustratio ratione obiecti propositi causet actum voluntatis, non ideo intellectus ratione illius illustrationis receptæ causat materialitèr actum voluntatis; quia videlicet, causalitas materialis intellectus sistit in ipsa illustratione recepta, & postea illustratio non materialitèr, sed alio modo causat actum voluntatis: sed quamvis Deus causet phiscè illam illustrationem; tamen causalitas phiscæ sistit in ipsa illustratione: nam illustratio non causat phiscè actum voluntatis, sed tantum intentionalitèr ratione obiecti movendo voluntatem: ergo non ideo Deus ratione illius illustrationis potest dici causa phiscæ, phiscè movens ad actum voluntatis. Hæc dixerim, ut nemo decipiatur, dum audit contrarios magni facere illam motionem moralem, ut nimirum per eam solam explicare possint loca Sacrę Scripturę & SS. PP. in quibus

motio & causalitas Dei in nostram voluntatem exprimitur; si enim quid sit motio, moralis ad liquidum penetratur, clarum fiet legenti SS. PP. & Scripturam, motionem & concursum prævium plusquam moralem tradidisse.

90 Obijcies quinto: SS. PP. & Scriptura sæpissime motionem divinam explicant per vocationem, pulsationem, illuminationem, & inspirationem; sed hæc omnia tantum pertinent ad motionem moralem & non phiscam; ergo PP. & Scriptura hanc solum agnoscunt in Deo respectu nostrę voluntatis. Maiorem probant primo ex illo Apocalip. 3. *Ego sto ad ostium & pulso, si quis aperuerit, intrabo & cenabo cum illo.* Secundo ex Augustino, qui quæst. 2. ad Symplicianum sic ait: *Quia non præcedit voluntas bona vocationem, sed vatio bona voluntatem, propterea vocanti Deo rectè tribuitur, quod vere volumus.* Et rursus: *Ut vellemus suum voluit esse & nostrum, suum vocando, nostrum sequendo.* Item lib. de Spiritu & litera cap. 34. *Vocare hoc vel illo modo solius Dei est, venire autem semper esse in voluntate, vel adiuta, si venit, vel sola si non venit.* Et lib. prop. super epist. ad Rom. cap. 61. *Quia, nec velle possumus nisi vocemur, ideo verissimum est, miserentis Dei esse, quod bene vellimus & operemur.* Alia similia ex August. adducunt contrarij, sed quæ maiorem vim non habent, quam præcedentia.

91 Respondeo, concessa maiori, distinguendo minorem; pertinent semper ad motionem purè moralem, nego minorem: frequenter, concedo minorem: & nego consequentiam. Fateor enim, quod PP. & Scriptura frequenter explicant motionem divinam per illa nomina, & quod illa nomina frequenter etiam usurpantur pro motione morali: ceterum ex hoc tantum sequitur PP. & Scripturam frequenter explicasse motionem moralem, & modum quo Deus moralitèr movet voluntatem. Ex hoc autem minime sequitur eos non agnovisse alium modum movendi voluntatem phiscè ex parte Dei, immo eum agnovisse aperte demonstratur ex verbis eorum à nobis adductis supra in hac & præcedenti quæst. Rectè enim componitur, quod frequenter loquantur de motione & concursu prævio morali, utpote notiori & congruentissimo, immo, omnino necessario ad nostram libertatem explicandam; & quod non ita frequenter, sed cum quadam parcitate loqui fuerint de alio concursu Dei phiscæ & phiscæ motione; quia videlicet occultissima, ac secretissima, & humano sensu recordata: & quia non ita

ita facile componibilis cum libertate creata. Et quidem, dum contrarij laborant congerendo loca SS. PP. in quibus motio moralis traditur, ac explicatur, in cassum laborant; quia nos fatemur Deum movere voluntatem motione morali, suadendo, inspirando, vocando, &c. Vnde opus erat eis ulterius probare, ac demonstrare nunquam SS. PP. tradidisse motionem phisycam; quod minime assequuntur, adducendo loca aliqua, quantum vis multa, in quibus PP. non docuerint phisycam præmotionem; sed totas eorum paginas deberent ostendere, nec vna linea superflite; quod si hoc facerent, aperte invenirent eos ultra motionem moralem, aliam phisycam tradidisse.

92 Verumtamen, vt loca SS. PP. in singulari explicare possis, advertere licet, vocationem duplicem esse iuxta Augustinum. Vnam communem omnibus fidelibus, regularem, & ordinariam: aliam specialem solis electis. Hanc secundam appellat Augustinus vocationem secundum propositum, quia nimirum descendit ex decreto efficaci Dei: appellat etiam eam altam atque secretam iuxta illud eiusdem: *Vocatione illa alta atque secreta ita Deus movet sensum, vt accommodet assensum*; & lib. 1. ad Simplicianum, quæst. 2. ait: *Ista vocatio ita est effectrix bonæ voluntatis, vt omnis eam vocatus sequatur*. Licet igitur vocatio primi generis pertineat ad modum movendi moraliter tantum, vocatio autem secundi generis plusquam moralis est, vt ex se patet: tum quia superaddit decretum efficax Dei, quod est extra genus motionis moralis; tum quia ultra movere sensum, quod proprium est motionis moralis, ulterius habet accommodare assensum, quod iam pertinet ad motionem ex parte voluntatis, qua Deus intra voluntatem operatur faciendo, quod assentiat suæ vocationi. Tum denique quia motio moralis non est alta atque secreta, cum sentiatur à vocato, & per intellectum percipiatur, vt supra dicebamus: hæc autem vocatio appellatur ab Augustino alta, atque secreta, quia nimirum occultissime movet in recondito sinu voluntatis, & ideo superat omnem experientiam humanam sua altitudine ac profunditate. Et ulterius est ita effectus bonæ voluntatis, vt omnis per eam vocatus eam sequatur; quod neutiquam competit motioni morali, quæ à plerisque resistitur.

93 Secundo: notandum est etiam inspirationem duplicem sensum sortiri posse. Nam potest summi, primo pro sancta cogitatione ex parte intellectus suadente bonum faciendum & malum vitandum: & sic fatemur, quod est motio tantum mora-

lis; secundo potest etiam summi pro operatione occulta Dei, qua immediatè communicat voluntati bonum velle; vt cum ait Paulus, quod Deus in nobis operatur, & velle. Et hanc ex parte tradit Concilium Senonense decreto 15. vbi ait, quod: *Voluntas humana postquam est misericordie prævenientis auxilio suscita; occulto, & interiori quodam secretionis inspirationis afflatu contacta se se convertit in Deum*. Hanc enim secretionem inspirationem, & occultum ac internū afflatum contingentem immediatè voluntatem, pro phisycâ operatione, & motione reputamus, & non pro pura motione morali, quia ea non est adeo occulta & secretior, vt eam appellat Concilium, sufficienterque explicata manebat per illam particulam: *misericordie prævenientis auxilio suscita*. Vnde illa secretior inspiratio superadita, & ille occultus contactus superveniens auxilio misericordie prævenientis, sine vlla hæsitatione, non est motio pure moralis, sed phisycâ & subiectiva, qua Deus ex parte voluntatis & interioris intra ipsam voluntatem inspirat affectum & vitam voluntati. Nec mirum, quod hoc nomen inspiratio significet operationem phisycam & immediatam Dei; cum enim dicitur Gen. 1. *inspiravit in faciem eius spiraculum vita*, sanè operationem phisycam, ac immediatam Dei significat; sicut ergo tunc formato corpore Adami per illam inspirationem ei communicavit phisycè & immediatè vitam; ita sepe hominibus mortuis per peccatum, & iam quasi dispositis in actu primo per motionem moralem, Deus occultissima suæ voluntatis operatione inspirat illis vitam spirituales, id est, bonum velle quo resurgant ad vitam gratiæ.

94 Tertio notandum est, quod etiam illuminatio, aut illustratio potest dupliciter explicari; dicitur enim illuminatio à Deo tanquam illuminatio à Sole; & per metaphoram ad illuminationem Solis materialis: in illuminatione autem Solis materialis duo reperiantur, & claritas qua illuminat aerem & tenebras expellit, & calor quo calefacit corpora; ita similiter Deus; tanquam splendidissimus Sol, sua illuminatione, hoc est, sua operatione, & illuminat intellectum luce & claritate maioris cognitionis, & calefacit, ac incendit voluntatem; aliquando sua illuminatione tantum illuminat intellectum, & tunc dicitur motio tantum moralis respectu voluntatis: aliquando etiam accendit voluntatem igne charitatis & calore bonæ voluntatis, & tunc est motio phisycâ respectu voluntatis, quia non causat in voluntate illum ardorem præcisè quatenus operatur in intellectu cla-

claram notitiam obiecti allicientis; sed sicut immediatè operatur, prout vult, claritatem ac lucem in intellectu, ita pariter immediatè operatur in voluntate, prout sibi placet, calorem, & aliquando igne charitatis; sicut ergo, quado immediatè operatur in intellectu notitiam, & claritatem, illum non moraliter, sed phisycè immutat; ita quando operatur in voluntate immediatè ipsum amorem, non moraliter, sed phisycè illam immutat.

95 Quarto notandum est, hoc triplici nomine aptissime insinuari divinam operationem, qua in nobis Deus operatur & velle, quia cum tota Trinitas in nobis mirabiliter operetur, oportuit hanc operationem insigniri nominibus exprimentibus specialiter notiones Trii Divinarum Personarum. Vnde cum dicere & loqui sit proprium Patris Æterni, & vocatio sit quædam dictio & loquutio; ideo vocatio illa alta atque secreta aptissime appropriatur Patri, quia, vt inquit, Bern. de persecutione sustinenda cap. 1. verbis quæst. præcedenti num. 94. relatis, sicut dixit Deus: *Fiat lux, & facta est lux, ita dixit, convertimini filij hominum, & conversi sunt*. Hoc igitur dicere, quod iuxta Bernardum, humanis non potest comparari dictis; quia est sermo vivus, & efficax Dei, & vox eius in magnificentia, & virtute; rectè appropriatur Patri, & est vocatio qua Deus occultissime loquitur nostre voluntati, non mediante intellectu tantum, licet hoc supponatur, sed etiam immediate. Nec mireris voluntatem, quæ per se non potest intelligere immediatè, vocari; quia si Deus vocat ea, quæ non sunt tanquam ea quæ sunt, quanto magis poterit vocare immediate voluntatem, quamvis per se non sit intellectiva talis vocationis: & sicut ea quæ non sunt, dum vocantur à Deo, quodam modo nobis occulto, & impenetrabili audiunt, & infallibiliter veniunt; vt patuit quando Deus dixit: fiat lux, quæ minime antea erat, & statim præpta obedientia, ad vocem sui creatoris se præbuit conspicendam, ita similiter illi voci divinæ Omnipotentis Patris, qua occulto modo vocat voluntatem vocatione non audita, aut percepta ab intellectu, sed immediatè facta ipsi voluntati, voluntas infallibiliter præbet obedientiam. Et quidem dum Deus ait in Scriptura: *convertimini ad me, & ego convertar ad vos, ly convertimini* significat vocationem moralem per modum suadentis: cum autem nos respondeamus: *converte nos domine ad te, & convertemur, sanè petimus aliam vocationem divinam, qua posita, infallibilis sit conver-*

so: & hanc explicat Bernardus per *ly Dixit Deus convertimini filij hominum, & hæc minime est vocatio pure moralis, sed phisycâ,*

96 Deinde hæc eadem operatio insignitur aptissime nomine inspirationis, quæ est propria notio Spiritus Sancti; sicut enim Pater, & Filius spirant Spiritum Sanctum per amorem; ita ipse Deus in voluntate per actionem phisycam immediatè productivam spirat amorem, & in spirat affectum bonæ voluntatis, quo eum diligamus. Et ideo hæc operatio sub nomine inspirationis rectè appropriatur Spiritui Sancto. Ac denique; quia Filius est sapientia Patris, & lumen de lumine, quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum: itemque est verè Sol iustitiæ, & ideo ait: *ego sum lux mundi; ideo ea operatio, quatenus nomine illuminationis, & illustrationis nūcupatur, appropriatur Filio*. Vbi nota quod hæc illuminatio, quando est immediatè ab ipso Sole iustitiæ, raro, vel nunquam venit ad nos sine calore, id est, raro illuminat intellectum, quin accedat voluntatem: proprium enim huius Solis est non lucere, nec illuminare, nisi calefaciendo: raro enim invenietur, vel nunquam: qui sentiat claritatem huius Solis in intellectu, quin experiatur calorem aliquem in voluntate, nūc maiore, nunc minore; aliquando enim calor est tantus, vt sufficiat ad accendendum ignem charitatis, vel cōtritionis; aliquando non sufficit ad hoc per se sine Sacramento: aliquando est tantulus, vt vix sentiat; quod quidem provenit ex in dispositione voluntatis, nimirum ex summa eius frigiditate, qua in gelum in durata calori resistit; non quia Deus, si velet non posset totam illam duritiem liquefacere, & inferorem mutare (quis hoc neget?) Sed quia ad id non tenetur, & ob alijs occultis motibus nobis aliquando apertis, aliquando occultis, semper tamen iustis.

97 Nec ob id suspiceris hunc divinum Solem causare calorem in voluntate, mediate tantum illuminatione intellectus: nam sicut Sol materiale non causat calorem, præcisè mediante luce, sed sua virtute æquè immediatè calefacit, ac illuminat, ita divinus Sol non causat in voluntate calorem mediante præciso lumine intellectus, sed sicut immediatè communicat intellectui lumen, ita immediatè etiam communicat voluntati amorem. Quando autem illuminatio intellectus est ab aliqua causa secunda, non adeo inseparabiliter affert secum calorem voluntatis, quia nulla causa secunda potest immediatè operari in voluntate, vnde solum sequitur

tur calor mediata, quantum exigit illuminatio intellectus per obiectum, quæ vix habet vim accendendi voluntatem, & assimilari potest lumini Lunæ comparatione Solis.

98 Qua doctrina præsupposita, quæ non minus vera, quam mystica est, & quam non aliunde didici, nisi ex lectione SS. facillime explicari poterunt & in concordiam redigi SS. PP. Quando enim intelligi non possint de vocatione illa alta atque secreta, nec de inspiratione immediata contingente voluntatem, nec item de illuminatione simul accendente amorem, dicendum est eos loqui de motione tantum morali, quæ fit per intellectum ex parte obiecti. Quando autem explicari possint de prædicta vocatione, inspiratione, & illuminatione, explicandi sunt de motione phisica voluntatis. Quia vocatio, inspiratio, & illuminatio in eo sensu non solum est motio moralis ex parte intellectus, sed etiam est motio phisica voluntatis prout explicatum manet.

99 Ex quo iam ad probationes maioris: ad primam dico ibi Christum Dominum tantum expressisse motionem moralem ex parte intellectus, quam sufficienter designavit, dicens: *Sto ad ostium*, quia ostium per quod ingreditur ad voluntatem, est intellectus, primum, inquam, ostium; vnde restat, ut apperiat secundum, nimirum voluntas, & hunc ostium potest apperire, qui pulsatur, & vocatur, sed multo amplius Deus. Ideoque orabant Machabæi dicentes: *Adaperiat Dominus cor vestrum in lege sua, & in præceptis suis*, &c. Et prius natura apperit Deus ostium, quam ipsa voluntas apperiat: vnde ipse Deus est qui pulsatur & stat ad ostium per vocationem moralem, & qui, quando vult, apperit, & ingreditur per motionem phisicam, & vocationem altam atque secretam effectricem bonæ voluntatis.

100 Ad secundam probationem ex Augustin. resp. ibi S. D. loqui de vocatione non solum morali, & ex parte intellectus, sed qua etiam immediate vocat voluntatem, efficiendo ut vellit, tum quia ibidem eam appellat effectricem bonæ voluntatis, ut omnis eam vocatus sequatur, quod infert ex eo quod Deus in nobis operatur & velle, ut legenti constabit; tum quia ex alijs eius dictis satis constat. De hac autem vocatione verissimum est quidquid ibi ait Augustinus; ceterum ex hoc minime infertur ibi negasse motionem phisicam, sed potius probatur illam admisisse, nam ea vocatio non est tantum moralis, sed etiam phisica, & ex parte voluntatis.

101 Sed contra replicabis; nam in ea quaest. 2. ad Simplicianum ait August. quod Deus eum, cuius miseretur, sic vocat, quo modo scit ei congruere, ut vocatem non respuat; sed hoc non potest verificari de vocatione, vel motione phisica: ergo ibi non loquitur de motione phisica. Respondeo, negando minorem: tunc quia sola vocatio phisica, proprie loquendo, est infallibiliter congrua, ut voluntas vocantem non respuat: tum quia etiam quando Deus vocat, & movet phisicè voluntatem servat congruentiam ad dispositionem antecedentem liberi arbitrij. Nam iuxta varios status hominum, & condiciones aprat illis Deus vocationes, tum morales ex parte intellectus, tum phisicas ex parte voluntatis, ut paulatim durities cordis emolliatur, ac tandem ignis divini amoris accendatur. Vnde verum est etiam de hac vocatione, quod inferius ait: *Illorum Deus miseretur, quos ita vocat quomodo eis vocari aptum est, ut sequantur*. Nimirum, non solum ex parte intellectus, sed etiam vocatione illa alta atque secreta ex parte voluntatis.

102 Et si dicas, quod ibidem S. D. ait varios esse modos vocationis; itemque: *alios, aliter eisdem rebus demonstratis, & signi ficatis ad credendum moveri*, & rursus: *Cum ergo alius sic, alius autem sit moveatur ad fidem, sepeque alio modo eadem dicta moveant, alio modo dicta non moveant; alium moveant, alium non moveant; quis audeat dicere defuisse Deo modum vocandi, quo etiam Esau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemque coniungeret?* Sed hic plane ostenditur vocatione moralis ex parte intellectus, & non motione phisica: ergo. Respondeo, quod in primis verbis solam motionem moralem exprimit, & quidem non internam, quæ fiat à Deo in intellectu operante, sed quæ ab extrinseco prædicante fit: vnde ait, alios aliter eisdem rebus demonstratis atque significatis ad credendum moveri; item quod eadem saepe dicta movent vnum & non alium, movent vno modo dicta, & non alio: istæ autem motiones fiunt à predicatore extrinseco, qui eisdem rebus demonstratis, & significatis, eisdem dictis alios movet, alios non movet; sicut autem ex hoc ineptissime inferretur Deum non habere alium modum movendi voluntatem, nisi per prædicatorem extrinsecum, ita similiter ineptissime inferretur Deum non habere modum movendi phisicè voluntatem ex parte ipsius voluntatis. Sed potius huiusmodi expræsit August. in ultimis verbis, dicens: *Quis audeat dicere defuisse Deo modum vocandi, quo mentem Esau ad fidem applicaret, voluntatemque coniungeret?* Applicare enim

enim mentem ad credendum, & coniungere voluntatem motionem phisicam exprimit ex parte potentia, & non purè moralem ex parte obiecti.

103 Obijcies sexto ex D. Thom. in Ioan. cap. 6. lect. 5. super illud. *Nemo Potest venire ad me nisi Pater, qui misit me traxerit eum*. Vbi sic ait; (referente P. Tyrso) *Hominem multipliciter trahit Deus, revelatione veritatis internæ, persuasione, operatione miraculorum, blanditijs, admirabili delectatione, & amore veritatis*. Sed hi modi trahendi voluntatem tantum continent motionem moralem: ergo D. Thom. tantum agnovit motionem moralem. Ex quibus Societatis ingeniosus pro suo Colegio propugnator in Salamantino Lycæo efficaciter contendebat probare Deum ex mente D. Thom. solum moraliter trahere ad se voluntates. Cui cum Primarius Dominicanus contra responderet D. Thom. in summa tractasse, & explicasse more scolastico modum trahendi per phisicam præmotionem, & ideò nihil mirum, si ibi ut importunè illud prætermisisset. Iterum replicabat propugnator Iesuita; incredibile esse D. Thom. adeò specialiter, & acurate recensentem omnes modos, quibus Deus trahit voluntatem, prætermisisset principalem, qualis est phisica præmotio in nostris principijs, si hæc esset ex mente ipsius. Angelici Præceptoris.

104 Sed qui hæc audiret, cogitaret sanè, & textum D. Thom. fideliter relatum, & ibidem nullum alium modum trahendi voluntatem docuisse Angelicum Præceptorem. Ceterum, nec textus D. Thom. fideliter fuit recitatus, quia verba citata à P. Tyrso non sunt textus formalis, sed solum compendiatum, ut legenti patebit; nec fuit integre relatus, sed dinuntate Subdit enim A. Præc. immediate: *Sed quia non solum revelatio externa, vel obiectum virtutem trahendi habet, sed etiam interior instinctus impellens, & movens ad credendum, ideò multos trahit Pater ad filium per instinctum divinæ operationis moventis interius cor hominis ad credendum, iuxta illud, Deus est qui operatur in nobis, & velle, & perficere; & illud, Cor Regis in manu Domini, quocumque voverit vertet illud*. Vbi, ut vides, præter omnes modos relatos ab arguente, vterius addit alium efficaciorum, quem appellat per instinctum divinæ operationis moventis, & impellentis ad credendum: moventis, inquam, interius cor hominis, id est, intra ipsam voluntatem; qui sanè instinctus ipsissima est phisica prædeterminatio, quam defendimus, ut ex dictis supra evidenter apparet.

105 Vnde argumentum ex falaci-

diminutaque relatione textus Div. Thomæ procedit, ac proinde merito in contrarium retorquetur. Nam D. Thomas in verbis à te ipso citatis, numeravit omnes modos trahendi moraliter voluntatem, ut tu ipse fatebaris, & quidem tu ipse alium modum trahendi voluntatem non agnoscis: sed D. Thomas vitra illos modos alium superaddit, per instinctum divinæ operationis moventis interius cor hominis ad credendum: ergo, præter modos trahendi voluntatem moraliter, quos tu præcisè admittis, admittit D. Thomas alium, qui non fit modus trahendi moraliter, sed per phisicam præmotionem.

106 Vterius: cum prædicta Div. Thomæ verba nobis opponeris, vel legeras integre illum textum D. Thomæ, vel non? Si primū; cur reticebas verba immediate sequentia? Sanè non ferio animo mentem D. Thomæ demonstrare intendebas, sed potius videtur nobis illudere voluisse; vel saltim audientibus verbotenus persuadere, quod legentibus D. Thomam nunquam poterit vllō modo probari, conabaris. Si non legeras: Cur tanta fiducia supponebas ibidem D. Thomam alium modum trahendi voluntatem non tradidisse? Cur item (Cum P. Tyrso loquor) ad marginem securus apponis: *voluntas ad actum salutarem non applicatur per phisicam prædeterminationem ex mente D. Thomæ*...

107 Sed Dices: D. Augustinus in ex positione illius textus Ioan. solum ait: Deum trahere homines, voluntate, voluptate, & amore veritatis, ut legenti constabit: ergo non agnoscit phisicam præmotionem. Distinguo antecedens: voluntate, voluptate, & amore, quem ipse Deus operatur in voluntate, prout vult, concedo antecedens: aliter, nego antecedens, & consequentiam; quia iuxta D. Augustinum citatum supra num. 13. & 16. Deus trahit hominum corda, voluntatibus eorum, quas ille intus operatur in eis; huiusmodi autem operatio Dei phisica præmotio est, & non tantum moralis; quia phisicè immediate operatur in voluntate ipsum velle, & ipsum amorem veritatis, excedentem amorem terrenorum, ipsamque vetricem delectationem, quibus homo venit ad Christum.

108 Obijcies septimo. Quamvis requiratur motio Dei ex parte voluntatis, non requiritur, quod hæc motio sit essentialiter connexa cum actu ad quem movet: sed eo ipso non est phisica præmotio in sensu à nobis intento: ergo non requiritur phisica præmotio, quam intendimus. Maior probatur: quia Deus sufficienter movet voluntatem.

etatem ex parte voluntatis, immittendo delectationes, & affectiones indeliberatas, quibus ipsa possit deliberate se convertere: sed his delectationibus, & affectionibus movetur voluntas ex parte ipsius voluntatis, quintalis motio sit intrinsecè connexa cū consensu: ergò. Confirmatur ex Augustino, & alij. PP. asserentibus, Deum similibus delectationibus, & affectionibus trahere voluntatem, nimirum, reddendo suave quod asperum videbatur, faciendo quod delectet illud, quod non delectabat: ergò ex mente PP. Deus non movet voluntatem motione connexa cū consensu.

109 Respondeo, distinguendo maiorem: non requiritur, quod sit essentialiter connexa cū actu ad quem movet immediate, & intransitive, nego maiorem: cū actu ad quem movet mediate, & transitive, concedo maiorem: ad cuius probationem concessa maiori, & minori, nego consequentiam; quia cū Deus immittit illas delectationes, & affectiones indeliberatas, & movet intransitive, immediate ad eas, & per illas movet transitive, & mediate ad conversionem deliberatam. Si consideretur motio activa Dei respectu ipsarum delectationum, quas immediate causat, & efficit in voluntate, est efficax, & intrinsecè connexa cū illis. Si verò consideretur in ordine ad conversionem, est purè sufficiens, & cū illa non connexa. Cæterum ex hoc non tollitur, quod non sit etiam necessaria alia motio efficax ad actum alicuius conversionem; quia sicut voluntas non potest delectari, quin accipiat delectationem à Deo efficaciter movente ad illam, ita non potest converti, quin accipiat conversionem à Deo efficaciter movente ad illam; & sicut immediate, & intransitive movet voluntatem phisicè in ipsis delectationibus; quia motus delectationis est à Deo illum efficiente in voluntate, ita necessum est, quod immediate, & intransitive moveat voluntatem in ipsa conversione; quia motus conversionis est etiam immediate à Deo in ipsa voluntate; quia non minus est causa secunda voluntas cū delectatur; quam cū convertitur, & e contra.

110 Et quidè, inquiri ab adversarijs: qualiter Deus immittit voluntati eas delectationes, & affectiones in deliberatas? An scilicet, gratuito per motionem voluntati indeliberatam? An mediate cogitatione sancta ex parte intellectus, qua supposita naturaliter, & necessario resultat illa delectatio in voluntate? Primum dici non potest; quia cū illæ delectationes sint indeliberatæ, & ne-

cessariæ voluntati, concursus immediatus Dei ad illas non potest esse motio gratuita, sed potius erit concursus exactus, & debitus voluntati necessitate ex parte actus primi ad eas delectationes; hæc enim est conditio generalis cuiuscumque actus necessarii, quod scilicet, concursus Dei immediatus ad illum sit debitus, & exactus, non autem formaliter gratuitus. Tenentur ergò dicere secundum, quod scilicet, tota motio gratuita stat in eo, quod nulla præcedente exigentia in natura, immittit cogitationem sanctam, ex qua resultat naturaliter delectatio indeliberata. Tum sic, sed tota hæc motio est ex parte intellectus, & non ex parte voluntatis immediate: ergò motio gratuita Dei, tandem solum ponitur ex parte intellectus, & per cogitationem, non autè immediate ex parte voluntatis; atqui, iam probatum manet non sufficere hunc modum movendi, sed alium efficaciorē requiri: ergò.

111 Cōfirmatur primo; quia Deo debet concedi modus movendi voluntatē eminentior, & efficacior, & cū maiori proprietate, quam conceditur homini suadenti, Angelo, vel Dæmoni, ut vidimus ex Div. Thom. sup. num. 6. Sed movere medijs delectationibus indeliberatis excitatis in voluntate per cogitationem, & merā propositionem obiecti, competit hominibus, Angelis, & Dæmoni: ergò qui non alium modum movendi voluntatem attribuit Deo manifeste fallitur. Explicatur: absurdū est dicere, Deum non habere modum movendi voluntatem ad bonum, efficaciorē, & eminentiorē, quam modus quem habet Dæmon movendi voluntatem ad malum: sed si Deus tantum prædicto modo movet voluntatem, non excedit Dæmonem in modo, nec in efficacia movendi voluntatem, quamvis in alijs eum excedat: ergò.

112 Nec valet dicere, quod Deus potest impedire Dæmonem, ne moveat voluntatem, non autem e contra: nec item, quod Deus per scientiam mediam potest scire sub qua motione consentiet voluntas, non autem Dæmon, ideoque Deus poterit infallibiliter assequi consensum voluntatis, non autem Dæmon. Non inquam valet; quia primum solum probat Deum presuppositivè habere maiorem potestatem, quàm Dæmon, non autem, quod, supposita potestate concessa Dæmoni ad movendum, Deus excedat illum in modo movendi. Secundum autem solum arguit Deum excedere in sapientia, & providentia Dæmonem, non item in modo, & in efficacia movendi voluntatem: sed hoc est quod intulimus pro absurdo, non autem quod Deus non

non excedat dæmonem in scientia, aut in dominio præsupposito: ergò absurdum illatum semper manet in suo robore.

113 Etenim; supponamus casum, in quo Deus dæmoni laxet habenas, & plenam facultatem permittat movendi voluntatem Petri ad malum, & quod Deus ipse in contrarium connetur movere voluntatem Petri ad bonum. Ecce dæmon totas suas impendit vires, proponendo, & representando obiecta turpia sub larva delectationis, quæ necessario excitent delectationes indeliberatas ad turpia moventes voluntatem. Quid ergò amplius faciet Deus, ut dæmonis astus vincat? Certe in tuis principijs nihil; quia solum potest per eius intellectum illi representare obiecta honesta, sub motivo delectationis, quæ necessario excitent delectationes sanctas indeliberatas moventes ad honestatē. Interim Petrus quatur contrarijs cogitationibus indeliberatis, & litis pendet in utraque partem, ac victoria dubia est. Certe si Deus non habet alium modum movendi voluntatem, non habet unde efficaciter dæmonem vincat, sed debet expectare victoriam ab ipsa voluntate Petri, quæ pro sua innata libertate, & qua lance allecta à dæmone, & à Deo, potest dare victoriam, vel dæmoni, si tærationi sue ubere vellit, vel Deo, si consentire vellit inspirationi. Certe si alius modus movendi ibi non lateret ex parte Dei, nec est Deo possibilis, suppetari poterit Deus à dæmone, si voluntas ipsa voluerit. Et quod absurdus est, voluntas ipsa erit vnicè arbitra in illo conflictu, pro suo dominio victoriam tribuet cui voluerit, Deusque non tribuet victoriam voluntati, sed potius voluntas Deo, contra expressum Div. Pauli testimonium relatum à D. August. l. de grat. & lib. arb. vbi sic ait: *Quid prodest homini bonum certamorem, nisi sequatur victoria; & quis dat victoriam: Nisi ille de quo dicit ipse (Paulus) gratias Deoque dat nobis victoriam per Dominum nostrum Iesum Christum.*

114 Vbi recursum ad scientiam mediam inutilis est; tunc quia est idè ac dicere Deum non viribus, sed industria, & arte dæmonem vincere; & quod stando viribus præcisè, non habet unde dæmonem efficaciter superet: tū etiam, & præcipue; quia cū Deus per scientiam mediam vidit se victurum dæmonem in illo conflictu, non supponebatur scientia media; sed tantum suasio, & excitatio movens per delectationem indeliberatam; sed tunc etiam supponebatur ex parte dæmonis huiusmodi suasio ad malum; ergò in eo statu conditionato Deus vidit se victurum non propter aliquam

maiorē efficaciam suæ motionis, sed vnicè propter determinationem voluntatis creatæ, quæ pro suo arbitrio dedit victoriam Deo potius quam dæmoni; sed ita contingit in statu absoluto sicut prævisum fuit in statu conditionato: ergò in statu absoluto non idè Deus vincit dæmonem; quia magis efficaciter movet ex parte sua, sed quia voluntas pro suo arbitrio tribuit Deo victoriā, ac proinde huiusmodi victoria voluntati creatæ adscribenda erit, eique debebitur; ex cuius sola determinatione fuit, quod Deus præ dæmone triumphum reportaret; iam ergò dicendum erit, non quidem; gratias Deo, qui dat nobis victoriam; sed potius gratias voluntati, quæ dat Deo victoriam.

115 Ex quo iam patet ad confirmationem ex PP. PP. enim dum asserunt Deum trahere per illas delectationes, & affectiones, imprimis supponunt Deum pro sua immediata libertate operari eas delectationes in voluntate passivè illas recipiente à divina operatione, ac proinde agnoscunt voluntatē phisicè moveri à Deo in illis delectationibus, & affectionibus. Deinde non negant esse similiter necessariam motionem Dei activam, divinamve operationem immediate moventem voluntatem, etiam in actibus deliberatis. Ex quo infero non rectè P. Tyrso adducere pro sua sententia Sanctissimum Antistitem, D. Franciscum Salesium, eo quod in explicanda divina motione nimium insistit in illis delectationibus, & affectionibus indeliberatis, & in cogitationibus sanctis ex parte intellectus. Nam hoc idè facit; quia ea via explicatur quam optime suavitas divini amoris, qua se diffundit in cordibus hominum; & quia illæ solum illustrationes, & affectiones sunt, quæ prius sentiuntur, & experiuntur in nobis ante consensum voluntatis. Immo ut infra dicemus ante consensum voluntatis nulla alia motio passiva, & formalis præcedit in voluntate re ipsa distincta ab ipso consensu.

116 Ex quo minime licet inferre Sanctissimum Antistitem negasse ibi operationem occultam Dei, quæ immediate operatur in nobis & velle & consentire; & per quam in actu secundo movet phisicè voluntatem, efficiendo phisicè motum proprium eius, quo ipsa libere movetur. Hanc enim operationem Dei supposuerat in cap. 1. illius lib. 2. practicæ amoris Dei, vbi dixerat Deum vnicò actu, & imperio efficaci suæ voluntatis omnia præsentia, præterita, & futura fecisse, eo nimirum imperio, quo dixit, & facta sunt, mandavit, & creata sunt; ab efficacia enim huius impe-

rij non excepit, nec exclusit actus liberos creaturæ, & meritorios vitæ eternæ. Cum igitur hanc occultâ, & efficacissimam Dei operationem erga omnes effectus divine providentiæ supposuisset in primo capite illius libri; in capitibus sequentibus continuatim usque ad finem profecit explicando effectus, & media, quibus Deus mediate tantum movet voluntatem ad conversionem, & tunc aptissime insistit in illustrationibus, & delectationibus indeliberatis, quæ pertinent ad concursum mediatum Dei, omisso concursu immediato, quem iam supponebat. Et quidem hoc esse certum exinde patet, quod nullam ibi mentionem fecit de concursu immediato, & phisico Dei ad consensum liberum; ex quo non licet inferre illum negasse; sed supposuisse: ergo similiter quamvis ibi non meminerit motionis phisicæ, & efficacis non licet inferre eam negasse, sed potius credendum est illam supposuisse in primo capite, ut dictum manet, cum ea in nostris principiis nihil aliud sit quam concursus immediatus Dei ad consensum quo facit immediate voluntatem consentire.

117 Sed inquit P. Tyrso, quod Sanctus Salesius in cap. 10. expresse ait: ex duobus hominibus cum equali gratia præbentis posse unum converti, & alium indurari; quod nostris principiis manifeste repugnat. Sed qualiter id verum sit infra explicabim, ubi tuepimur, cum æquali gratia formaliter intrinseca, & efficiente voluntatem propriam ad suam determinationem, immo cum maiori, posse unum dissentire, altero consentiente cum minori. Vbi magis explicabitur Salesius. Sed duo valde notanda sunt: primum, Sanctissimum Antislitem nullam ibi mentionem fecisse scientiæ mediæ. Secundum, non sine mysterio, tantum explicasse motionem mediatam, qua Deus mediate, & ex parte actus primi movet voluntatem ad consensum, omisso motione actus immediata ex parte actus secundi; quia nimirum ista quantumvis efficax, & connexa libertatem ledere non potest, ut postea videbimus; illa vero si foret connexa libertatem everteret; ideoque nimium insistit S. D. in explicando quomodo voluntas illi possit resistere, dissentire, & renuere.

118 Denique obijciunt contrarij; quia motio, cui voluntas resistere potest, non est phisica, sed ad summum moralis; sed motio qua Deus movet liberum arbitrium est talis cui voluntas resistere potest: ergo non est phisica, sed pure moralis. Minorem probant contrarij ex Concilio Tridentino, & Senonensi; item ex

D. August. & D. Thom. & alijs. Sed huic argumento, & eius probationibus satisfacimus infra, cum de concordia libertatis agamus; videbimusque cuinam motioni, & qualiter voluntas resistere possit. Obiter tamē pro cōplemento quæstionis notandum est, & firmiter memoria retinendum; quod quando textus aliquis, vel Scripturæ, vel SS. PP. intelligi non possit de motione immediata, & phisica, intelligendus est de sola motione morali quam nefas est negare; quando tamen intelligi possit de motione phisica, ita est intelligendus. In quo quidem, valde contrarios suppetamus; nam nobis sufficit, quod paucis in locis SS. PP. & Scriptura tradiderint phisicam motionem; aut contrarijs non sufficit, quod ubique tradiderint motionem moralem; sed debent probare exclusivam; quod scilicet, nullibi tradiderint motionem phisicam: quod sanè haud facile præstabitur.

QVÆSTIO XI.

An Deus phisicè prædeterminet actus salutes?

1 **HOC** Nomen: *Phisica prædeterminationis*; est quod potissime impetitur ab adversarijs, ut penitus libertatis eversum. In quo digna plane consideratione est advertentia, quæ facit Zumel disp. 2. de auxilijs conclusionem. 4. Nimirum, hoc nomen *Phisica prædeterminationis*, non fuisse à nostris inventum, sed à Suario, & suis impostum concursui prævio, & motioni efficienti à Thomistis propugnata. Nam cum nostri solum dicerent, Deum movere infallibiliter voluntatem, præmovere nos efficienter, aut effective, intus operando in voluntate, & faciendo, quod velle, contrarij, videntes quod sub his nominibus non adeo facile, nec iuste nostra sententia impugnari posset, eo quod sub eis appellationibus expressa esset in D. Thom. & in Augustino, & alijs PP. continuo dixerunt eam motionem, & concursum à nobis propugnatum esse phisicam præmotionem voluntatis, & phisicam prædeterminationem, & continuo uterentur hoc nomine. Vnde M. Arauxo 1. 2. q. 111. art. 5. dub. 6. sic ait: *Hæc vox phisica applicata motioni, & prædeterminationi divine gratiæ, inventa fuit ab his, qui huiusmodi gratiæ efficaciam averfantur; hæcque titulo obiecta novioribus Thomistis; ut ab ipsis volentibus, nullentibus, aut legitima proles facta admitteretur, aut odiosa, & invisa contra arbitrij libertatem: repudiaretur. Non secus at-*

qua infans foribus Ecclesiæ exponitur, ut ab ipsa volente, nolente, in curâ, & tutelâ recipiatur.

2 **NO**stri autem DD. simpliciter incedentes, prædictum vocabulum non declinarunt, ne quæstionem de nomine facerent; sed potius ad miserunt, licet non in sensu prætenso ab adversarijs. Non ideo eam phisicam prædeterminationem appellantes; quia esset determinatio naturalis voluntatis, eam per modum naturæ ad unum determinans; sed quia non per modum obiecti, nec ex parte intellectus suadendo, & aliciendo, determinat voluntatem; sed ex parte ipsius voluntatis, & intrus agendo efficienter, eam determinat, efficiendo nimirum quod voluntas determinetur liberè, & causando in voluntate suam ipsius propriam determinationem liberam; quæ quidem prædeterminationis efficiens, non moralis aut intentionalis, sed phisica est, quamvis non naturalis; sed active libera, & per modum libertatis, ut infra latius explicabimus.

3 In hoc ergo sano sensu inquirimus nos in præsentibus: an Deus phisicè prædeterminet actus nostros liberos, & salutes? Præscindimusque modo, ab eo in quo consistat talis phisica prædeterminationis, accipiendo eam tantum pro efficientia phisica infallibiliter & à priori inferente nostram determinationem, & nostrum consensum. In qua quæst. super vacaneum iudico AA. pro utraque sententia citare: tum quia plures sunt quam præsens pagina capere possit: tunc quia passim inveniuntur apud nostros Thomistas. Sufficiat, quod partem affirmativam tenent omnes Thomistæ: negativam vero omnis Schola Societatis; adeo ut tanquam primarium distinctivum scolæ hæc sententia sit, ac veluti nota qua principaliter discernuntur Thomistæ à Iesuitis. Scotum plerique referunt pro phisica prædeterminatione, & merito; nam ut infra videbimus eam expresse tacetur præcipue in sensu à nobis explicando: vnde ipsum sequuntur plerique ex discipulis eius. Videatur Ioannes à S. Thom. de voluntate Dei, disp. 5. art. 4. & Salmanticenses de gratia efficacis, & alij moderni, qui plures extraneos pro phisica prædeterminatione referunt, eorumque verba adducunt.

4 A quibus quidem nos abstinemus, quia prolixum negotium est omnes auctores extraneos examinare, eorumque mentem perquirere, cum id assequi nemo possit uno, vel altero eorum textu recitato. In quo nimium quidem excedunt plures Societatis RR. quia omnes Thomistas antiquos & plures modernos pro scientia mediâ, & contra phisicam prædeterminationem recensent, eo præcipue quia in aliqua

P. Fr. Franciscus Palanco.

linea dixerunt voluntatem se determinare, Deum non movere voluntatem ex necessitate, ita à Deo moveri, quod possit dissentire, & alia huiusmodi, quæ levia sunt, ut ex illis tam cito credatur eos AA. & Thomistas esse contra phisicam prædeterminationem. Nos igitur, ut recto ordine procedamus, prius statuemus Deum determinare phisicè voluntatem nostram in suis actibus, & postea, breviter coligemus hanc determinationem ex parte Dei esse præviâ, & consequenter statuta manebit phisica prædeterminationis.

§ I.

Prima conclusio probatur:

5 **DICO** Igitur primo, quod *Deus phisicè determinat omnes actus salutes, voluntatemque in eorum elicentia.* Hæc conclusio probatur primo ex locis Sacræ Scripturæ, in quibus dicitur Deum immutare voluntates hominum. Nam 1. Reg. cap. 10. dicitur: *Immutavit ei Deus cor aliud: Et Ecclesiastici 33. In multitudine disciplinæ dominus separavit eos, & immutavit vias eorum.* Et illud Davidicum: *Dixi nunc capi, hæc mutatio dextera excelsi.* Quam loquutionem non semel usurpant SS. PP. & præcipue D. Thomas. Sed immutare Deum corda, vel voluntates hominum est eas phisicè determinare: ergo Deus phisicè determinat voluntates hominum. Minor probatur; quia Deum immutare hominum voluntates, est transferre illas de actu volendi ad actum volendi; de odio in amorem, vel de amore in odium. Vnde Ester 14. orabat Deum, dicens: *Transfert cor illius in odium hostis nostri.* Et iuxta D. Augustinum: *Deus convertit & transtulit cor Regis Assueri de indignatione in lenitatem, id est, de voluntate ledendi, ad voluntatem fovendi.* Sed transferre voluntatem de uno affectu in alium oppositum, de una voluntate in aliam, est formalissime eam determinare: ergo Deum prædicto modo immutare voluntatem est illam phisicè determinare. Minor probatur; quia voluntatem se ipsam immutare & transferre de uno affectu in alium est formalissime se ipsam determinare: ergo Deum immutare voluntatem & illam transferre de uno effectu in alium est formalissime illam determinare.

6 Confirmatur primo: quotiescumque subiectum mutatur de uno actu, vel de una forma in aliam, ab eodem agente, à quo mutatur, ab eodem active determinatur eius indifferetia passiva: vnde quia materia prima ab igne mutatur de forma ligni

ad formam ignis, ab igne pariter determinatur activè ad formam ignis: & quia diaphanum à Sole mutatur de tenebroso in lucidum, à Sole determinatur activè eius indifferentia passiva ad esse lucidum, & sic in alijs: sed voluntas mutatur, & transferitur à Deo activè de vno actu in alium, vt testatur Scriptura, & PP. ergò à Deo determinatur activè ad vnum actum præ alio.

7 Confirmatur secundo: ideò voluntas se determinat; quia pro suo libito se inclinat ad partem, quam ipsa voluerit: sed Deus pariter pro suo libito inclinat voluntatem quocumque vult: ergò eam pariter determinat. Minor patet ex illo Prob. 21. *Sicut divisiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit vertet illud.* Confirmatur tertio: Deum aperire cor hominis est illum phisicè determinare; sed Deus aperit corda hominù: ergò eos phisicè determinat. Minor patet ex illo Machab. *Adaperiat Dominus cor vestrum in lege sua, & ex illo Actorum 16. Cuius Dominus aperuit cor.* Maior verò probatur; quia cor non aperitur, nisi dum determinatur ad consentiendum Deo pulsanti: ergò Deum aperire cor hominis est illum determinare ad consentiendum. Urgetur: voluntas aperit cor proprium Deo, iuxta illud Cant. 5. *Pesulum hostij mei aperui dilecto meo;* & tamen cum hoc cõponitur quod etiam Deus adaperiat cor eius: ergò similiter quamvis voluntas determinet suum actum, rectè cõponitur, quod Deus etiam illum determinet.

8 Nec valet recursus ad motionem moralem. Tum quia, quamvis per illam Deus dicatur movere voluntatem, nequit tamen dici cum proprietate quod illam immutat, quod transfert inclinationem eius de vno in aliud, quod inclinat eam quocumque voluerit; & licet per motionem moralem stet ad ostium, & pulset; per illam tamen non aperit: ergò prædicta verba Scripturæ non possunt intelligi de sola motione morali. Confirmatur: Deum determinare voluntatem non potest intelligi cum proprietate per solam motionem moralem: sed Deum immutare, transferre, & inclinare voluntatem quocumque voluerit, est formaliter illam determinare, vt probatum manet: ergò non salvatur cum proprietate per solam motionem moralem.

9 Confirmatur quarto ex illo Pauli ad Corint. 4. dicentis: *Quis enim te discernit? Quid habes quod non accepisti?* In quibus duabus interrogationibus duplex fundamentum exhibet pro nostra sententia. In prima quidem, quia ibi supponit Deum principaliter discernere vnum hominè ab alio; sed hoc est formaliter determinate

hominem ex se indifferentem, vt rectè operetur præ alio: ergò Deus principaliter determinat hominem indifferentem ad rectè operandum. Minor probatur; quia discernere vnum hominem ab alio est formaliter facere differre vnum hominem ab alio; sed facere differre vnum hominem ab alio, est determinare hominem ex se indifferentem vt rectè operetur præ alio: ergò. Probo minorem: facere differre vnum hominem ab alio in rectitudine operandi, in qua loquitur Apostolus, est formaliter idem ac determinare indifferentiam hominis ad rectè operandum: ergò. Probo anteced. quia idem est formaliter facere differre animal in specie ab æquo, ac determinare indifferentiam animalis ad speciem distinctam ab æquo: vnde quia rationalitas facit differre formaliter animal hominis ab æquo, formaliter etiam determinat indifferentiam animalis ad speciem hominis distinctam ab æquo: ergò facere differre hominem ab alio in rectitudine operandi, est formaliter idem, ac determinare hominem ad rectè operandum præ alio.

Explicatur: idem est formaliter hominem discerni ab alio malè operante, ac differre ab illo; vnde per idem formaliter discernitur vnus homo ab alio malè operante, per quod differt ab illo, scilicet, per rectam operationem. Tum sic, sed per idem differt ab alio malè operante, per quod determinatur ad rectè operandum: ergò idem est formaliter vnum hominem discerni ab alio malè operante, ac determinare ad rectè operandum; sed homo discernitur activè ab alio malè operante per causalitatem Dei, Deusque illum activè discernit: ergò determinatur activè à Deo, Deusque illum activè determinat ad rectè operandum.

10 Magis explicatur: quæviscumque duo supponuntur æquales in aliqua ratione communi, per idem formaliter vnus discernitur ab alio, per quod illa ratio communis formaliter determinatur: hac enim ratione præcisè, dicimus differentias determinare formaliter rationem communem, quæ cõtrahunt: sed priori ad consensum, v.g. Petrus, & Paulus supponuntur æquales in ratione cõmuni proxime potentis consentire; & supposita huiusmodi a qualitate, Deus discernit Petrum à Paulo: ergò Deus determinat illam rationem cõmuniem proxime potentis consentire, sive potestate proximam consentiendi, ad actualem consensum, cum illam discernit ab alia non consentienti. Urgetur: idem est formaliter rationem aliquam communem ex se discerni, & differentiari, vt sic dicamus, ac rationem indifferentem determinari; vnde idem est ratio-

nem communem animalis discerni per rationalitatem ab æquo, ac rationem in differentem animalis determinari ad esse hominis; sed potestas libera & expedita consentiendi, quæ est communis Petro, & Paulo discernitur in Petro, à potestate Pauli dissentiente, à Deo illam discernente: ergò etiam determinatur à Deo illam determinante ad esse consentientis.

11 Non me latet contrarios varie explicare hunc vocabulum discernendi, veruntamen quocumque modo explicetur & in quocumque sensu, eodem modo & in eodè sensu dicendum est Deum determinare voluntatem vt consentiat, in quo admittitur Deum discernere illam à voluntate dissentienti: quia, vt probatum est, idem est formalissime voluntatem consentientem discerni à non consentiente, ac determinari ad esse consentientem; ac proinde eadem proprietate qua verum est Deum vere, & propriè discernere consentientem à dissentienti, eadem ipsissima proprietate dicendum erit Deum determinare consentientem ad hoc vt sit consentiens, sive vt consentiat; cum igitur Apostolus supponat Deum principaliter discernere consentientem à non consentienti; dicendum est in eodem sensu Deum determinare principaliter eum qui consentit, vt consentiat: & sicut Deus phisicè discernit, phisica nimirum discretionem, consentientem à dissentienti, ita pariter dicendum est phisicè determinare illum vt consentiat: & sicut non discernit illum formaliter, sed efficienter efficiendo nimirum discretionem formalem; ita dicendum est quod nõ determinat illum formaliter, sed efficienter, efficiendo nimirum determinationem formalem.

12 Secundum fundamentum desumitur ex illis verbis: *Quid habes quod non accepisti.* Ex quibus manifeste sequitur id quod expressè ait D. Thomas 1. p. quæst. 105. art. 1. ad 3. dicendum: *Quod hoc ipsum quod causa secunda determinatur ad suos effectus est illis à Deo.* Supponit ergò tum Apostolus, tum D. Thomas, quod voluntas recipit suam determinationem à Deo, quia videlicet nihil habet quod à Deo non acceperit. Ex quo sic argumentor; voluntatem recipere determinationem est determinari: sed voluntas recipit determinationem à Deo: ergò determinatur à Deo. Explicatur: recipere albedinem est dealbari, recipere calorem est calefieri, & recipere frigiditatem est infrigidari; & ideò, qui recipit ab aliquo agente albedinem, ab illo dealbatur: & qui recipit calorem ab igne, ab ipso calefit: & qui recipit frigiditatem ab aqua, ab aqua infrigidatur; ergò pariter, voluntatem

recipere determinationem est determinari; & ab eo à quo accipit determinationem verè determinatur.

13 Mihi sic arguenti responsura fuit, voluntatem recipere suam determinationem, non à Deo determinante, sed à Deo agente, vel efficiente. Sed contra sic argumentum instaurabam: ab eo à quo voluntas recipit suam determinationem, ab eo determinatur, sicut ab eo à quo quis accipit albedinem, ab eo dealbatur: sed per te voluntas recipit suam determinationem à Deo agente: ergò determinatur à Deo agente: ergò determinatur efficienter & activè à Deo; quod tantum intendimus probare.

14 Sed distinguebat contrarius minorem: recipit suam determinationem à Deo agente prævie, negabat à Deo agente simultanee, concedebat: & negabat consequentiam; quia ad hoc vt voluntas determinetur à Deo, necessarium iudicabat Deum prævie efficere illius determinationem. Contra sic insistebam: quia voluntas vere recipit suam determinationem: ergò vere passive determinatur. At qui per te illam sic recipit à Deo simul agente cum ipsa: ergò passive determinatur à Deo simul agente cum ipsa: ergò semper sequitur ipsam à Deo determinari eo modo, quo recipit à Deo suam determinationem. At inquis: implicare contradictionem voluntatem determinari à Deo simul agente. Sed cõtra; quia pariter ego iudico magis implicare contradictionem voluntatem recipere suam determinationem à Deo simul agente; sicuti recipere suam agere à Deo simul agente, vt probabimus multis quæst. præcedenti à n. 42. vsque ad 47.

15 Quod si nihilominus contrarius in hoc insistat, dicendo non implicare contradictionem, quod voluntas recipiat suam determinationem à Deo, vt simul agente, sed hoc necessario dicendum esse; pariter ego infero: ergò non implicat contradictionem sed potius necessario dicendum est voluntatem passive determinari à Deo simul agente; patet consequentia. Quia, vt irrefragabili argumento probatum manet, ab eo à quo accipit voluntas suam determinationem formalem, ab eo passive determinatur: cum sit formaliter idem recipere determinationem, & passive determinari.

16 Quod si dicas, id nobis ad intentum non prodesse, quia ad sumum ex hoc probatur determinare Deum comitantè, non autem prædeterminare voluntatem. Contra est quia in hac conclusione solum intendimus probare Deum determinare immediate voluntatem in actibus salutaribus; quod vtinam

contrarij admitterent; facile enim esset, hoc supposito, illis persuadere postea talē determinationem ex parte Dei præviam esse, & non committantem, vt illam iudicavit Ribadeneira, & alij AA. decreti committantis. Vnde dummodo probetur Deum determinare voluntatem, licet contrarius dicat hoc esse per concursum simultaneum, multum probamus, & ad intentum.

17 Denique confirmatur hæc ratio; quia efficere in passo determinationem, qua formaliter determinatur, est illud efficienter determinare; sicut efficere in extremis unionem qua formaliter ununtur, est ea efficienter unire, & efficere lucem in diafano, qua formaliter illuminatur, est illud efficienter illuminare, & alia huiusmodi; quia univēsaliter verum est, eandem denominationem, quam præstat formaliter aliqua forma, præstari efficienter ab efficiente talem formam: sed Deus immediate efficit phisicè determinationem voluntatis in voluntate eam determinationem recipiente à Deo: ergo Deus efficienter determinat voluntatem.

18 Urgetur; efficienter determinare voluntatem, alijs terminis melius explicari non potest; quam per hoc quod est: *efficere voluntatem se determinare*: sed Deus immediate efficit voluntatem se determinare; quia hoc quod est, voluntatem se determinare, est effectus immediatus Dei; alias enim aliquid esset cuius Deus non esset immediata causa efficiens: ergo Deus immediate determinat efficienter voluntatem.

19 Sed contra obijciunt contrarij; quia habitus charitatis concurrat effective cum voluntate ad ipsam determinationem voluntatis, qua formaliter determinatur ad amandum Deum; & consequenter eam determinationem immediate efficit; & tamen nequid dici quod habitus charitatis determinat voluntatem, cum eius determinationem efficit: ergo pariter, quāvis Deus efficiat determinationem voluntatis, non ex inde sequitur effective determinare voluntatem. Minor probatur; quia habitus charitatis concurrat ad eam determinationem vt determinatus à voluntate, & ex determinatione voluntatis; sed hoc ipso implicat quod voluntatem active determinet: ergo.

20 Respondeo distinguendo maiorem: habitus charitatis cōcurrat effective ad ipsam determinationem voluntatis, & consequenter illam efficit in ipsa voluntate, tanquam agens in passo, nego maiorem: illam efficit vt principium quo ipsius voluntatis elicitive & receptivum illius, concedo maiorem, & minorem, & nego consequen-

tiam. Fatemur enim quod habitus charitatis non determinat efficienter potentiam, licet efficiat determinationem illius; quia videlicet illam efficit, vt principium, quo voluntas talem determinationem elicit & recipit; sive vt principium, quo voluntas determinatur & determinat; principium autem quo alicuius determinationis minime determinat principium quod elicitive talis determinationis. Ceterum Deus tanquam verum agens vt quod efficit in ipsa voluntate, tanquam in passo receptivo, eius determinationem; & ex inde inferimus verè & propriè determinare efficienter voluntatem; quia hoc principium iudicamus ex terminis notum: quidquid efficit in voluntate, tanquam verum agens in passo, determinationem qua voluntas formaliter determinatur, determinat illam efficienter: & istud: voluntas determinatur efficienter ab ea causa, à qua tanquam à vero agente recipit suam determinationem formalem. Cum ergo Deus sit huiusmodi agens, secus autem habitus charitatis; inde patet nostrū argumentum recte probare Deum efficienter determinare nostram voluntatem, minimeque instari in habitu charitatis.

§ II.

Prosequitur assumpti probatio & mens D. Thomæ explicatur?

21 **S**OLENT Insistere contrarij dicentes præ determinationem phisicam non esse de mente D. Thomæ: qua propter oportet præcedentia confirmare ex eius doctrina. Etenim 2. phisicorum lec. 8. super text. 43. sic ait: *Sicut potentia motiva, quæ est ad vtrumlibet non exit in actum, nisi per potentiam à petitorio determinetur ad unum: nihil quod est ad vtrumlibet exit in actum, nisi per aliquid aliud quod determinat ad unum: sed voluntas est potentia quæ ad vtrumlibet se habet, & est in potentia passiva ad vtrumlibet: ergo non exit in actum, nisi per aliquid aliud determinetur ad unum: hoc nequit esse nisi Deus; cum non detur alia causa quæ voluntatem possit determinare: ergo ex mente D. Tho. nequit voluntas exire in actum nisi determinetur à Deo. Confirmatur nā idē D. Th. 1. p. quæst. 19. art. 3. ad 5. sic ait: *Causa, quæ de se est contingens, oportet quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum: sed voluntas in actu primo constituta est causa de se contingens, cū sit ad vtrumlibet: ergo oportet quod determinetur ab aliquo exteriori principio; hoc nequit esse nisi Deus: ergo ex mente D. Thomæ determinatur voluntas à Deo.**

22 Nec hic valet recursus ad motionem moralem; quia vt contrarij fatentur motio mora-

moralis non nisi abusive potest dici determinatio voluntatis, movere enim moraliter voluntatem, tantum est illam suadere, excitare, & allicere, non autem eam determinare. Tunc etiam; quia voluntas, adhuc vt instructa motione morali, manet in statu indifferentiæ ad vtrumlibet, & vt causa ex se contingens; quia ipsa motio moralis ex se est indifferens, & contingenter movet; sed iuxta D. Thom. omnis causa indifferens ad vtrumlibet, & contingenter se habens, oportet, quod determinetur ab aliquo exteriori principio: ergo voluntas adhuc vt instructa motione morali indiget vterius determinari ab aliquo exteriori principio. Sed non indiget vterius determinari moraliter; quia de illa motione morali restaret eadem difficultas, & abiremus in infinitum: ergo indiget vterius determinari phisicè.

23 Confirmatur secundo; quia iuxta D. Tho. Deus ita & multo amplius potest immutare voluntatem, sicut voluntas potest immutare actum suum; sed voluntas immutat actum suum se determinando: ergo Deus potest immutare voluntatem illā determinando. Nec etiam hic est recursus ad immutationem per concursum morale; quia hoc quod est immutare, inclinare, & vertere voluntatem attribuit S. Thom. concursui immediato Dei, quo efficit immediate nostram operationem. Vnde q. 22. de veritate art. 3. sic probat Deum posse immutare voluntatem: *Omnis actio voluntatis in quantum est actio, non solum est à voluntate, vt immediate agente; sed etiam à Deo, vt primo agente, qui vehementius imprimit, vnde sicut voluntas potest immutare actum suum in aliud, ita & multo amplius Deus: Sed dum ait actione voluntatis esse à Deo, vt primo agente intelligitur de concursu immediato Dei in actionem: ergo Deum immutare actum voluntatis, attribuit D. Thom. concursui immediato Dei in ipsam actionem voluntatis.*

24 Confirmatur hoc ipsum; quia 3. contra gentes cap. 89. sic ait: *Præterea hoc ipsum quod Salomon ait: Quocumque voluerit vertet illud: Ostendit divinam causalitatem non solum extendi ad potentiam voluntatis, sed etiam ad actum ipsius: sed si Deus tantū per motionem moralem verteret voluntatem quocumque volet; ex hoc minime ostenderetur efficientiam divinam se extendere immediate ad actionem voluntatis: ergo sentit Ang. Precep. Deum ex mente Scripturæ vertere voluntatem quocumque voluerit per concursum immediatum, quo efficit, & causat nostram actionem. Legatur D. Thom. eo in cap. nām luce clarius ibi ostendit, Deum facere vt vellimus, Deū applicare nostram voluntatem ad actum, & eam immutare, & movere per concur-*

sum immediatum, quo immediate operatur nostram actionem. Et ne suspiceris, quod quando contraponit voluntatē Deo, dicendo, quod actio est à voluntate vt immediate agente, & à Deo vt primo agente, loquitur de concursu Dei remoto, & mediato; audi ipsum D. Thom. quæst. 3. de pot. art. 7. ad 4. vbi sic ait: *Tam Deus, quam natura immediate operatur, licet ordinentur secundum prius & posterius.* Idem asserit 3. contra gentes cap. 6. nō igitur ex eo quod Deus in phrasi D. Tho. sit primum agens, & voluntas secundum, sive proximum, tollitur quod Deus sit immediatum efficiens actionis voluntatis.

25 Urgetur; quia quotiescumque D. Aug. & D. Tho. probant Deū posse immutare, flectere, transferre, & inclinare voluntatem quocumque voluerit, id probant ex his verbis Scripturæ, in quibus dicitur Deū operari nostrum velle, quod omnia operatur in omnibus, quod omnia opera nostra operatus est nobis; & ex alijs huiusmodi, in quibus significatur concursus immediatus Dei ad nostras actiones, vt legēti constabit. Sed audiamus Aug. lib. de grat. & lib. arb. cap. 21. vbi sic ait: *Agit enim Deus in cordibus hominum etiam motum voluntatis eorum, vt per eos agat, quod per eos agere ipse voluerit: Et postquam id probat prædictis Scripturæ testimonijs, & alijs, sic concludit: His, & talibus testimonijs divinorum eloquiorum; quæ omnia commemorare nimis longū esset, satis quantum existimo manifestatur operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit: Sed hic manifestè loquitur de concursu, & efficientia Dei, qua immediate operatur, & agit motum voluntatis creatæ: ergo per talem efficientiam probat Aug. Deum inclinare voluntates hominum quocumque voluerit, & facere de illis quidquid sibi placet.*

26 Hoc autem supposito, efficacissimum surgit argumentū, quod omnes contrariorū evasiones præcludit. Etenim concursus, quo immediate Deus efficit actionē, & motū voluntatis, non est cōcurus moralis, sed phisycus, vt ipsi contrarij fatentur: sed per illū Deus facit voluntatē velle, eam inclinare, immutat, & trahit, quocumque vult: ergo cōcurus ille, quo Deus immutat, movet, inclinatur, & trahit voluntatem quocumque vult, non est purè moralis, sed phisycus: ergo Deus phisicè, & non moraliter tantum, immutat, movet, inclinatur, & trahit voluntatem quocumque vult: sed hoc est eam determinare, vt iam probatum manet: ergo phisicè, sive per phisicum concursum Deus determinat voluntatem ad quocumque vult ex mente Aug. & D. Thom.

27 Sed obijcies pro contrarijs ex D. Tho.

Thom. in 2. sent. disp. 39. quæst. 1. art. 1. in corp. ubi sic ait: *Potentia voluntatis quantum in se est, indifferens est ad plura; sed quod determinatè exeat in hunc actum, vel in illum non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate*: ergò iuxta D. Tho. voluntas non determinatur ab alio, & consequenter, nec à Deo. Confirmatur primò; quia in eodem lib. dist. 25. art. 1. ad 3. sic ait: *In rebus naturalibus operatur Deus, sicut ministrans virtutem agendi, & sicut determinans naturam ad talem actionem; in libero autem arbitrio hoc modo agit ut virtutem agendi sibi ministret, & ipso operante, liberum arbitrium agat, sed tamen determinatio actionis, & finis in potestate liberi arbitrii continetur, unde remanet sibi dominium sui actus*: Sed hæc disparitas, quam assignat D. Tho. inter causas liberas, & necessarias, stare non potest si Deus etiam determinat causam liberam nimirum voluntatem: ergò iuxta D. Thom. Deus non determinat voluntatem ad suam actionem.

28 Respondeo distinguendo, vel explicando D. Tho. nō est ab alio creato determinante, concedo maiorem: non est ab alio increato determinante, subdistinguo: ab alio increato determinante per modum naturæ determinatione excludente electionē, & determinationem voluntatis, concedo maiorem: determinatè pure efficienter, efficiendo nimirum quod voluntas se determinet, nego maiorem, & conseq. Quia ibidē Ang. Precept. solum intendit assignare differentiam inter causam naturalem, & causam liberam, in eo quod actus causæ naturalis solum est ab ea quoad substantiam, nō autē quoad determinationem finis, cuius rationē redit: *Quia determinatio ad hunc actum non est ab agente, sed ab eo qui agentem talem naturam dedit, per quam ad hunc actum determinatum est*. Huius autem agenti contraponit agens liberum, scilicet voluntatem, à qua ait procedere actum eius, non solum quoad substantiam actus, sed etiam quoad determinationē, & idē ait actū propriè esse in eius potestate, cuius rationem assignat: *Quia potentia voluntatis quantum in se est, indifferens est ad plura; sed quod determinatè exeat in hunc actum, vel in alium non est ab alio determinante, scilicet per modum naturæ determinatione formali ex parte actus primi excludente determinationē electivam voluntatis, ut contingit in agentibus naturalibus, sed à sola voluntate, quæ nimirum sola, electivè se determinat, quamvis hoc ipsum habeat à Deo efficiente immediatè quod ipsa se determinet, ut sup. vidimus ex ipso D. Thom. Unde cum ait ipsam solā se determinare, excludit aliud principium creatū superius illam determinans; quia videlicet est ita domina sui actus, quod nulli creato principio subijci possit;*

excludit etiā determinationē Dei per modum naturæ, & quodlibet aliud eam formalitè determinans præter suā electionē, qua ipsa formalitè se determinat, eligitque sibi finem: non tamen excludit, quod Deus efficienter illā determinet, efficiendo nimirum, quod ipsa se determinet, & immutatio eius actum de vno in aliud; cum hoc sæpissimè ubique atque clarissimè doceat.

29 Ad confirmationem, concedo totā D. Tho. auctoritatem, cui tamen contrarij detrahunt, quod maximè explicat mentem Ang. Precept. nō enim ibi sinit littera D. Tho. sed sic ait: *Unde remanet sibi dominium sui actus, licet non ita sicut primo agenti*. Quo supposito, nego minorem; quia disparitas ibi assignata à D. Tho. nō stat in eo, quod Deus efficienter non determinet actū voluntatis, hoc enim minimè asserit; sed in eo quod determinatio actionis continetur in potestate liberi arbitrii, & idēo habet dominium sui actus, quod nō contingit in agentibus naturalibus; quia ita totalitè per modum naturæ determinatur ab alio, quod nō habent dominium sui actus, nec habet in sua potestate determinare sibi actionē, & finem, uti habet voluntas. Ne tamen cogitarēs per hoc excludi potestatem Dei, eiusque dominium determinandi efficienter voluntatē; propterea addidit: *Licet non ita sicut primo agenti*, profecto insinuās magis esse in potestate Dei determinare voluntatē, quam in ipsa voluntate, iuxta illud Augustini: *Deus magis habet in sua potestate voluntates hominum quam ipsi suas*.

30 Quæ doctrina expressa est Ang. P. q. 3. de potent. art. 7. ad 13. ubi sic ait: *Voluntas dicitur habere dominium sui actus, non per exclusionem causæ primæ, sed quia causa prima non ita agit, quod eam de necessitate ad unum determinet, sicut determinat naturam*: si ergò nō excluditur dominium causæ primæ, sed potius cōpatitur quod primū agens habeat maius dominium supra actum voluntatis, quam voluntas ipsa, certè nec excluditur, quod possit voluntatē determinare; cū de ratione dominij sit determinare actum supra quem habet dominium; nō quidem determinatione necessitate, qualis est determinatio per modum naturæ, sed determinatione libera, efficiendo nimirum quod voluntas liberè se determinet.

31 Sed replicabis; quia ipse D. Tho. in 4. sent. dist. 49. q. 1. art. 3. quæstiunc. 2. ad 1. sic ait: *Dicendum quod potentia rationalis se habet ad opposita in his, quæ ei subsunt, & hæc sunt illa, quæ per ipsam determinantur: non autem potest in opposita illorum, quæ sunt ab alio determinata*: & idēo voluntas non potest in oppositum eius ad quod ex divina impressione determinatur. Sed voluntas potest ad oppositum sui actus, & se habet ad opposita, quan-

quantum ad suos actus: ergò ad nullum actum determinatur à Deo, aut ex divina impressione. Respondeo, explicando D. Thomam, non potest in opposita illorum quæ sunt ab alio vnicè determinata, sive determinatione per modum naturæ, concedo: quæ sunt ab alio determinata determinatione efficiente voluntatem se liberè determinare, nego maiorem: & pariter distinguo alteram partem textus: & idēo voluntas non potest in oppositum eius ad quod ex divina impressione determinatur vnicè & per modum naturæ, concedo: ad quod determinatur effective, faciendo nimirum ipsam liberè se determinare, nego maiorem: & concessa minori, nego consequentiam. Et quidem etiam in isto textu omisit contrarij, quod explicat mentem D. Thomæ: nam sic concludit: *Et idēo voluntas non potest in oppositum eius ad quod ex divina impressione determinatur, scilicet in oppositum finis ultimi*. Quia videlicet voluntas per modum naturæ est à Deo determinata, & inclinata in finem ultimum, & idēo non est libera ad oppositum finis ultimi; sed necessario debet tendere per suos actus sub ratione finis ultimi. Ad alios vero actus, & fines particulares libera est, quia ad illos non determinatur ex divina impressione per modum naturæ, sed solum determinatur efficienter, efficiendo nimirum ipsam se determinare.

32 Ex quo patet solutio ad plures auctoritates quæ ex PP. congerunt contrarij, in quibus asserunt voluntatem se determinare, habere dominium sui actus, & alia huiusmodi; id enim vltro fatemur, quia propter in similibus PP. auctoritatibus congerendis frustra contrarij tempus insumunt; specialiter tamen obijcies: quia plures PP. asserunt exclusive solam voluntatem se determinare: ergò sentiunt Deum non determinare illam. Confirmatur quia Clemens Papa epist. 13. sic ait: *Nihil est quod audientes fidem ad credendum determinet nisi eorum arbitrium*: ergò Deus non determinat hominem ad credendū, sed solavoluntas.

33 Respondeo, quod ubicumque Patres asserunt solam voluntatem se determinare, solum excludunt determinationem ab alio creato determinatè; quia videlicet voluntas supremum dominium obtinet infra Deum supra suos actus, ac proinde à nullo alio præter Deum determinari valet: itemque excludere determinationem formalem à Deo proveniente, qua determinetur per modum naturæ ante propriam electionem; quia huiusmodi determinatio excluderet liberam electionem voluntatis. Minime autem excludunt, quod illa libera

electio, & determinatio voluntatis sit efficienter à Deo, & cōsequenter nec excludunt quod Deus determinet efficienter voluntatem, efficiendo nimirum eam liberè se determinare; hoc enim non impedit eius liberam electionem, sed potius eam infert. Ex quo ad confirmationem explico Clementem Papam: nihil est, quod audientes fidem ad credendū determinet, nihil creatum, concedo: nihil in creatum subdistinguo, quod determinet formalitè per modum naturæ, concedo: quod determinet efficienter efficiendo voluntatem se liberè determinare, nego antecedens, & consequentiam: quæ solutio constat ex dictis.

34 Obijcies secundo ex D. Tho. quæst. 1. de potentia art. 4. ad tertium ubi ait: *Licet causa prima maxime influat in effectum, tamen eius influentia determinatur & specificatur per causam proximam*. Idē docet in corp. art. & 3. contra gent cap. 66. sub rat. 5. ait: *Quod agentia secunda sunt quasi particulantes, & determinantes actionem primi agentis*. Et quæst. 5. de veritate art. 9. ad 10. sic ait: *Dicendum, quod effectus magis assimilatur causæ secundæ, quia per eam determinatur quodammodo actus causæ primæ ad hunc effectum*. Et opusc. 2. cap. 69. ait: *Causæ particulares, effectus universalium causarum, ad aliquid determinatum appropriant*. Ex quibus verbis sic arguunt contrarij: Deus per suam actionē non determinat causam secundam: ergò non determinat illam effective. Antecedens probatur, quia actio Dei, & eius influentia determinatur per causam secundam: sed actio quæ determinatur per causam secundam, non potest illam determinare: ergò actio Dei non determinat causam secundam. Maior est D. Th. minor vero patet; quia idē respectu eiusdem non potest esse determinans, & ab eodem determinatum. Confirmatur actio Dei, & eius influentia determinatur per causam secundam iuxta D. Tho. ergò Deus influat & agit actionem causæ secundæ, ut determinatus à causa secundæ, sed hoc ipso repugnat Deum efficienter determinare causam secundam ad suam actionem: ergò Deus non determinat efficienter causam secundam.

35 Imprimis respondeo D. Tho. in prædictis verbis minime favere contrarij; quia, ut legenti constabit, Ang. P. in eis non loquitur specialiter de causis liberis, sed de omnibus causis secundis, quæ moventur à Deo, & potissimè de causis naturalibus, per quas, ait determinari, specificari, & particularizari influentiam causæ primæ universalis: sed iuxta contrarij Deus cum causis naturalibus non concurrat per decretum indifferens expectando

determinationem ab ipsis; sed per decretum prædeterminativum illarum actionum, & ex propria determinatione: ergo verba D. Thom. adhuc iuxta contrarios non possunt probare Deum concurrere per decretum indifferens, expectando determinationem causæ secundæ, adhuc in causis liberis. Paret consequentia; quia, ut dixi, verba D. Thom. generalia sunt de omnibus causis secundis, & potissimè de naturalibus: ergo quod non probant circa naturales, nec probare possunt de causis liberis.

36 Cæterum, quia paucis ab hinc diebus ad manus venit tractatus *De primo principio unde provenit peccatum in actibus voluntatis*, elaboratus à P. Ioseph, à Vita Dominico Panormitano, qui part. 2. disp. 2. acerrimè contendit Deum ex mente Ang. P. non habere munus primi determinantis, licet obtineat munus primi agentis, & primi moventis respectu causarum secundarum; & ad hoc potissimè innititur prædictis D. Thom. verbis; idè breviter placuit æquivocationem prædicti Auctoris detegere, & sinistram intelligentiam, qua laborare videtur circa mentem Thomistarum; adhibendo in forma explicationes debitas prædictis D. Thom. verbis.

37 Igitur respondeo primo, concessis, ut iacent, testimonijs eius, ad argumentum ex illis formatum, negando antecedens: ad cuius probationem distinguo terminativè sumpta, & quoad effectum determinatur, & specificatur per causam secundam, concedo maiorem: actio Dei, & eius influentia activè sumpta, nego maiorem, & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Ad probationem minoris, dico, quod rectè componitur, causam primam determinare causaliter causam secundam, & tamen quod causalitas causæ primæ terminativè, & quantum ad effectum specificetur, & determinetur per causam secundam; quia quamvis Deus sua causalitate efficiat ex propria determinatione, quod voluntas, v. g. consentiat; hoc non tollit, quominus ipse consensus, qui est effectus, & terminus divinæ actionis, & causalitatis determinetur elicitive, & specificetur per voluntatem creatam. Ex quo patet ad confirmationem, distinguendo antecedens, ut supra: & negando consequentiam; quia Deum influere, & agere ut determinatum à causa secunda, ultra id quod est effectum talis influentiæ determinari per causam secundam, dicit Deum ipsum determinari ad agendum ab ipsa causa secunda, eiusque influentiam activè

sumptam esse à causa secunda eam dominante, & eligente; quod quidem penitus Deo repugnat, eiusque actioni.

38 Hæc solutio aperte colligitur ex Ferrariensi; qui hoc modo exponit locum D. Thom. citatum ex 3. contrag. *Circa istam propositionem*: Secunda agentia determinant actionem primi agentis: *Advertendum est* (inquit) *quod hoc non est sic intelligendum, quod secunda agentia aliquid erga divinam actionem prout in se est operentur; cum sua actio sit sua substantia: sed quia virtus divina, & actio, secundum quod in causa secunda recipitur, accipit limitationem, & determinationem ex conditione causæ; quia unumquodque recipitur in alio ad modum recipientis: sed virtus, nec actio divina, secundum quod in se est, non recipitur in voluntate, sed tantum quantum ad eius effectum: ergo solum ab illa determinari potest quantum ad effectum.*

39 Et quod amplius est hæc eadem doctrina est expressa D. Thomæ in 3. dist. 23. quæst. 3. art. 1. quæst. 2. in corp. ubi sic ait: *Actiones secundorum agentium fundantur super actionem primi agentis, quæ cum sit una communiter omnes firmans, specificatur eius effectus in hoc, & in illo, secundum exigentiam illius.* En ubi expressè assignat Ang. Præcept. quid sit, quod specificatur, & determinatur per causam proximam: non quidem dicendo, quod actio Dei; sed potius hanc adstruit universalissimam propositionem omnibus causis secundis, & unicam; sed quod eius effectus: Nunquã ergo AA. scientiæ mediæ poterunt probare specialitèr de causis liberis, determinare ipsam divinam actionem, minusque ipsum Deum ad agendum ex mente D. Thomæ, sed potius probatur actionem Dei esse distinctam ab actionibus causarum secundarum, naturaque priorem illis, utpote illas fundans, & firmans, veluti fundamentum, & firmamentum illarum; quis autem neget fundamentum, & firmamentum esse prius ordine naturæ ad rem fundatam, & firmatam?

40 Sed replicabis, cum P. Ioseph à Vita; quia etiam si actio, & influentia Dei solum terminativè, & quoad effectum determinetur per causam secundam, ex hoc sequitur Deum non determinare actionem causæ secundæ: ergo non potest Deus obtinere munus primi determinantis. Antecedens probatur; quia effectus, qui determinatur per causam proximam, alius non est, quam ipsa actio causæ proximæ; sed talis effe-

effectus determinatur per causam proximam tantum, iuxta D. Thomam: ergo actio causæ proximæ solum determinatur per causam proximam: non ergo de terminatur à Deo. Respondeo, magis explicando Div. Thomam: ex hoc sequitur Deum non determinare actionem causæ secundæ determinatione limitativa, concedo antecedens: determinatione perfectiva, aut effectiva, nego antecedens: & consequentiam. Ratio distinctionis est; quia in hoc est maxima, & infinita distinctio causæ primæ à secunda; quod cum prima sit actus purus, & ipsa plenitudo essendi, in se ipsa non habet ullam limitationem: unde cum Deus aliquid efficit in causa secunda, talis effectus non potest trahere ab intrinseco Dei limitationem, sed necessario illam contrahit extra Deum ab ipsa causa secunda. Econtra verò ipsa causa secunda, cum ex se non habeat nisi vacuitatem, & potentialitatem, quæ est principium totius limitationis, non indiget recipere ab alio limitationem, quam ex se habet; indiget tamen recipere ab alio actualitatem, & perfectionem, quam à se non habet: unde in actione, quæ est à causa prima, & à causa secunda, Deus dat causæ secundæ actualitatem, & perfectionem cuius est capax, & mutuatur ab illa limitationem in sua influentia terminativè sumpta. Econtra verò causa secunda dat actioni, vel effectui divinæ causalitatis limitationem, & mutuatur ab illa actualitatem.

Quo supposito, iterum adverte, quod determinare stat dupliciter. Primo pro eo quod est actuare, sive reducere ad actum indifferentiam passivam subiecti; sive eius potentialitatem. Secundo pro eo quod est, rem certis limitibus undique terminare. In primo sensu, est determinatio perfectiva, & effectiva: in secundo, est limitativa, & coarctativa. Hæc secunda correspondet indifferentiæ purè activæ Dei, quam per modum actus puri habet ad extra: quia actus purus non habet, nec potest in se, & ad intra limitari, sed tantum in effectibus ad extra. Prima verò correspondet indifferentiæ passivæ, quam habet causa secunda ad suum actum, quæ indiget actuari ab actu puro, & perfici ab ipsa plenitudine perfectionis. Cæterum, nec Deus in suis effectibus potest mutuare à creatura determinationem perfectivam, cum ipse sit dator omnis perfectionis, & actualitatis: nec creatura potest mutuare à Deo determinationem limitativam, cum eam per se habeat. Ex quo iam patet quam mirabiliter cohercat secum ipsa doctrina D. Thomæ, dum ex vna parte, ut supra vidi-

mus asserit causam secundam indifferentem indigere determinari à principio exteriori, scilicet, à Deo, & ex alia influentiam Dei determinari per causam proximam; quia videlicet causa secunda indiget determinari effectivè, & perfectivè à Deo, & Deus in suo effectui determinatur limitative à causa secunda.

41 Secundo; aliter explico hanc mirabilem doctrinam D. Thomæ: dicendo, quod Deus determinat causam secundam in genere causæ efficientis, quod est proprius modus determinandi causæ primæ, & universalis, utpote nullam dicens imperfectionem; & universaliter illi competens respectu omnis potentiæ passivæ creaturæ. Attamen cum hoc rectè componi, quod causa secunda determinet influentiam Dei terminativè sumptam in genere causæ, materialis receptivæ, & etiam in genere causæ formalis participativæ. Nam causa secunda in quantum recipit influentiam Dei, terminativè sumptam, vel in quantum ipsa influentia Dei terminatur in causa secunda, tanquam in passivo receptivo, ab illo individuatur, & determinatur quoad individuationem; quia proprium est causæ materialis recipientis individuare id quod recipit. Itemque causa secunda constituta in specie determinata secundum propriam formam in actu primo, consideratur, ut participativa in genere causæ formalis divinæ influentiæ, & actualitatis: nam sicut materia prima per formam substantialem, quæ constituitur in specie determinata in actu primo, participat à Deo formaliter ultimum actum de linea entis, scilicet, existentiam; ita qualibet potentia operativa ratione formæ, per quam constituetur in actu primo ad operandum, participat formaliter à Deo actum ultimum de tali linea, scilicet, actualem operationem: & in hoc sensu dixit quam optimè Angelicus Præceptor loco citato ex 3. contrag. quod agentia secunda sunt quasi participantia actionem primi agentis. Hoc est, quasi participantes divinam actionem primi agentis, quæ in se est vna, omnium earum effectiva.

42 Tertio aliter, explico mentem D. Thomæ, dicendo, quod influentia divina determinatur per causam proximam, vel quoad individuationem, vel quoad specificationem, ratione formæ specificantis. Cum hoc tamen rectè componi, quod Deus determinet efficacitèr, & quo ad exercitium ipsam causam proximam secundum suam speciem. Quod si obiecias ex hoc sequi quod Deus non determinet, nec ad hunc numero actum, nec ad hunc spe-

specificè actum. Nego consequentiam: quia dum Deus determinat causam secundam quoad exercitium, non determinat illam ad exercitium vagum, nec vage, & disjunctivè; sed ad exercitium determinatum in individuo, & in specie, & ratio est; quia determinat quoad exercitium hanc numero causam hic, & nunc, & secundum hanc formam determinatam: exercitium autem huius numero causæ, hic & nunc, & secundum hanc formam determinatam est exercitium determinatum in numero ratione subiecti individuantis, & in specie ratione formæ participantis, & specificantis. Undè ea ratione qua motio activa Dei respicit determinatam causam in individuo, & in specie, quam applicat ad agendum, ea ratione respicit determinatam actionem in numero, & in specie. Ac proindè sicut non applicat indifferenter hanc vel illam causam in specie, aut in individuo, ita non movet indifferenter ad hanc, vel illam actionem; in specie, aut in individuo, sed ad determinatam.

43 Quarto explico D. Thomam, distinguendo hanc propositionem: actio Dei, & eius influentia determinatur per causam proximam, exactive, & ex parte actus primi, concedo: actualiter, & in actu secundo, nego. Et hæc etiam explicatio constat ex iplo Ang. M. loco citato ex 3. sent. nam ibi ait: quod *Actio Dei cum sit unica, specificatur eius effectus, secundum exigentiam causarum proximarum; quod est idem ac dicere divinam influentiam determinari exactive per causas proximas; quia videlicet, vna causa proxima in actu primo constituta, exigit ratione suæ formæ hanc specificam motionem, & determinationem Dei, alia aliam, & sic vnaquæque secundum suam naturam, & formam exigit distinctam influentiam Dei; & distinctam motionem eius, & sic Deus omnia movet, & active determinat secundum naturam vniuscuiusque, & aptando suas motiones exigentijs rerum. Ex hoc autem minime tollitur, quod Deus prævisa per scientiam visionis exigentia quam habet ignis, v.g. in actu primo ad calefactionem, & aqua ad infrigidationem, determinet phisicè actualiter, & in actu secundo ad actualem combustionem, & aquam, ad actualem infrigidationem, iuxta naturam vniuscuiusque.*

44 Explicantur omnia dicta experimentaliter, exemplo quo sepius vtitur D. Thomas. Nam dum artifex movet instrumentum determinatæ formæ ad agendum, negari non potest, quod illud phisicè movet, & phisicè determinat ad agen-

dū, reducendo ad actū indifferentiam passivā instrumenti. Et etiā negari nequit, quod influentia, & motio phisica artificis determinatur, & specificatur per ipsum instrumentum secundum eius formam; nam experientia ipsa videmus, quod eadem motio artificis ex parte ipsius, dum participatur ab vno instrumento huius formæ, causat hunc specificum effectum, dum verò participatur ab instrumento alterius formæ, causat diversum specificum effectum. Ex quo patet, ipsa experientia teste, quod motio artificis, eadem ex parte artificis, specificatur, sive determinatur per formam instrumenti ad hanc, vel ad illam specificam operationem; ad hunc, vel ad illum specie effectum.

45 At quomodo ista componuntur? Rectissime iuxta dicta. Nam artifex, determinat phisicè instrumentum determinatione effectiva, perfecta, & activa illius: instrumentum determinat motionem, & influentiam artificis determinatione limitativa, & coarctativa: & quia diversis limitibus limitat vnum ac aliud, propterea evadunt tam diversi effectus. Artifex determinat phisicè instrumentum in genere causæ efficientis; & instrumentum determinat influentiam, & motum artificis in genere causæ materialis receptivæ, & in genere causæ formalis specificativæ. Artifex determinat phisicè instrumentum, quod exercitium: instrumentum verò determinat influentiam artificis terminativè sumptam, quoad individuationem, & specificationem. Artifex denique determinat phisicè instrumentum actualiter, sive in actu secundo: instrumentum verò per prius in actu primo determinat exactivè influentiam artificis. Rectè igitur omnia cohærent.

46 Ex quo iam infero P. Iosephum à Vita sola confusione, vel æquivocatione ductum, denegasse Deo munus primi, & supremi determinantis omnium respectu causarum secundarum, & absque villo firmo fundamento in D. Thoma, recessisse à communi placito Thomistarum. Nam dum Thomistæ omnes censent Deum optinere munus primi determinantis, non est eorum scopus, quod Deus sit primum determinans limitative, nec hoc in villo ex Thomistis legi, nec quod Deus sit primum determinans in genere causæ formalis specificantis, aut materialis individuantis; nec quod in hoc sensu sit primum determinans, quoad specificationem, & individuacionem; sed eorum principalissimus connatus est, quod Deus sit primum determinans effectivè, & perfectivè omnem poten-

potentialitatem, & indifferentiam passivam causarum secundarum, & quod divina causalitas sit transmutativa, & reductiva phisicè de potentia ad actum. Item quod sit primum determinans in genere causæ efficientis, & quoad exercitium; quia videlicet nulla causa secunda determinat efficienter, & quoad exercitium, quam non prius natura determinet Deus etiam efficienter, & quoad exercitium; quia nulla causa secunda in hoc genere determinat, nisi si vt determinata; sicut non movet, nisi vt mota. Deum autem in prædicto sensu esse primum determinans omnes causas secundas; nec ipse P. Iosephus à Vita rationabiliter negare poterit, si semel teneat, vt tenet cum D. Thoma, Deum esse primum motorem omnium causarum secundarum efficienter, & quoad exercitium. Nec ei iam vltra verba D. Thomæ relata patrocinari poterunt, cum in eis solum asseratur influentiam divinam determinari limitativè specificativè, & individualiter per causam secundam; quod minime opponitur cum eo quod Deus eam primo determinet phisicè in sensu à nobis & Thomistis prætenso.

§. III.

Aliqua replicæ solvuntur, & magis prædicta doctrina, & mens D. Thomæ explicatur.

47 **R**EPLICABIS Contra dicta primo: quia licet in causis naturalibus, quæ ratione suæ formæ naturalis sunt determinatæ quoad specificationem, teneat prædicta doctrina; tamen non potest substineri in voluntate libera: ergo. Assumptum probatur; quia voluntas libera non potest determinare limitativè, nec quoad specificationem influentiam Dei: ergo in illa non salvatur nostra doctrina. Antecedens probatur: quia indifferens, vt indifferens, in eo sensu in quo est indifferens, nequit determinare; ab indifferenti enim, vt indifferenti, non potest oriri determinatio: sed voluntas libera non est determinata quoad specificationem, nec limitata ad hanc speciem operationis præ alia: ergo non potest determinare limitative, nec quoad specificationem divinam influentiam ad hunc effectum præ alio.

48 Respondeo, negando assumptum: ad probationem, distinguo antecedens: voluntas libera, nudè sumpta, & ex proprijs non potest determinare limitative, nec quoad specificationem divinam

influentiam, concedo antecedens: voluntas libera, vt determinata in actu primo per formam apprehensam, nego antecedens: ad eius probationem, concessa maiori, distinguo minorem: voluntas libera nudè sumpta, & ex proprijs, concedo minorem: voluntas libera, vt determinata, & completa in actu primo per formam apprehensam, nego minorem, & consequentiam in eodem sensu. Quia vt sepius ait D. Thomas, & præcipue 1. p. quæst. 19. art. 1. in corp. sicut forma naturalis complet causam naturalem, & eam determinat vt inclinetur ad bonum sibi conveniens, ita forma apprehensa, quæ in phrasi Ang. Præc. est bonum apprehensum, complet naturam intellectualem, vt inclinetur in bonum apprehensum: & sicut in causa naturali forma naturalis determinat in actu primo ad certam speciem operationis, divinaque influentia per formam naturalem specificatur, & determinatur, ita similiter in voluntate forma apprehensa determinat eam in actu primo, & constituit eam volitivam in specie determinata, & ideò communiter dicitur, quod voluntas determinatur quoad specificationem ab obiecto, sive ab intellectu proponente obiectum, quod est forma apprehensa per quam specificatur voluntas. Licet igitur voluntas secundum se, & nudè sumpta indifferens omnino sit, etiam quoad specificationem, minimeque limitata ad certam volitionem, ac proindè hoc modo sumpta, non possit specificare divinam influentiam terminativè sumptam; tamen, vt intellectualiter determinata, & specificata per formam apprehensam, idest, per bonum propositum, ratione illius determinare potest, & limitare divinum concursum terminativè.

49 Quod si dicas: ergo voluntas in actu primo non est libera, & indifferens ad plures operationes specie diversas, sed determinata ad vnam tantum speciem operationis. Nego consequentiam. Quia voluntas in actu primo non est capax tantum vnius formæ apprehensæ: sed propter suam immaterialitatem est capax plurium formarum apprehensarum; quia possunt ei simul proponi plures fines, & plura media, & plures rationes finis; propter universalitatem intellectus proponentis; vt patet manifeste quando ei proponuntur rationes atrahentes, & retrahentes ex varijs, & diversis motivis. Tunc autem est indifferens universaliter ad omnes actus specie diversos potentes correspondere omnibus illis rationibus, & formis apprehensis.

50 Si iterum dicas: ergo tunc ac in actu

actu primo non est voluntas determinata ad unum actum præ alio, adhuc quoad specificationem: ergo non poterit determinare quoad specificationem divinam influentiam. Respondeo, distinguendo consequens: voluntas secundum se sumpta, vel attentis simul omnibus illis formis apprehensis, concedo consequentiam: voluntas considerata præcisè sub qualibet forma apprehensa divisim, nego consequentiam. Sicut enim, si una causa naturalis haberet formam ignis, & simul formam aquæ: per formam aquæ determinata esset in actu primo ad infrigidandum, & per formam ignis ad calefaciendum; quamvis, utraque forma simul & æqualiter considerata, non esset determinata ad unam operationem præ alia; ita similiter contingit in voluntate: quod, scilicet per unam formam apprehensam est determinata in actu primo ad talem speciem operationis, & per aliam ad aliam; quamvis omnibus simul attentis, vel ab omnibus æqualiter præcisè, non sit comparativè determinata ad unam præ alia.

51 Sed inquires. Undè provenit quod voluntas eliciat unam operationem præ alia, suppositis omnibus illis formis apprehensis? Respondeo provenire, ex eo quod voluntas, quæ inter omnes potentias hominis est primum determinans quoad exercitium, determinat se potius secundum unam formam, quam secundum aliam. Pro cuius intelligentia advertendum est, quod licet voluntas considerata sub una forma apprehensa sit determinata in actu primo ad talem speciem operationis, non tamen est per illam formam determinata efficaciter, & quoad exercitium, quia hoc, quod est determinare quoad exercitium, est proprium solius voluntatis inter omnes potentias hominis. Quamvis igitur voluntas in actu primo sit simul determinata quoad specificationem per plures formas apprehensas, & per quamlibet determinata ad certam speciem operationis, nihilominus ipsa potest determinare se ipsam quoad exercitium, potius ut constitutam per unam formam, quam ut constitutam per aliam; quod est posse eligere in exercitio unam ex illis operationibus, & unam ex illis obiectis. Et ex hoc provenit quod, suppositis omnibus illis formis, sequitur una operatio præ alia. Ex hoc, inquam, provenit, tanquam ex causa inferiori, & proxima; licet etiam, & multo amplius proveniat ex eo, quod causa prima, quæ est primum movens, & primum determinans quoad exercitium, potest uti voluntate, eamque applicare potius, ut cō-

sideratam sub una forma, quam ut consideratam sub alia; & sic potest eam determinare ad unam operationem præ alia in exercitio.

52 Quæ doctrina explicatur clarè in instrumento habente duas formas diversas; ita ut artifex possit illud applicare secundum unam formam, vel secundum aliam. Quo in casu, operatio procedens medio instrumento secundum unam formam, specie distincta foret ab operatione procedente ab instrumento secundum aliam formam; quia licet procederet ab eodem movente, & ab eodem instrumento materialiter, non tamen ab eodem formaliter, quia talis operatio determinaretur per formam instrumenti secundum quam procedebat. Sic ergo pariformiter voluntas, dū gaudet pluribus formis apprehensis, potest applicari, & moveri secundum unam formam, & non secundum aliam, prout moventi placuerit: & secundum formam secundum quam movetur & determinatur, secundum illam determinabitur, & specificabitur effectus moventis, voluntatisque operatio. Cum hac tamen differentia, quod instrumentum non se movet; sed tantum movetur ab alio: unde nam potest pro sua electione se determinare potius secundum unam formam, quàm secundum aliam. At verò voluntas, licet moveatur à Deo tanquam à primo movente; ipsa etiam se movet tanquam movens secundum; & ideo ipsa etiam potest in exercitio eligere formam secundum quam operetur, licet dependentèr ab alio priori eligente.

53 Ex quo inferes; quod sicut instrumentum non determinat moventem, ut illud moveat potius secundum unam formam, quam secundum aliam; ex suppositione tamen, quod illud moveat secundum unam, determinat formaliter eius motionem ad talem effectum, & potest dici, quod motio moventis specificatur, & determinatur per instrumentum secundum illam formam. Ita similiter voluntas minime potest determinare Deum primum sui motorem, ut se ipsam moveat potius secundum unam formam, quam secundum aliam: potius secundum unam rationem finis, quam secundum aliam: ex suppositione tamen, quod illam moveat secundum unam formam apprehensam, vel secundum unam rationem finis, influentia Dei, & eius motio determinatur, & specificatur per voluntatem secundum illam formam participantem illam Dei influentiam. Et hæc est ipsissima doctrina D. Thomæ locis citatis.

Repli-

54 Replicabis secundo; quia per nos voluntas potest pro sua libertate & dominio se applicare secundum unam formam, potius quam secundum aliam: sed ex suppositione, quod se applicet secundum unam formam, influentia divina determinatur ad certam speciem operationis: ergo voluntas pro suo libito potest determinare influentiam divinam ad certam speciem operationis. Respondeo distinguendo maiorem, potest se applicare secundum unam formam, ut primum applicans, nego maiorem: ut secundum applicans, & dependentèr à Deo primo illam applicante secundum talem formam, concedo maiorem: & distincta minori ut supra, pariter, distinguo consequens: ergo voluntas pro suo libito potest determinare influentiam Dei activè sumptam, nego: terminativè sumptam, sub distinguo: determinatione limitativa, & in genere causæ formalis, aut materialis, concedo: determinatione perfectiva, quoad exercitium, aut in genere causæ efficientis, nego consequentiam. Ex quo nihil sequitur contra nostram doctrinam; quia quod voluntas possit pro suo libito, se determinando secundum unam formam præ alia, limitare divinam influentiam terminativè, hoc non tollit quominus semper subordinetur Deo, ut primo determinanti efficienter, & quoad exercitium quemlibet actum voluntatis; quia ut primum movens, & primum determinans potest applicare voluntatem secundum formam quam maluerit, multo amplius quam ipsa voluntas.

55 Replicabis tertio: voluntas per nos pro suo libito determinat influentiam Dei, limitativè: ergo pro suo libito potest facere, quod Deus operetur, & moveat ad unum actum præ alio: quod & nihil amplius docent PP. Societatis. Sequela probatur: quia distinctio unius actus ab alio provenit ab intrinseco limitativo distinguente utrumque: ergo si voluntas potest limitare pro suo libito influentiam Dei, poterit facere, quod influentia Dei, potius hunc actum, quam alium diversum efficiat. Respondeo, negando sequelam; quia causa secunda nunquam potest facere quod causa prima faciat; hoc enim esset illam determinare quoad exercitium. Ad probationem distinguo antecedens: distinctio unius actus ab alio provenit ab intrinseco limitativo, distinctio, quæ est per excessum perfectionis, nego antecedens: distinctio, quæ est per defectum, concedo antecedens: & nego consequentiam; quia ad summum sequitur, quod voluntas possit limitare influentiam Dei, ut ex illa fiat effe-

ctus minoris perfectionis, & minoris actualitatis, & entitatis; quod libenter fatemur: hoc autem minime est facere aliquid, sed potius est deficere à maiori participatione divinæ influentiæ, & divinæ actualitatis; minusque est facere quod Deus efficiat unum actum præ alio, quia hoc sonat aliquod dominium, & aliquam causalitatem supra divinam influentiam activè sumptam; quam procul semper fugimus, & relegamus.

56 Explicatur. Quia ut dictum manet, creatura tantum limitativè potest determinare influentiam Dei: dum autem efficientia Dei terminatur ad effectum perfectiorem præ imperfectiori, ad hunc non determinatur per limitationem; quia limitatio ex terminis, non determinat ad magis, sed ad minus (idem dic de distinctione quæ est per defectum) unde solum determinatur per suam plenitudinem, & excessum activitatis, & efficacis. Ex quo tantum sequitur, quod dum actus à Deo causatus in voluntate evadit cum aliquo defectu perfectionis, vel privativo, vel negativo, illum defectum contrahit ex ipsa voluntate deficienter participante, & cum limitatione divinam influentiam; perfectionem verò, totam quam habet, contrahit ex Deo illam physice determinante effectivè, & perfectivè, utpote primum determinans in hoc sensu.

57 Replicabis quarto; quia voluntas per nos determinat limitativè, & quoad specificationem divinam influentiam & motionem: ergo divina influentia, & motio quatenus venit à Deo, & ex parte Dei, est indifferens quoad specificationem. Patet consequentia; quia si prout venit à Deo veniret iam determinata limitativè, & quoad specificationem, minime posset à creatura determinari hoc genere determinationis: ergo à Deo non venit determinata prædicto modo: venit ergo indifferens. Tunc sic: ergo vera est opinio AA. scientiæ mediæ dicentium Deum concurrere ex parte sua concursu indifferenti à creatura determinabili.

58 Respondeo negando primam consequentiam: ad eius probationem dico, quod divina motio, & influentia venit ex parte Dei, iam determinata eminentèr, & virtualiter limitata quoad specificationem: terminativè verò, & quantum ad effectum determinatur, & limitatur, & specificatur formaliter in ipsa causa secunda, & per ipsam. Explicatur: dico divinam motionem venire ex parte Dei determinatam quoad specificationem eminentèr, & virtualiter limitatam; quia venit regulata per deter-

mina-

minatā, & certam ideam ad determinatā, & certā speciem actus, & per certū, & determinatum ordinē divine providentiæ: influentia autem divina, & eius activa motio, quatenus activè se tenet ex parte Dei, specificatur, & determinatur quoad speciem per divinam ideam regulantē, & per determinatū ordinē divine sapientiæ. At quomodo determinatur specificatur, aut limitatur? Nunquid formaliter? Neutiquam: quia actio Dei, quatenus est ex parte Dei, non est realiter formaliter limitata, aut determinata quoad specificationem; actio enim Dei, qua movet ad hunc actum misericordiæ, v. g. non est specificè formaliter distincta ab actione, qua movet ad actum religionis; nec sunt duæ actiones quarum quælibet sit in specie distincta, & determinata formaliter. Sed ex parte Dei est realiter formaliter vnica actio infinite vniversalis, continens eminenter omnes species creatas, & limitatas possibiles, absque vlla limitatione, aut coarctatione formali ad vnam præ alia ex parte sua.

59 Qualiter igitur talis actio Dei determinatur quoad specificationem ex parte ipsius Dei ad hanc operationem, vel effectum specificum præ alio? Dico quod determinatur virtualiter, aut eminenter, quatenus venit à Deo regulata per determinatam ideam illius effectus, & per determinatum ordinem divine sapientiæ. Sicut enim supra diximus nostram voluntatem determinari formaliter quoad specificationem per formam apprehensam; ita voluntas divina eiusque efficax motio determinatur quoad specificationem eminenter per ideam divini intellectus, & per ordinem divine sapientiæ, quæ se habent tanquam forma apprehensa in Deo, & ab illa specificatur eminenter, aut virtualiter actio divina, ita vt in quantum regulata per vnam ideam sit determinata ex parte Dei ad vnum effectum præ alio, & quatenus regulata per aliam, sit determinata eminenter ad alium effectum specie diversum: non quod actio divina sit formaliter specificata duab⁹ speciebus formaliter distinctis; sed quod eminenter contineat duas species, vnam quatenus regulata per vnam ideam, aliam quatenus regulata per aliam; & sic cum Deus agit in voluntate, seu illam movet secundum vnam ideam, & non secundum aliam, motio Dei, prout se tenet ex parte Dei, iam venit determinata eminenter quoad specificationem ad vnum effectum præ alio. Cum quo tamen componitur, quod terminativè limitetur formaliter, & formaliter specificetur, & determinetur per causam secundam;

quia cum ex parte Dei, nõ possit dari limitatio, aut formalis specificatio, solum potest divina influentia, & actio limitari, & specificari formaliter in suo effectu, & hoc per causam secundam particulantem, determinantem, & specificantem formaliter.

60 Explicatur doctrina præcedens exemplo repetito. Quia dum artifex movet instrumentum secundum ideam determinatam, motio activa eius quatenus se tenet ex parte ipsius, iam venit specificata, determinata, & limitata secundum illam ideam ex arte dirigente illum motū. Ex hoc autem non tollitur, quod etiā terminative, & prout talis motio recipitur in instrumento, determinetur, & specificetur per formam instrumenti. Sic ergo pariformiter contingit in actione, & influentia divina respectu causarum secundarum. Ex quo iam vides quam inepte possit inferri ex nostra sententia decretum indifferens Iesuiticum. Tūm quia ille qui movet instrumentum secundum ideam determinatam, minime concurrat per voluntatem indifferentem, aut offerendo indifferenter concursus; quamvis verum sit, quod eius actio terminativè sumpta determinetur, specificeturque per ipsū instrumentum. Tūm quia decretum indifferens apud suos Authores, etiam est indifferens quoad exercitium, & à voluntate creata determinatur, quoad exercitium, quia est indifferens ad concurrendum, vel non concurrendum; & concurrat, si voluntas vult; non autem concurrat, si voluntas non vult; & idem expectat, quod voluntas velit; quod totum nos absurdum reputamus. Tūm etiam, quia apud AA. scientiæ mediæ Deus non decernit efficaciter concurrere secundum determinatam ideam, nec applicat efficaciter nostram voluntatem secundum determinatam eius formam apprehensam; contra verò in nostris principijs. Tūm denique quia AA. scientiæ mediæ ipsam actionem formalem omnipotentis subijciunt voluntati creatæ, & eam ponunt à nobis determinabilem quoad existentiam; nos verò hoc penitus relegamus, & solum dicimus divinam actionem formaliter sumptam prædominare nostram voluntatem eminentiori modo quam ipsa dominatur sui, licet terminativè limitetur, tam formaliter, quam materialiter, particulaturque per causam proximā. Toto ergo cælo nostra sententia distat ab opposita.

61 Repliebis quinto: per nos divina influentia specificatur, & determinatur quoad specificationem per causam secundam; ergo dum recipitur in causa

secun-

secunda, & ab ea participatur contrahit ex causa secunda speciem aliquam quam ex se non affert; sed species est perfectio: ergo contrahit aliquam perfectionem, quam ex se non affert effectivè. Confirmatur: influentia artificis, dum transit per instrumentum, contrahit ab instrumento aliquam vim, & perfectionem, ac modificationem, quam ex se non affert; sed hoc non alia ratione, nisi quia specificatur per formam instrumenti: ergo pariter est dicendum de influentia Dei, dum recipitur, & transit ad effectum per causam secundam. Confirmatur secundo; nam causæ vniversales, dum influunt per causas medias, earum influentia, dum participatur à causis medijs, contrahit aliquam modificationem, & perfectionem ex illis: sed hoc non alia ratione, nisi quia determinatur, & specificatur per illas: ergo idem quod prius.

62 Hoc argumentum præbet nobis occasionem detegendi perfectionem specialissimam divinæ motionis, & influentiæ supra motionem, & influentiam aliarum causarum vniversalium. Respondeo ergo distinguendo antecedens: specificatur, seu determinatur quoad specificationem purè limitativè, concedo; perfectivè nego antecedens: & distingo similiter consequens: contrahit speciem aliquam quantum ad eius formalem limitationem, communicando ipsi totam perfectionem, concedo consequentiam: contrahit speciem quantum ad eius perfectionem, nego consequentiam: & distingo minorem subsumptam: species est perfectio pura, & infinita, nego minorem: est perfectio certis limitibus terminata, concedo minorem, & nego consequentiam. Ex quo ad confirmationem, concessa maiori, distingo minorem: sed hoc non alia ratione, nisi quia specificatur perfectivè per formam instrumenti, concedo minorem; quia specificatur purè limitativè nego minorem, & consequentiam. Et eadem distinctione ad secundam confirmationem satisfacies.

63 Itaque determinari aliquid quoad speciem potest intelligi dupliciter: vel perfectionem contrahendo, vel puram limitationem. Hoc explicatur in diverso modo quo determinatur ratio generica animalis, v. g. & ratio analogica entis. Etenim ratio generica animalis determinatur formaliter per differentiam æquinam ad speciem equi, tum perfectivè, tum limitativè; quia videlicet differentia æquina duo muna exercet circa genus animalis; primum perficere eius potentialitatem, & eam actuare: secundum limitare eius uni-

versalitatem. Propter primum, genus præcisum à differentia est in actu minus perfectum, & vt contractum per illam habet actu maiorem perfectionem; vnde per illam perficitur. Propter secundum, in quantum præcisum, habet maiorem amplitudinem, & vniversalitatem: & vt contractum per differentiam, minorem; vnde per illam etiam limitatur eius vniversalitas, & amplitudo.

64 Aliter tamen contingit in ratione analogica entis. Nam per quid (inquiri) determinatur ens ad speciem, vel ad genus determinatum? Per quod specificatur? Nunquid per aliquam perfectionem, aut actualitatem ab extra ei superadditam? Minime; quia vt inquit Ang. Præc. q. 1. de verit. art. 1. in corpore. *Enti nihil potest a di extraneum, per modum quo differentia additur generi.* Et 8. metaph. lec. 5. *Ens non expectat aliquid additum, ad hoc vt fiat hoc, id est, substantia, vel quantitas, vel qualitas.* Qualiter igitur determinatur illa ratio vniversalissima ad genus, vel speciem determinatam? Certè non aliter quam limitativè; quia ens contractum tantomodo acquirit limitationem, & particularitatem.

65 Iam ergo patet manifesta disparitas inter causam primam vniversalissimam, & alias causas vniversales inferiores. Nam causæ vniversales inferiores respiciunt per se aliquam rationem vniversalem vnivocam, & non trascendentem, quam per se intendunt communicare effectibus; ceterum; quia ratio illa generica vniversalis sola produci non potest; idem indiget causis medijs, per quas eius virtus, & motio descendat, ita vt quo magis influentia causæ vniversalis descendit per causas medias inferiores, tæto magis contrahatur determinetur, & particularizetur. Vnde supra aiebat D. Th. quod causæ inferiores particulares appropriant influentiam causarum vniversalium ad effectus particulares. At quomodo illa influentia de se vniversalis determinatur, & particularizatur? Respondeo, quod perfectivè, & limitativè. Perfectivè, quia cum influentia illa vniversalis de se tantum sit ad rationem genericam, necessum est, vt per descensum perficiatur contrahendo virtutem ex causis medijs ad differentias particulares in effectu producendas. Vnde virtus solis quæ de se tantum est ad rationem communem corporis alterabilis; dum descendit per causas medias, ex illis contrahit virtutem etiam ad differentias particulares quas de se non continebat, v. g. Dum transit per semen ad prolem, ex semine contrahit vim ad animal generandum. Limitativè etiam de terminatur, & contrahitur;

tur: quia quo magis eius influentia descendit per causas medias, tanto magis eius universalitas minuitur, & limitatur.

Cæterum influentia Dei respicit rationem communissimam, & transcendentalem entis, quæ tantum limitari potest ab extra, perfici verò nequaquam; ac proinde ut influentia illa generalis Dei determinetur per causam proximam, non opus est, quod ex causa proxima contrahat maiorem vim; aut continentiam respectu alicuius differentie: immo hoc est impossibile; quia divina influentia de se continet omnes rationes, formalitates, & differentias cuiuslibet effectus; unde non potest mutare ex causa proxima, in qua recipitur, vim aliquam perfectivam, sive in linea effectiva. Sequitur ergo quod, dum influentia Dei recipitur, & participatur à causa proxima, per illam solum determinari potest limitative; quia, ut supra dicebamus, in illo commercio, causa secunda mutuatur à Deo totam perfectionem, & actualitatem: influentia verò Dei mutuatur ex causa secunda tantummodo limitationem: Deus enim dat id, quo plenus est, nimirum perfectionem, & actualitatem; creatura verò, quod de se tantum habere potest, nimirum limitationem. Ex qua doctrina iam clare patet; cur influentia causæ principalis, dum transit per instrumentalem ad effectum nedum per illam limitatur, sed etiam perficitur; idemque de influentia causarum universalium transeunte per medias inferiores; cur autem influentia Dei, dum transit per causam mediam ad effectum, non determinatur, nec specificetur, perfective, sed tantum limitative.

66 Denique replicabis: quia si causa proxima limitat divinam influentiam, voluntas poterit limitare quantum vult divinam motionem, & influentiam. Unde igitur scire poterit Deus, quantum limitabit voluntas divinam influentiam? An magis, vel minus? An ad istam speciem actus, vel ad aliam? Certe non in aliquo decreto, quod Deus habeat limitandi suam influentiam; alias enim divina voluntas non solum esset perfectiva, sed etiã limitativa ex se, & ab intrinseco, cuius contrarium supponimus: indiget ergo Deus consulere voluntatem creatam, & ab ea discere quantum limitabit divinam influentiam: indigebit ergo scientia media.

67 Respondeo, quod voluntas limitat quantum vult, divinam influentiam terminative; sed dependenter à Deo illam limitante per prius permissivè. Unde ad primam interrogationem respondeo, quod Deus scit quantum voluntas limi-

tabit divinam influentiam in decreto quo vult efficienter movere voluntatem secundum hanc formam apprehensam. Videt enim Deus scientia visionis voluntatem in actu primo præventam tribus, vel quatuor formis apprehensis, id est, tribus, vel quatuor rationibus objective specificantibus, & moventibus ad diversos actus. Scit etiam scientia naturali, quod si Deus moveat efficienter voluntatem secundum hanc formam, limitabitur, & specificabitur influentia Dei iuxta limitationem illius formæ, & sic de alijs. Tunc igitur decernit Deus efficienter movere voluntatem secundum formam A. v. g. quoad exercitium, communicando ei totam actualitatem quam participare potest secundum illam formam; in hoc igitur decreto scit quantum limitabit voluntas divinam influentiam; quia in hoc decreto scit secundum quam formam participabit voluntas divinam influentiam.

68 Qualiter autem hoc decretum efficax movendi efficienter voluntatem secundum formam ita limitatam, possit dici limitativum voluntatis? Alius dicet, quod virtualiter. Alius quod eminenter. Alius, quod causaliter. Sed isti termini non placent propter alibi dicenda. Melius ergo dicendum censeo, esse limitativum permissivè; quia videlicet Deus prævidens quod, si moveatur voluntas secundum illam formam, limitabit divinam concursum ad speciem imperfectiorem, aut defectuosam; si moveat voluntatem efficienter secundum illam formam; tantum dicitur permittere limitationem secutam & contractam ex illa forma, eo quod Deus non tenetur vitare talem limitationem; sed potius habet universalissimum dominium movendi omnes causas secundas secundum omnes suas formas específicas, quidquid sit, an sequatur, vel non, limitatio: si enim sequitur, tantum permissivè attribuitur Deo, causaliter verò, & principaliter creaturæ, quæ est potissimum, vel unicum principium totius limitationis, & potentialitatis. Unde, sicut infra dicemus, Deum prævidere defectum formalem futurum in actu humano in decreto effectivo entitatis, & permissivo malitiæ; ita nunc dicimus Deum prævidere limitationem, qua voluntas est limitatura divinam influentiam, in decreto eam movendi quoad entitatem, quod simul est permissivum limitationis.

69 Ex præcedenti doctrina melius, & conformius menti ipsius D. Thomæ poteris explicare loca ipsius supra nobis obiecta num. 27. 28. & 31. Quia cum deter-

determinare in receptissima acceptione, præcipue antiquorum, importet hoc quod est, rem certis limitibus terminare; nihil mirum si in hoc sensu dixerit D. Thomas, alijque PP. solum voluntatem determinare suum actum, illumque non esse ab alio determinante, sed à sola voluntate; sola enim voluntas est quæ illum determinat limitative, quia eum à Deo limitatè participat, particulando actionem universalem Dei quantum ad eius effectum; Deus autem non determinat voluntatem in hoc sensu, quia non eam limitat, nec coarctat, nec restringit, dum eam efficienter movet; non enim Deus est primum limitativum, nec primum limitative determinans, sed solum primum movens, & primum determinans perfective.

70 Ex quo inferes disertissime Angelicum Præceptorem parcissimum semper extitisse in usu huius vocis *determinare* ad explicandam causalitatem divinam, qua movet causas secundas; fere semper loco illius subrogando has voces *movere, agere, efficere*. Ratio enim est, quia eis temporibus *determinare* communiter acceperetur pro eo quod est, rem certis limitibus terminare, & potissime pertinebat ad genus causæ formalis specificantis. Et quia hoc munus Deo non competit, ideo talem vocem noluit accommodare Deo Angelicus Præceptor, utpote peritissimus in significatione verborum penetranda. Attamen hæc vox *movere*, potius significat perficere, agere; & promovere passum ad maiorem perfectionem; in nulloque sensu significat limitare, aut restringere; pertinetque propriissime ad genus causæ efficientis; ac proinde aptissime adaptatur Deo, eiusque causalitati promoventi omnes creaturas ad proprias earum perfectiones.

71 Quod si dicas: cur igitur nos his rationibus non movemur ad rejiciendum nomen phisicæ prædeterminationis? Cur illud semper in ore habemus? Respondeo, quod vos coegistis nos. Nam ut vidimus initio quæstionis, ipsi contrarij fuerunt, qui primo tale nomen impossuerunt motioni divinæ præviæ & efficaci. Nos tamen sensum sanum defendentes, de nomine disputare nolimus. Certum tamen sit contrarijs, quod nomine phisicæ prædeterminationis nihil aliud intelligimus quam motionem divinam phisicam reductivam voluntatis iam specificatæ per formam apprehensam in actu primo, ad actum secundum; sive de indifferentia potentiali & passiva, ad statum actualis determinationis. Ita ut talis motio active sumpta, & prout venit ex Deo, veniat virtualiter destinata, & determinata per divinam ideam ad talem actum determinatum in specie, & in individuo; terminativè verò & quatenus recipitur in voluntate, & ab ea participatur secundum formam determinatam, limitetur formaliter ad certam speciem, & materialiter ad certum individuum per ipsam voluntatem secundum illam formam.

72 Si denique dicas: influentia Dei terminative sumpta; per nos, iuxta infra dicenda, nihil aliud est, quam actus ipse voluntatis: sed voluntas determinat suum actum non solum limitative, sed etiam effective; non solum quoad speciem & individuationem, sed etiam quoad exercitium: ergo etiam determinat influentiam Dei terminativè sumptam, effective, & quoad exercitium. Respondeo distinguendo maiorem: nihil aliud est quam ipse actus voluntatis, in quantum ab illa receptus, & per illam formaliter participatus à Deo active illum sibi communicante, concedo maiorem; in quantum ab ipsa voluntate elicitive procedens ad effectum, nego maiorem: & distinguo minorem: voluntas determinat suum actum effective, & quoad exercitium, in quantum illum recipit passive, & in quantum illud participat à Deo, nego minorem: in quantum illum elicit, & per illum procedit ad effectum se movendi, concedo minorem, & nego consequentiam. Itaque D. Thomas, & cum eo pariter & nos apprehendimus divinam influentiam & actionem ad extra, veluti emissionem activam, & activam communicationem, qua divina virtus, & perfectio virtualiter egreditur extra Deum, & immediate recipitur & participatur à causa secunda, & per illam perducitur ad effectum. Quo supposito, ipsa divina perfectio potest considerari, vel prout est & continetur in actione communicante, itemque prout est, recipitur, & participatur à causa secunda, & prout inde procedit ad effectum ulterio-rem. Perfectio & actualitas Dei, eiusque virtus, prout intelligitur in actione divina active communicante; ibi inquam, retinet adhuc realem infinitatem & puritatem ab omni imperfectione, similiterque infinitam amplitudinem, & universalitatem; habet tamen ibidem iam limitationem virtualem, & virtualemente particularitatem, & quasi restrictionem ad hunc præcisè esse-

effectum; quia videlicet consideratur, ut regulata per ideam determinatam huius effectus; & sicut actio divina, in quantum regulata per hanc ideam, est virtualiter distincta a se ipsa, quatenus regulata per aliam ideam; ita est etiam virtualiter limitata, & quasi virtualiter specificata & particularizata ad illum determinatum effectum.

73 Prout vero divina virtus recipitur, & participatur a causa secunda, in ipso recipi & participari limitatur iam formaliter & realiter, deficitque iam ab illa universalitate & amplitudine reali, quam habebat in suo fonte, quia participatur deficienter, & iuxta taxationem formae participantis, & subiecti recipientis. Dum vero virtus & perfectio divina sic participata, consideratur ut procedens ad effectum ulteriolem per actionem & motum ipsius causae secundae, in eo sensu non intelligitur causa secunda, ut limitans, sed ut efficiens, & ut sua actione perficiens passum sibi correspondens, & quasi sua actione perducens virtutem & perfectionem divinam ad effectum. Et si forte contingat transire per aliam causam mediam, etiam per illam magis limitatur, & inferiori modo specificatur, & item per illam ulterius perducitur usque ad passum ultimum, in quo ultimo specificatur & individuat.

74 Quo supposito, dico, quod actio causae secundae, sive actus voluntatis, quo voluntas incipit se movere, potest considerari, vel ut actualitas, virtus, aut perfectio recepta & participata a Deo in voluntate; vel ut per voluntatem active procedens ad ulteriorem effectum. In primo sensu consideratur influenza Dei terminative, & respectu illius consideratur voluntas passive, & participative; & cum voluntas sub hoc munere non habeat munus efficiendi ipsam Dei influentiam, sed solum munus illam participandi & limitandi, inde est, quod solum potest determinare influentiam Dei terminative, determinatione limitativa & particularizante, minime vero determinatione perfectiva & efficiente. Si vero consideretur voluntas, ut efficiens, vel ut determinans effective, hanc denominationem non obtinet comparative ad influentiam Dei, sed comparative ad se ipsam, ut passive movendam a se ipsa per ulteriorem & subsequentem actum. Unde quamvis effective determinet suam actionem, quatenus per illam effective procedit ad se movendam, non tamen determinat effective illam, quatenus terminus est divinae causalitatis, & quatenus dicitur influen-

tia Dei terminative. Sed de his plura infra quaest. 14.

75 Alicui sane molesta videbuntur praecedentia, & nimis me prolixum accusabit; sed advertat, obsecro, plura esse loca D. Thomae, in quibus asserit actionem, & influentiam Dei determinari per causas proximas; itemque praedictum A. P. Iosephum a Vita fere integrum totum in sumere in suadendo ex illis Deum non determinare voluntatem nostram physice, nec esse primum determinans, sed eam solum determinari per iudicium rationis, sive per formam apprehensam. Propterea iudicavi necessarium explicare, qualiter Deus sit revera primum physice determinans respectu nostrae voluntatis, non obtante, quod voluntas per formam apprehensam in aliquo sensu determinet & specificet divinam influentiam ex mente D. Thomae.

§. IV.

Solvitur ultimum argumentum, & alia equivocatio praecitati Authoris detegitur?

76 SIC Igitur arguit: si esset necessaria praedeterminatio ex parte Dei, maxime quia voluntas est indifferens ad utrumlibet, & ab indifferenti non potest procedere actus determinatus nisi determinetur: sed iuxta D. Thomam, determinatio, quae praerequiritur, non est per influentiam Dei, sed per formam apprehensam, aut iudicium rationis: ergo iuxta D. Thomam non est necessaria praedeterminatio per influentiam Dei, ad hoc ut voluntas eliciat actum determinatum. Respondeo enim, concessa maiori, distinguendo minorem: determinatio, quae requiritur quoad specificationem, concedo minorem; determinatio, quae requiritur quoad exercitium, nego minorem, & consequentiam. Quia videlicet, voluntas non solum ex se & ex proprijs est indifferens quoad speciem, sed etiam, & multo amplius est indifferens quoad exercitium: illud autem principium: ab indifferenti, ut indifferenti, non potest oriri effectus determinatus, nisi determinetur ab alio: non solum est verum de indifferenti quoad specificationem, sed etiam de indifferenti quoad exercitium; licet autem D. Thomas ex illo principio sepissime probet voluntatem determinari debere per formam apprehensam, & per iudicium rationis, intelligendo illud principium de

de indifferenti quoad specificationem; hinc minime probatur, nisi per puram equivocationem D. Thomae, negasse quod voluntas determinari etiam debeat a Deo ut exeat in actum determinatum, immo illud probat ipse Angelicus Praeceptor ex illo eodem principio intellecto de indifferenti quoad exercitium; quia intellectus per formam apprehensam tantummodo determinat, & movet voluntatem quoad speciem; ac proinde necessaria est determinatio, & motio aliunde proveniens, ut solvatur indifferencia quoad exercitium.

77 Hoc patet ex ipso Divo Thoma 1. 2. quaest. 9. art. 4. in corpore ubi sic ait: *Respondeo dicendum, quod secundum quod voluntas movetur ab obiecto, manifestum est, quod moveri potest ab aliquo exteriori: sed eo modo, quo movetur quantum ad exercitium actus, adhuc necesse est ponere voluntatem ab aliquo principio exteriori moveri: omne enim quod quandoque est agens in actu, & quandoque in potentia indiget moveri ab aliquo movente. Manifestum est autem quod voluntas incipit velle vliiquid, cum hoc prius non vellet: necesse est ergo quod ab aliquo moveatur ad volendum. Et art. 3. antecedenti ad 3. sic ait: *Dicendum quod non eodem modo voluntas movetur ab intellectu, & a se ipsa; sed ab intellectu quidem movetur secundum rationem obiecti, a se ipsa vero quantum ad exercitium actus.* Ex quibus verbis sic argumentor iuxta Div. Thomam: voluntas non movetur ab intellectu quoad exercitium; sed solum quoad rationem obiecti, sive, quod idem est, quoad specificationem: ipsa autem se movet quoad exercitium: ergo similiter non determinatur ab intellectu, nec per formam apprehensam quoad exercitium, sed ipsa se determinat quoad exercitium. Tunc sic, sed adhuc in hoc genere movendi, & determinandi se quoad exercitium, voluntas non est primum movens, nec primum determinans se ipsam de potentia ad actum; sed iuxta Div. Thomam adhuc necesse est ponere voluntatem ab aliquo exteriori principio moveri: ergo praeter illam motionem, & determinationem, quam habet voluntas ab intellectu per formam apprehensam, sive per iudicium rationis, indiget alterius generis determinatione, scilicet, quoad exercitium ab alio exteriori movente, quod sit primum movens, & primum determinans quoad exercitium voluntatem; sed hoc*

principium exterius solus est Deus: ergo Deus debet obtinere munus primi determinantis quoad exercitium voluntatem.

§. V.

Ultimum solvitur argumentum, & absolvitur quaestio.

78 SED Hinc surgit non levis obiectio, nam D. Thomas in corp. art.

4. citati sic prosequitur: *Cum enim aliquis vult sanari, incipit cogitare quomodo hoc consequi possit, & per talem cogitationem pervenit ad hoc, quod potest sanari per medicum, & hoc vult. Sed quia non semper sanitatem actu voluit, necesse est, quod inciperet velle sanari ab aliquo movente. Et siquidem ipsa moveret se ipsam ad illud volendum; oportet, quod mediante consilio hoc ageret ex aliqua voluntate praesupposita; hoc autem non est procedere in infinitum; unde necesse est ponere quod in primum motum voluntatis; voluntas prodeat ex instinctu alicuius exterioris moventis, ut Arist. concludit in quodam capitulo Ethicæ endimicæ: Tunc sic: sed ex hoc discursu D. Thomae tantum sequitur quod voluntas moveatur, & determinetur a Deo ad primam volitionem circa finem: ergo ex doctrina Divi Thomae tantum sequitur Deum movere, & determinare voluntatem ad primum actum circa finem. Tunc sic ulterius arguo: Sed prima volitio circa finem, indifferens est respectu eorum, quae sunt ad finem: ergo Deus tantum indifferenter movet voluntatem respectu eorum, quae sunt ad finem: non ergo Deus praedeterminat voluntatem ad electionem huius medij praeter alterius, sed tantum indifferenter eam movet ad electionem unius, vel alterius.*

Confirmatur, nam in praedicta quaestione 9. 1. 2. art. 6. ad 3. sic inquit Angelic. Praeceptor. *Dicendum quod Deus movet voluntatem hominis sicut universalis motor ad universale obiectum voluntatis, quod est bonum, & sine hac universali motione homo non potest aliquid velle; sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc, vel illud, quod est verè bonum, vel apprensibile bonum.* Tunc sic, sed illa motio universalis ad universale obiectum voluntatis est motio indifferens: ergo Deus tantum indifferenter ad hoc, vel illud bonum

bonum in particulari movet voluntatem, minime autem eam determinat; sed solum determinatur per iudicium rationis.

79 Respondeo, quod duplex circa solutionem potest esse sententia, vtraque sane probabilis. Prima concedens, quod Deus tantummodo movet immediatè voluntatem ad primam volitionem circa finem, ad reliquos autem actus subsequentes, tantum mediante illa prima volitione. Dum autem obijcitur, quod illa prima volitio circa finem est indifferens circa media; distinguendum est; est indifferens quoad exercitium, nego; quoad specificationem, subdistinguo: considerata præcisè, quatenus est volitio circa finem in communi, concedo: secundum quod per illam movet se voluntas mediante iudicio rationis, & secundum formam determinatam apprehensam, nego consequentiam. Itaque illa prima volitio finis est qua voluntas activè se applicat ad electionem, medio iudicio rationis circa media: supponamus ergò quòd voluntas in actu intendens finem, moveat intellectum ad consulendum de medijs, itemque quod intellectus, facta collatione inveniat duo media, quorum vnum secundum vnam rationem sibi videatur melius, & aliud etiam ex alio motivo melius videatur, ita vt per cogitationes attrahentem, & retrahentem anceps, & nutabunda sit mens. Si tunc voluntas per volitionem finis, qui de se erat indifferens applicetur ad electionem secundum vnam formam apprehensam, potiusquam secundum aliam, hoc est, potius secundum cogitationem proponentem medium A, quam secundum cogitationem proponentem medium B, iam voluntas per illam intentionem de se universalem movet se determinatè ad electionem specificam huius medijs, præ alterius, determinatione scilicet, quam contrahit motus voluntatis ex iudicio rationis, quo mediante tanquam causa particulari, movet se ad electionem mediorum. Sicut enim causa universalis movens ad effectum, media causa particulari, eius motio de se universalis, determinatur quoad specificationem per causam mediam, & per illam causam mediam determinata movet iam determinatè ad talem effectum in specie; ita intentio finis, que est quædam motio voluntatis universaliter se habens circa ea, quæ sunt ad finem, dum mediante iudicio intellectus proponente medium A vt me-

lius transit motivè ad electionem, determinatur per ipsum iudicium rationis, tanquam per causam particularem mediam ad electionem determinatam medijs A præ B.

80 Ex qua doctrina iam patet quod licet Deus tantum moveat ad electionem, mediante prima volitione finis; tamen mediante illa imprimis determinat ad electionem vt primum determinans quoad exercitium, & non indifferenter quoad exercitium, siquidem ipsa prima volitio finis non est indifferens ad electionem quoad exercitium, sed potius est determinans efficaciter ad eligendum in exercitio. Deinde, quamvis ipsa secundum se vagè, & indifferenter moveat ad electionem huius medijs, vel alterius, tamen in iudicio rationis, tanquam in causa media, contrahit determinationem specificam ad hoc medium eligendum præ alio. Sequitur ergò quod, quamvis Deus tantum moveat ad electionem, mediante intentione finis, tamen per illam vt motum medio iudicio rationis determinato, movet determinatè ad electionem specificam huius medijs præ alterius, ac proinde salvatur, imprimis quod Deus sit primum determinans ad electionem quoad exercitium, & item quod sit primum determinans ad exercitium determinatum per iudicium rationis medium, non autem ad exercitium vagum præcisè.

Verumtamen hæc solutio, quamvis ab aliquibus forsam probabitur, mihi non placet. Primo; quia censeo Deum non solum movere causas inferiores, v.g. elementa mediante motione impressa primo movili, sed etiam immediatè movere omnes causas inferiores, & particulares secundum suas formas: ergò pariter Deus non solum movet immediatè voluntatem ad primam volitionem finis, in qua voluntas se habet vt primo movilis, & vt causa universalis; sed etiam immediatè movet ipsam voluntatem in electione huius medijs particularis, in qua voluntas se habet vt movile inferius, & vt causa particularis. Antecedens probatur; quia Deus potest suspendere concursum, & motionem circa causas inferiores, & particulares, non suspensio concursu, & motione primi movilis, & causarum universalium; vt contigit in igne Babilonico, in quo Deus cessavit ab applicando ipsum ad combustionem, suspenditque concursum præ-

prævium ad combustionem, & motionem efficacem, quin propterea dicendum sit, quod cessavit à movendo primum movile, aut causas universales; sed potius est dicendum, quod, invariato motu causarum universalium per descensum à primo movili vsque ad ipsum ignem Babilonicum exclusivè, Deus cessavit à movendo ignem ad suam combustionem, & cessavit combustio, & actio propria ignis. Sed si Deus tantummodo moveret ignem, qui est causa particularis mediante illa motione qua movet primum movile, non posset cessare à movendo ignem, nisi cessando ab illa prima motione universalis: ergò Deus etiam immediatè movet causam particularem.

81 Explicatur, detegendo aliam excellentiam primi moventis supra alias causas universales moventes. Etenim nulla causa creata movens potest interrompere suum motum in medio, aut in quacumque parte medijs, illum alterare per se: vnde Sol non potest interrompere influentiam lucis, aut alios motus alterativos in quacumque parte medijs; & qui projicit sagittam, non potest suspendere motum sagittæ in medio, nec illum alterare, non enim potest facere quod vsque ad medium spatium tendat velociter, & exinde tarde, nec e contra: nec item quòd vsque ad medium tendat directè, & exinde obliquè. Et hoc non alia ratione, nisi quia movens creatum movet medium tantum mediante principio; causatque subsequentes motiones, tantummodo mediante prima; & ideo, non cessando, nec alterando primam motionem; non potest cessare, nec alterare in medio. Tunc sic; sed Deus non solum potest cessare amovendo in medio, & alterare motum medijs, cessando, vel alterando motionem primi movilis, sed etiam in variata motione, vel motu vsque ad medium, in ipso medio potest interrompere suam motionem, & eam alterare: ergò signum evidens est, quod non solum movet media prima motione, qua movet primum movile, sed immediatè movet omnia.

82 Confirmatur secundo; quia licet causa universalis, & motio eius possit movere, & reducere ad actum causam particularem mediam, secundum id, in quo sibi assimilatur, & secundum rationem illam genericam, quam per se respicit causa universalis, tamen nequit illam reducere ad actum, aut eam movere secundum rationem differentialem ipsius causæ particularis: sed nec ipsa cau-

sa particularis est primum movens se, secundum illam rationem particularem: ergò præter motionem descendente à causa universalis, necessum est ponere aliam motionem causæ particularis, secundum eius ultimam differentiam; hæc tantummodo potest esse motio immediata Dei: ergò necessum est ponere quod Deus immediatè moveat causas particulares, & non solum mediante motione universalium. Minor hæc ultima probatur; quia sola illa causa potest immediatè movere causas particulares, secundum ultimas earum differentias, quæ ita est universalis per transcendentiam, vt eius motio, & causalitas transcendat omnes differentias effectuum inferiorum: sed vt supra vidimus sola motio, & causalitas Dei transcendit omnes differentias causarum inferiorum: ergò sola motio, & causalitas Dei potest movere causas inferiores, secundum ultimas earum differentias, eaque ad actum adæquatè reducere.

83 Nec valet si dicas, motionem causarum universalium, licet in quantum est ab ipsis causis universalibus virtute propria, & principaliter moventibus tantum contineat rationem genericam sub qua movet; tamen, secundum quod talis motio descendit ex virtute divina, & secundum quod causæ universales movent in virtute Dei, continere ultimas differentias effectuum, & causarum inferiorum, & sic posse illam motionem instrumentaliter respicere omnes differentias inferiorum. Contra enim est; quia motio divina, quamvis activè sumpta, & ex parte Dei per se sit causativa entis sub ratione transcendentali entis, & consequenter ambiat omnes differentias; tamen, prout recipitur in ipsa causa universalis mota, limitatur per ipsam, vt iam non sit ad omnes differentias entis, sed tantummodo ad illam rationem, quam per se continet causa universalis, alias enim non limitaretur: sed motio divina prout limitata, & coarctata ad illam rationem genericam, quam respicit causa universalis, non est ita causa universalis, vt respiciat per se omnes inferiorum differentias: ergò. Explicatur: motio divina prout recepta in causa universalis creata, est multo minus universalis, & infinite minus universalis, quæ activè sumpta, & prout est in Deo: sed si adhuc vt recepta respiceret per se rationem transcendentale entis, & omnes inferiorum differentias; adhuc vt recepta esset æquæ universalis, immo & infinite universalis in causando, sicut activè sumpta: ergò motio illa vt recepta, & vt transiens per causas

causas universales medias non potest per se respicere; & contiteri omnes inferiorum differentias.

84 Confirmatur tertio; quia si Deus moveret tantum media motione universalium causarum, respectu ipsius ut primi moventis, essent per accidens omnes differentiae in effectibus inferioribus, immo & casuales; quia cum illa motio universalis, in quantum est in causa universalis, sit omnino indifferens ad plures effectus particulares, si Deus per se tantum exhiberet immediate illam primam motionem, ex vi illius non respiceret, nec prevederet determinate unum effectum per alio; quia in indifferenti, ut indifferenti non potest cognosci effectus determinatus. Nec valet dicere Deum id cognoscere in causis medijs, per quas motio universalis specificaretur, & determinaretur. Contra enim est; quia hoc non esset iam cognoscere differentias particulares effectuum in se ipso, ut primo movente; sed eas discere ex ipsis causis particularibus medijs; hoc autem aperte est contra totam Scholam Thomistarum; ergo.

85 Ex quo oritur secunda ratio displicentiae in praedicta solutione; quia si Deus tantum mediante volitione finis in universalis, moveret ad electionem, & non immediate; Deus in se ipso, ut primo movente, non posset cognoscere quid voluntas esset electura: sed hoc est contra D. Thomam quaest. 14. de malo art. 8. in corp. sic aiente: *Cum voluntas non possit interius ab alio moveri, nisi a Deo, cuius ordini immediate subest motus voluntatis; propterea non potest cognosci, neque a demonibus, neque ab alio, sed a solo Deo*: Ergo. Sequela patet; quia in eo casu Deus tantummodo moveret motione quadam universalis, & indifferenti ad electionem huius medij vel alterius; sed in medio indifferenti ut indifferenti non potest cognosci electio determinata: ergo Deus in se ipso, ut movente per illam primam motionem, non posset cognoscere determinate quid voluntas esset electura. Nec valet dicere, quod in illa motione, & intentione, ut regulata per iudicium rationis medium, & ut per illud determinata, cognosci posset quid voluntas electura foret determinate. Non inquam valet; quia in primis restat contrarium, nimirum P. Ioseph a Vita, assignare, unde, vel in quo medio sciret Deus, quod mediante illo iudicio rationis, & non mediante alio, motio illa perducenda esset ad electionem? Et hoc sane cognosci non posset in ipsa prima intentione, & volitione finis; quia adhuc ea supposita manebat indifferencia ad ita iudican-

dam; vel aliter de medijs; ac per consequens ut ea intentio moveret medio hoc iudicio, vel mediante alio. Deinde iam Deus in se ipso, ut immediate movente, non cognosceret electionem determinatam, sed ei esset opus consulere iudicium rationis, & ipsam voluntatem, ut sciret quo iudicio mediante applicanda esset illa motio universalis circa media: quod quidem redoleret omnino scientiam mediam: ergo praedicta solutio egrè ad modum sustineri potest iuxta mentem D. Thom.

86 Quapropter ad praecedentem replicam factam num. 78. respondeo, concessa D. Thomae integra auctoritate, distinguendo minorem subsumptam: ex hoc discursu D. Thomae tantum sequitur immediate, & expresse quod voluntas determinetur a Deo ad primam volitionem circa finem, tanquam ab unico, & speciali motore, transeat: tantum hoc sequitur virtualiter, aut mediate, nego minorem; quia quamvis ea ratione expresse, & immediate tantum concludat D. Thom. quod voluntas in prima volitione circa finem debet moveri a Deo specialiter, tanquam ab unico motore; ex principio tamen, quo utitur in illo discursu, aperte colligitur etiam voluntatem debere immediate moveri a Deo tanquam ab universalissimo motori, ad electionem particularem medij. Etenim principium, quo nititur illa demonstratio D. Thomae, est; quia quod prius est in potentia movens, aut volens, non potest fieri in actu volens, nisi ab alio movente; unde inquit, quod qui non semper sanitatem actu voluit, necesse est quod incipiat velle sanari ab aliquo movente: hoc autem principio supposito, sic subsumo; sed voluntas nedum incipit eligere secundum rationem communem electionis, sed etiam secundum rationem differentialem, hoc est, non solum incipit eligere medium ad finem, sed etiam incipit eligere tale medium specificum: ergo necessarium est ponere, quod ab aliquo moveatur medium ad electionem secundum rationem communem, sed etiam ad electionem secundum rationem ultimo differentialem, cum ad illam etiam esset antea in potentia. Tunc sic; sed licet voluntas per primam volitionem circa finem esset in actu, & moveret se ad electionem sub ratione communi, & generica, veluti causa universalis creata; non tamen supponitur in actu, nec movens circa ultimas differentias electionis: ergo indi-

indiget alio movente, aliave motione praeter intentionem finis, qua immediate moveatur ad electionem secundum ultimam eius differentiam; sed haec solum potest esse immediate a Deo; quia solus Deus potest immediate movere ad ultimas differentias per transcendentiam: ergo tandem tandem ex principio quo utitur D. Thomas sequitur, licet indirecte, & alia via, voluntatem immediate moveri, & determinari a Deo in electione mediorum.

87 Confirmatur; quia sepius D. Thom. ad probandam existentiam primi motoris totius universi, utitur discursu procedente ex causis infimis; quia moventur a medijs; & ex medijs; quia moventur a superioribus; & exinde usque ad supremam, quam inquit a solo Deo moveri; & tamen exinde non sequitur D. Thom. sensisse Deum solum movere immediate supremam causam creatam; sed potius etiam inferitur simili discursu eum movere immediate causas medias, quantum ad earum ultimas differentias, ut supra a nobis probatum manet: ergo pariter quamvis D. Thom. saepe utatur discursu procedente in actibus voluntatis ab ultimo usque ad primam volitionem finis, in qua ait voluntatem non moveri, nisi a Deo. Hoc non probat D. Thom. solum sentire quod Deus immediate movet ad illius primum actum; sed potius etiam ex eisdem principijs probatur in doctrina D. Thomae, quod debet etiam movere immediate ad omnem actum voluntatis, quantum ad ultimam eius differentiam.

88 Est tamen maxima differentia in motione ad primam volitionem finis, & ad electionem mediorum; quia in motione ad primam volitionem finis solus Deus movet applicative voluntatem, ipsa autem ad illam non se movet, nec se applicat villo modo. Caeterum ad electionem ipsa se applicat, & se movet ex vi intentionis praesuppositae, non quidem ad illam quantum ad specialem differentiam, sed quantum ad rationem communem electionis, cum exigentia ut a Deo moveatur quantum ad ultimam differentiam. Unde ad electionem movet voluntas per intentionem praesuppositam, & Deus per suam actionem immediate: voluntas quidem per illam intentionem ut causa universalis universalitate generica, non transcendenti: Deus vero ut causa universalis transcendens ultimam electionis differentiam sua motione: unde ad primam volitionem finis movet Deus ut auctor unicus, & specialis; ad electionem vero ut sociatus

voluntati, & ut causa generalis iuxta exigentiam secundi moventis.

89 Ex quo patet ad confirmationem, explicando secundam partem textus D. Thomae: sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc, vel illud, determinatione quoad specificationem, concedo: quoad exercitium illius specificationis, subdistinguo: quantum ad illum exercitium in genere, concedo: quantum ad ultimam differentiam perfectivam illius generis, nego. Itaque fatemur cum D. Thom. quod Deus movet primo voluntatem ad universale bonum: in qua motione Deus est unicus movens, & se solo applicans voluntatem ad volitionem illam universalem. Caeterum quia volitio illa universalis est indifferens quoad specificationem ad omnia bona particularia, ideo fatemur etiam cum D. Thom. quod, supposita illa, per rationem, hoc est, per intellectum proponentem bonum aliquod particulare determinatur voluntas quoad specificationem tanquam per formam apprehensam. Caeterum restat nunc inquirere a quo determinatur quoad exercitium? Nam intellectus, vel ratio non habet determinare quoad exercitium: & in genere proprio causae efficientis. Dices, intellectum, & rationem, licet ex proprijs non habeant vim movendi quoad exercitium, illam tamen habere ex participatione voluntatis praesuppositae, sive ex intentione finis praesupposita. Sed contra est; quia ex participatione voluntatis praesuppositae solum potest habere vim movendi ad electionem, quantum habet ipsa volitio praesupposita circa finem in communi; sed ipsa volitio finis in communi tantum habet vim movendi ad media in communi vage, & indifferenter: ergo intellectus, vel ratio ex participatione voluntatis praesuppositae non movet ad electionem huius medij specificè sumptam quantum ad eius ultimam differentiam; sed tantum quoad rationem communem electionis, vel volitionis boni. Tunc sic: ergo ut voluntas determinata ad hanc speciem electionis per intellectum, reducatur ad exercitium; quantum ad ultimam huius speciei differentiam, indiget aliquo movente transcendentaliter ad ultimam differentiam: qui solus est Deus. Unde verissimum est quod voluntas determinat se quoad specificationem per intellectum, & rationem ad hanc speciem volitionis, caeterum ut determinetur adequate ad huius speciei exercitium, quantum ad ultimam eius differen-

tiam exigitur necessario motio transcendentalis primæ causæ, per quam determinetur perfectivè, licet non limitativè ut supra dictum est. Undè semper requiritur quod Deus immediatè determinet effectivè, & perfectivè quoad exercitium ipsam electionem quantum ad ultimam eiusdem differentiam, licet non determinatione limitante, tamen determinatione actuante, & perficiente.

90 Ex quo inferes quanto fundamento dixerit D. Thom. 1. 2. quæst. 9. art. 4. ad 3. *Quod voluntas quantum ad aliquid sufficienter se movet, & in suo ordine, scilicet, sicut agens proximum: sed non potest se ipsam movere quantum ad omnia, unde indiget moveri ab alio, sicut à primo movente.* Quia videlicet voluntas per intentionem quodam modo univèrsalem non potest se movere quantum ad ultimas differentias actuum particularium, sicut causa secunda univèrsalis non movet particulares quod ultimas earum differentias; & idè indiget moveri à Deo tanquam à primo motore univèrsali, & transcendenti omnes rerum differentias.

§. VLTIMVS.

Secunda conclusio statuitur.

91 **D**ICO Secundo: *Deus non solum determinat, sed etiam physicè prædeterminat actus nostræ voluntatis.* Probatum primo; quia repugnant duo committanter, & simul determinantes eundem actum, ut supra probavimus quæst. 7. per totam: sed voluntas determinat suum actum ut omnes Catholici fatentur: deinde etiam Deus illum determinat, ut probatum manet conclusione præcedenti: ergò non simul, & committanter; sed cum ordine prioris, & posterioris. At qui Deus nõ determinat actus voluntatis, ut postèrus determinans, & voluntas ut primum determinans: ergò necessario dicendum est econtrà, Deum per modum primi determinantis, & voluntatem ut secundum determinans determinare actum voluntatis, & consequenter Deum physicè illum prædeterminare.

92 Probatum secundo; quia ut probatum manet in hac quæstione, Deus determinat voluntatem efficienter, efficiendo nimirum quod voluntas se determinet: sed hæc efficientia est prævia ad nostram determinationem, ut etiam probatum manet quæst. 9. per totam: ergò Deus efficienter præviè determinat, & consequen-

ter prædeterminat efficienter nostram voluntatem, & actum eius.

93 Tertio; quia Deus præmoveret physicè, & efficienter voluntatem, non vagè sumptam, & in genere, sed secundum formam apprehensam determinatam; ut ex quæstione præcedenti, & præsentis sufficienter probatum manet: sed hoc est eam prædeterminare physicè, & efficienter: ergò Deus ita eam prædeterminat.

94 Quarto; quia ex quæstione 8. efficaciter probatum manet Deum decreto efficaci, & executivo suæ voluntatis prædeterminare efficienter nostros actus salutaris: ergò. Nec contra hanc conclusionem aliud specialiter obijci potest, præter ea quæ supra iam soluta manent, nisi ex capite libertatis, aut sanctitatis divinæ. Hoc autem fundamentum in posterum solvendum remittimus.

QVÆSTIO XIII.

An sine physica prædeterminatione salvetur supremum Dei dominium ad convertendas hominum voluntates?

POTISSIMUM Fundamentum Thomistarum ad probandam physicam prædeterminationem desumitur ex supremo Dei dominio ad convertendas hominum voluntates quocumque voluerit; hoc igitur fundamentum intendo proponere in hac quæstione, quapropter sit.

§. I.

Probatum prædeterminatio ex dominio supremo à immediato Dei.

2 **S**IC Igitur formatur ratio: actus salutaris immediatè determinatur à dominio Dei: sed non determinatione committanti, ut probatum manet: ergò determinatione prævia: ergò prædeterminatur. Maior in qua est difficultas: probatur; quia actus salutaris dependet immediatè à supremo Dei dominio: ergò immediatè determinatur ab illo. Consequentia patet; quia non alia ratione actus liber immediatè determinatur à dominio voluntatis creatæ, nisi quia immediatè dependet à tali dominio: ergò si etiam dependet immediatè à dominio divino, etiam immediatè ab illo determinatur. Antecedens probatur primo; quia dominium Dei fundatur supra eius efficientiam; sed nihil est creatum, quod immediatè nõ dependeat ab effi-

efficientia Dei; ergò nihil est creatum, & consequenter nec actus salutaris, quod immediatè non dependeat à supremo Dei dominio. Confirmatur primo; quia Deus immediatè libere operatur in nobis actum salutarem; sed facere, aut operari aliquid libere, est illud libere determinare, & habere dominium illius: ergò Deus immediatè libere determinat in nobis actum salutarem, & habet dominium immediatum illius. Confirmatur secundo; idè mea voluntas immediatè determinat actum liberum; quia illum immediatè liberè efficit, & quia vult: sed Deus immediatè libere efficit meum actum liberum, & quia vult: ergò illum immediatè determinat.

3 Dices, Deum immediatè efficere in nobis actum salutarem, sed non immediatè libere, hoc est, immediata libertate; quia actus noster non est actus liber Dei, sicuti nec actus vitalis ipsius formalitèr, unde non est liber Deo formalitèr, & immediatè, quavis immediatè efficiatur ab ipso. Sed hæc solutio manifesta nititur æquivocatione, quæ oportet primo detegere. Etenim, quavis existètia cuiuslibet creaturæ, v.g. Angeli minime sit actus vitalis, aut liber Dei, hoc tamen non obest, ut illa existètia sit immediatè libera Deo, Deusque habeat dominium immediatum illius, illamque suo dominio immediatè determinet: ergò quavis actus salutaris non sit actus liber Dei formalitèr, non obest, quo minus possit eius existètia esse libera Deo immediatè, Deusque possit habere dominium immediatum illius. Explicatur: nam actus necessarij, & inde liberati, apud contrarios, immediatè determinantur à dominio divino, Deusque immediatè illorum dominatur, & tamen tales actus non sunt formalitèr actus liberi Dei: ergò.

4 Itaque valde distinctum est aliquid esse immediatè liberum Deo, ab hoc quod est esse actum liberum Dei. Nam primum sonat esse immediatè subditum in essendo divinæ libertati à dominio, ita ut Deus independentèr ab alia libertate, aut dominio, hoc est, non expectando, nec consulendo determinationem liberam alterius, per se ipsum possit immediatè facere, quod sit vel non sit: & hoc modo dicitur Deo immediatè libera existètia cuiuslibet creaturæ, idèst, immediatè libera passivè, & terminativè, per modum effectus procedentis à Deo immediatè illud efficiente pro sua libera determinatione: & hoc modo conamur probare actum salutarem esse immediatè liberum

Deo, hoc est, immediate subditum in essendo, vel non essendo dominio Dei tanquam effectus illius. Secundum autem sonat esse actum vitalem, & immanentem divinæ voluntatis, quo libere vult alia à se; & hoc modo non intendimus, nec somniamus actum salutarem esse liberum Deo, immò nec ipse actus liber Dei, qui verè est actus liber Dei, est propriè loquendo, liber Deo; quia non est passivè liber, aut subditus in essendo divino dominio, ut suo loco probabimus. Hac igitur æquivocatione detecta.

5 Sic prædictam solutionem impugno. Quidquid Deus operatur immediatè, vel illud operatur immediatè libere, vel immediatè necessario; sed non operatur actum salutarem immediate necessario: ergò illum operatur immediatè libere. Probo minorem; quia Deus non operatur actum salutarem, ut immediatè necessitatus: ergò non illum operatur immediatè necessario. Antecedens probatur; quia non operatur, ut immediatè necessitatus à se; hoc enim, præterquã quod est falsum, contrarijs nõ prodest: deinde, nec operatur, ut necessitatus immediatè ab alio; quia nulla creatura potest Deum necessitare ad aliquid operandum; alias enim Deus esset maxime subiectus alicui creaturæ: ergò non operatur consensum salutarem, ut immediatè necessitatus ad ipsum. Secundo, quia iuxta contrarios, implicat ex duobus causis concurrentibus immediatè ad eandem actionem, unam esse necessitatam ad illam; & alteram permanere liberam: sed quando Deus concurrat ad actum salutarem, voluntas nostra permanet libera: ergò Deus non concurrat, ut necessitatus ad illam. Confirmatur iuxta contrarios, & veritatem, causa nequit formalitèr, & immediatè necessitari ad actum, nisi per aliquid immediatè influens in actum, & cum illo connexum, sed nihil datur in Deo immediatè influens in actum salutarem, & cum illo connexum iuxta ipsos, cum solum præcedat decretum indifferens: ergò nihil datur in Deo ipsum immediatè necessitans ad actum salutarem efficiendum.

6 Confirmatur secundo; implicat voluntatem nostram immediatè libere elicere actum salutarem, quin Deus immediatè libere illum efficiat: ergò. Probo antecedens: implicat voluntatem esse expedite potentem ad actum, & carentiam actus, quin Deus sit expedite potens, ad illum efficiendum, vel non efficiendum; sed hoc ipso implicat Deum, non illum efficere immediatè libere: ergò. Maior pro-

probatur; quia apud adversarios quando duæ causæ sunt necessariæ ad existentiam alicuius actus, nequit vna esse expedita ad concurrendum, quin alia pariter expedita sit: ergo nequit voluntas esse expeditè potens ad actum salutarem eliciendum, vel non eliciendum, quin Deus pariter sit expeditè potens ad illud efficiendum, vel non efficiendum. Hoc autem supposito, sic arguo: sed implicat, quod Deus potens expeditè efficere, vel non efficere actum salutarem, illum efficiat; quin illum efficiat libere, & ex sua determinatione: ergo sic illum efficit, & consequenter illum determinat. Minor hæc subsumpta probatur primo; quia ex terminis, præcipue in sententia contrariorum, nihil est aliud aliquem efficere libere aliquem actum, quam illum efficere cum potestate expedita ad illum faciendum, vel non faciendum. Secundo; quia voluntas non alia ratione elicit libere, & ex propria determinatione actum salutarem, nisi quia illum elicit potens expeditè illum elicere, vel non elicere: sed Deus illum efficit simili modo potens; cur ergo non dicemus Deum illum efficere libere, & ex propria determinatione; potissime cum Deus sit agens intellectualem robustiorem habens potentiam, & magis continens in sua potestate actum salutarem quam ipsa voluntas.

7. Respondebis ex P. Herrera quæst. 8. de prædest. sec. 2. idè Deum non efficere actum salutarem libere, & ex propria determinatione, sicut voluntas; quia non æquè dirigitur cognitione; & quia non ita voluntarie concurrat sicut voluntas creata; quia actus salutaris licet denominet voluntatem volentem, non tamen Deum. Sed contra est, quia recidit in æquivocationem iam supra detectam, reputando pro eodem, actum salutarem esse liberum, & voluntarium Deo, ac ipsum denominare libere volentem, sive esse actum liberum Dei; quæ, ut iam vidimus valde diversa sunt. Secundo; quia, vel Deus ad efficiendum actum salutarem aliqua dirigitur cognitione, vel nulla: hoc secundum nequit dici; quia alias Deus cæco, & ignorantem modo concurreret; hoc enim modo concurrat, qui nulla dirigitur cognitione: ergo aliqua dirigitur cognitione. Sed quælibet cognitio divina infinite excedit omnes cognitiones creatas, ac proinde infinite dirigit, & infinite illuminat: ergo Deus multo magis dirigitur cognitione ad efficiendum actum salutarem, quam voluntas. Confirmatur: Deus est agens intellectualem, ac proinde, ut ait D. Thomas, operatur per intellectum, & vo-

luntatem; sed qui operatur nulla cognitione directus, non operatur intellectualiter; neque per intellectum, & voluntatè; ut per se patet; sed modo quodam brutali; immo peioris; quia bruta saltem cognitione sensitiva regulantur in suis operationibus: ergo Deus semper operatur aliqua cognitione directus.

8. Si dicas, dirigi mediatè ex aliqua cognitione, nimirum ad decretum præparativum concursus; hoc autem decreto supposito, concurrere immediatè absque vlla cognitione immediatè dirigente. Bene. Ergo immediatè concurrat modo quodam mortuo, cæco, & inanimi, passivè se habendo ad talem concursus; quod quidem, quam indignum sit divinæ maiestati, iam supra satis ostensum manet. Deinde adhuc posito tali decreto indifferenti, Deus est proxime, & expeditè potens efficere, vel non efficere actum salutarem, & minime necessitatus ad illum efficiendum, nec impossibilitatus: ergo potest pro sua determinatione efficere, vel non efficere illum, prout voluerit, & consequenter, ex propria determinatione. Vide supra dicta quæstione sexta.

9. Confirmatur; quia intelligibile est, quod aliquod subiectum intellectualem habeat potestatem proximam, & expeditam efficiendi, & non efficiendi aliquem actum, & quod non sit proxime liber ad talem actum; sed adhuc supposito decreto decreto illo indifferenti, Deus manet proxime, & expeditè potens efficere, vel non efficere actum salutarem: ergo in intelligibile est, quod non maneat proxime liber. Si dicas; manere proxime potentem efficere illum, vel non efficere ex determinatione solius voluntatis creatæ, non verò ex propria determinatione. Contra est. Quia, vel expectat ad concurrendum determinationem voluntatis creatæ, vel non. Si illam expectat: ergo ante talem determinationem non erit expeditè potens efficere illam: quod sanè chimericum est; nam si ante talem determinationem, non est potens expeditè illam efficere, implicat quod in alio signo sit potens. Sequela probatur; nam qui ad aliquid faciendum expectat ab alio aliquod requisitum, vel aliquam determinationem, vsquedum illam habeat, non dicitur proxime, & expeditè potens illud efficere, potissime in principiis contrariorum. Si verò non expectat determinationem voluntatis creatæ: ergo ante illam est; potens pro sua determinatione illam efficere, vel non efficere.

10. Nec etiam valet, si dicas, ante determinationem voluntatis creatæ esse Deum

Deum proxime, & expeditè potentem potestatem efficientiæ, & activitatis, non verò potestatem dominij, & libertatis. Non inquam valet; nam potestas dominij, & libertatis non aliter definitur, præcipue ab Arist. nisi; quæ positis omnibus prærequisitis, potest agere, & non agere, facere vel non facere: ergo implicat, quod Deus, positis omnibus prærequisitis ad actum salutarem, sit potens proxime, & expeditè illum efficere, vel non efficere; & quod huiusmodi potestas non sit potestas dominij, & libertatis. Urgetur non alio modo explicari potest potestas dominij, & libertatis, quam per hoc quod suppositum intellectualem sit proxime, & expeditè potens facere aliquid, vel illud non facere, sive per hoc, quod habeat potestatem proximam, & expeditam ad vtrumlibet; in hoc enim potissime apud contrarios consistit libertas potestatis, & actus primi: ergo dicere Deum, supposito decreto indifferenti, proxime & expeditè posse efficere, vel non efficere actum salutarem, viteriusque asserere, hanc potestatem non esse potestatem dominij & libertatis, est manifesta implicatio in terminis.

11. Dices, hoc argumentum manifeste instari in omnibus potentijs, quæ operatur ex determinatione voluntatis, v. g. potentia ambulativa, quæ ex se est proxime & expeditè potens ambulare, & non ambulare; & tamen hæc potestas non est potestas dominij, & libertatis; cum ipsa non sit domina, nec libera. Sed contra est; quia, apud contrarios, potentia ambulativa non est proxime potens ambulare vique dum datur determinatio, & imperium applicativum voluntatis ad ambulandum, & illo posito, iam non est potens expeditè non ambulare, sed necessitata ad ambulandum: ergo nunquam salvatur, quod potentia ambulativa sit proxime potens ad ambulandum, vel non ambulandum; expeditaque ad vtrumlibet, sicut nos probamus de omnipotentia. Secundo; quia in veris, & nostris principijs, quamvis potentia ambulativa non sit ex se libera, tamen implicat, quod suppositum habens potestatem expeditam ad ambulandum, & non ambulandum, non habeat potestatem dominij, & libertatis: ergo pariter dato casu, quod omnipotentia non esset potentia formalitèr libera; tamen implicat Deum habere potestatem proximam, & expeditam ad vtrumlibet, & quod talis potestas non sit potestas dominij, & libertatis.

12. Et ratio est; quia aliud est, quod aliqua virtus, vel potentia ex se sit indiffe-

rens ad actum, vel carentiam actus, aliud valde distinctum quod suppositum aliquod habeat potestatem expeditam, & proximam ad vtrumlibet; fatemur enim plures potentias ex se esse indifferentes ad actum, & carentiam actus, quæ quidem ex se non sunt liberæ, nec domine suorum actuum; huiusmodi enim sunt omnes potentia, quæ subijciuntur arbitrio voluntatis, de quibus tamen minime dicitur habere potestatem proximam, & expeditam ad suos actus; quia hoc solum dicitur, proprie loquendo, de supposito, vel de voluntate; cæterum nullum exemplum assignabunt contrarij, in quo aliquod suppositum habeat plenam, & expeditam, proximamque potestatem ad efficiendum, vel non efficiendum aliquem actum, ita ut nullum deficiat prærequisitum ad illud efficiendum, vel non efficiendum, & tamen quod non habeat potestatem dominij, & libertatis: sed Deus priori ad determinationem voluntatis creatæ est plene, proxime, & expeditè potens efficere, vel non efficere talè determinationem, ita quod nullum prærequisitum deficit ad illam efficiendam, vel non efficiendam; ut ipsis contrarijs liquidum est: ergo habet potestatem dominij, & libertatis. Et non solius efficientiæ.

13. Ex quo inferes, contrarios distinguentes hoc modo: Deus est proxime, & expeditè potens efficere actum salutarem pro sua determinatione, nego: pro sola determinatione voluntatis creatæ concedo: manifeste implicare contradictionem in terminis; quia idem est suppositum aliquod intellectualem esse proxime, & expeditè potens efficere, vel non efficere aliquid, ac posse illud efficere ex propria determinatione; unde quotiescumque videmus aliquem posse efficere, vel non efficere aliquem actum; & cum hac potestate plena, & expedita illum efficere; lumine naturæ inferimus, liberum fuisse in efficiendo illo actu, ac libere se determinasse; quin de hoc dubitare quisquam possit. Ergo implicat in terminis contrariorum distinctio, dum concedit Deum esse proxime, & expeditè potentem efficere, vel non efficere actum salutarem, & negat illum libere efficere, & ex propria determinatione. Urgetur: nam sententia valde probabilis contrariorum asserit, actus libertatem non esse intrinsicam ipsi actui, sed consistere formalitèr in potestate proxima, & expedita ad vtrumlibet, ita ut idè aliquis actus dicatur formalitèr liber, liberaque determinatio agentis; quia procedit ab illo habente potestatem proximam, & expeditam ad vtrumvis: sed actio qua Deus efficit

ficit actum salutarem procedit ab ipso, ut potente expedite ad vtrumvis: ergo est actio libera Deo, eiusque libera determinatio.

14 Secundo probatur assumptum, nimirum Deum habere immediatum dominium actus salutaris. Etenim, existente voluntate complete libera in actu primo ad actum salutarem, ipsa habet immediatum dominium illius; sed Deus habet superexcedens dominium, quam voluntas creata: ergo multo magis habebit dominium immediatum actus salutaris; & consequenter potest illum determinare multo amplius, quam voluntas. Respondent adversarij, Deum absolute habere maius dominium, quam ipsa voluntas; quia potest illam destruere, negare illi auxilia, & non praeferre illi concursus. Semel autem, quod voluntas creata sit libera in actu primo, habeatque omnia dicta, quae iuxta ipsos praequiruntur ad libertatem completam, ex hac inquam suppositione libera Deo, Deus non habet ulterius dominium ad determinandum, vel impediendum actum salutarem.

15 Sed contra est; quia in praesenti non agimus de dominio Dei ad destruendam voluntatem, vel ad eam auxiliandam sufficienter; sed de dominio ad illam convertendam, & ad actum salutarem; de quo pariter debet esse verum, quod Deus habeat maius dominium ad convertendam voluntatem, quam ipsa voluntas; sed hoc non salvatur, si Deus, supposita libertate proxima voluntatis, non habet ulterius dominium convertendi voluntatem: ergo iuxta solutionem non salvatur Deum habere maius dominium ad convertendam voluntatem, quam ipsa voluntas ad sui conversionem; & consequenter non salvatur supremum Dei dominium. Minor probatur; quia si, semel posita voluntate cum libertate proxima ad conversionem, Deus non haberet ulterius dominium ad illam convertendam, tunc casus posset ipsa se convertere, & Deus non posset illam convertere; quia ipsa maneret cum libertate, & dominio se convertendi, secus autem Deus; sed hoc ipso Deus non haberet maius, immo nec aequale dominium ad illam convertendam, ac ipsa voluntas: ergo. Urgeretur supponendo casum in quo voluntas nollit converti, & ita praevium sit a Deo per illam scientiam mediam contrariorum; sane, quamvis voluntas nollit converti, potest tamen converti, & ad id habet dominium, & libertatem immediatam; sed Deus non habet dominium, nec potestatem liberam illam

convertendi: ergo maius dominium habet voluntas, quam Deus ad sui conversionem. Minor patet, nam Deus nequit determinare voluntatem ad conversionem, sed potius debet expectare, quod voluntas velit, & se determinet: ergo si voluntas nollit, Deus facere nequit quod velit, nec villo modo potest illam convertere; quod quis non videat contrarium esse omnipotentiae divinae.

16 Responsio communis contrariorum est, Deum non posse voluntatem sub illo auxilio, & sub ea libertate proxima convertere, sub qua praevium eam diffensuram; at tamen habere in sua omnipotentia auxilia, quibus scit eam consenturam, & illis posse illam convertere, tribuendo nimirum vnum ex illis voluntati in occasione in qua praevium eam consenturam. Contra quam solutionem duplici ex capite disputare possumus; vel probando ex contrariorum principijs possibilem esse casum, in quo voluntas praevideatur dissentura omnibus auxilijs possibiliibus, ac proinde in quo Deus eam convertere non possit villo modo; cum tamen ipsa posset infinitis modis, & auxilijs. Vel probando esse maximum absurdum, & contra supremum Dei dominium, quod non possit convertere voluntatem sub quocumque auxilio sufficienti ad conversionem. Vt ergo ordinate procedamus sit.

§ II.

Statuitur prima conclusio.

17 **D**ICO Primo: *Absurdum est, & contra supremum Dei dominium, eiusque omnipotentiam, admittere, tanquam, possibilem metaphysice casum, in quo aliquam creaturam non possit Deus libere ad se convertere, nec per merita ad gloriam perducere.* Est contra plures PP. Societatis, quos citat, & sequitur Herrera de praedest. quaest. 16. sec. 1. & 2. Probaturque primo ex illis locis Scripturae in quibus Deus declaratur omnipotens ad convertendas huiusmodi voluntates; quorum primum est illud Ester 13. *Domine Res omnipotens in ditione tua cuncta sunt posita; nec est qui resistere possit voluntati tuae, si decreveris salvare Israel.* Quem textum Herrera cum alijs asserit non esse ad rem; quia ibi sermo est de liberatione, & salvatione Israel a potestate exercitu Regis Assiriorum; vel a captivitate terrena. Sed qui ita respondet, sane non advertunt, praeter sensum literalem, dari etiam sensum allegoricum in verbis Sacrae Scripturae, qui non minus veridicus est, &

fide, quam literalis; negari autem non potest; praedictum textum, licet in sensu literali loquatur de salvatione Israel a captivitate, & oppressionem terrenam, in sensu tamen allegorico intelligendum esse de salvatione spirituali per conversionem, & penitentiam, a iugo, & potestate demonis; vel a servitute peccati, ad statum adoptionis, in quo clamemus Aba Patrem; sic enim communiter accipitur a Theologis, & exponitur a plerisque PP.

18 Item Proverb. 12. sic ait Sacer textus: *Sicut divisiones aquarum, ita corrigis in manu domini: quocumque voluerit vertet illud.* Item Christus D. Matth. 3. *Potens est Deus de lapidibus istis suscitare Filios Abrahæ.* Nec audiendus est Herrera, qui ait, Christum D. loquutum fuisse de lapidibus materialibus; nam in primis hoc textu sepe simè vtuntur PP. illumque exponunt de lapidibus in sensu spirituali, iuxta illud, auferam a vobis cor lapideum, & dabo vobis cor carneum, & ista est communissima intelligentia, & principaliter intenta, utpote magis spiritualis. Deinde si de lapidibus materialibus potens est Deus suscitare Filios Abrahæ, quanto magis de cordibus duris, & rebelibus poterit suscitare corda Filiorum Abrahæ, qui credant, & operentur sicut Abraham? Sane maior est illa, quam ista mutatio. Alij plura possemus aducere Scripturae loca; sed dicta sufficiant, ut ex illis conclusio manifesta fiat. Sed ante quam ex illis probatio formetur placet ex D. Augustino oportunitate loca proponere.

19 Primum est lib. de correct. & gratia cap. 14. vbi sic ait: *Deo volenti saluum facere hominem nullum hominum resistit arbitrium, sic enim velle, & nolle in volentis & nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediatur, nec superet potestatem.* Secundo in eodem cap. sic ait: *Non est dubitandum voluntati Dei humanas voluntates non posse resistere, quominus faciat ipse quod vult, quandoquidem, de ipsis hominum voluntatibus, quod vult, quando vult facit. Nisi forte, (ut ex multis aliqua commemorem) quando Deus voluit Sauli dare Regnum, sic erat in potestate Israelitarum subdere se memorato viro, sive non subdere, quod utique in eorum erat positum voluntate, ut etiam Deo valerent resistere: Qui tamen hoc non fecit nisi per ipsorum hominum voluntates, sine dubio habens humanorum cordium, quo placeret inclinandum omnipotentissimam potestatem.* Ac denique concludit illud caput: *Si ergo cum voluerit Reges in terra constituere magis habet in potestate sua voluntatis hominum quam ipse suas, &c.*

20 Secundum desumitur ex tom.

3. in Enchirid ad Laur. cap. 95. vbi sic ait: *Tunc (scilicet in Patria) Clarissima luce videbitur, quod nunc piorum habet fides; ante quam manifesta visione videatur: quam certa, & immutabilis, & efficacissima sit voluntas Dei, quam multa possit, & non velit, nihil autem velit, quod non possit; quamque verum sit quod in Psalm. canitur: Deus autem noster in Caelo, & in terra omnia quaecumque voluit fecit; quod utique non est verum, si aliqua voluit, & non fecit, & quod est indignus Deo, ne fieret, quod volebat, voluntas hominis impedivit.* Et Paulo infra. *Hoc nisi credatur, periclitatur nostra fidei confessionis initium, quo credimus in Deum Patrem omnipotentem, neque enim ab aliud veraciter vocatur omnipotens, nisi, quia quidquid vult, potest, nec voluntate cuiuspiam creaturae, voluntatis omnipotentis impeditur effectus.* Et infra cap. 98. *Quis porro tam impie desipiat, ut dicat, Deum malas hominum voluntates, quando voluerit, quas voluerit, & vbi voluerit non posse in bonum convertere;*

21 Tertium desumitur ex lib. 14. de Trinit. cap. 27. vbi sic ait: *Quis audeat credere, ut ne homo caderet in Dei potestate non fuisse.* Quarrum ex lib. 11. de Genesi cap. 10. vbi sic ait: *Posset ipsorum voluntatem hominum in bonum convertere, posset plane, quoniam omnipotens est. Cur ergo non fecit?* Aliorum PP. verba non reffero; quia Augustinus in hac parte omnes superat auctoritate, ingensque temeritas foret de eius veritate dubitare, quem ceteri PP. maxima veneratione tanquam magistrum semper venerati sunt, ut videre est in Prospero, & Hillario, alijsque. Immo ipsi Summi Pontifices sepe eius doctrinam auctoritate sua confirmarunt; in praesentique materia, vbi agitur de gratia, & libero arbitrio, litem decidendam decreverunt secundum mentem ipsius, nec aliud credendum praeter quod Augustinus tenuerit ac docuerit. Ex relatis tamen eius verbis, simulque ex testimonijs citatis Scripturae hoc breve efformo argumentum: Si daretur aliqua creatura intellectualis, quam Deus non posset libere convertere, nec per merita ad gloriam perducere, falsa essent omnia, quae ait Augustinus, & Scriptura locis citatis; sed Scriptura, & Augustinus locis citatis explicant dominium supremum Dei, eiusque omnipotentiam: ergo si daretur talis creatura deficeret Dei omnipotentia, supremumque dominium, qualiter explicatur in Scriptura Sacra, & in Augustino. Sed admittere, quod in aliquo casu, adhuc metaphysice tantum possibili, deficeret praedicto modo omnipotentia, ac supremum Dei dominium, absurdum est &

& contra ipsum Dei supremum dominium, & omnipotentiam: ergo etiam admittere tanquam metaphysicè possibilem creaturam aliquam, quam Deus non possit convertere.

22 Respondent contrarij, Augustinum, & Scripturam in prædictis verbis solum loqui. iuxta præsentem rerum seriem, & providentiam, in qua nullus est homo, qui non prævideatur consensurus pluribus auxilijs; non tamen excludi per hoc, quod in aliquo casu metaphysicè possibili posset contingere, quod aliqua creatura prævideretur dissentura omnibus auxilijs possibilibus, quam tamen Deus non posset libere convertere.

23 Sed contra, sic argumentor: primo, quia August. ultimo loco ait, quod Deus posset voluntates hominum convertere: & redit rationem: *Quoniam omnipotens est*: sed implicat contradictionem ac est metaphysicè impossibilis casus, in quo Deus non sit omnipotens: ergo pariter implicat, ac est impossibilis casus, in quo Deus non possit convertere aliquam voluntatem. Secundo; quia iuxta ipsum Augustinum in Enchirid. loco citato: periclitaretur nostræ Fidei confessionis initium, quo credimus in Deum Patrem Omnipotentem, si Deus non posset convertere quaslibet voluntates: sed est impossibilis etiam metaphysicè casus, in quo periclitetur initium nostræ fidei, quo credimus Deum esse omnipotentem: ergo & casus in quo Deus non possit aliquam voluntatem convertere. Tertio; quia Augustinus, & Scriptura, ut patet in loco citato ex Ester, semper recurrit ad Omnipotentissimam Dei potestatem ad probandum Deum posse voluntates hominum in bonum convertere: ergo iudicat, quod potestas Dei ad hominis conversionem, vel est ipsa omnipotentia, vel ex illa infallibiliter infertur. Immo si attente legantur, tam Scriptura, quam Augustinus, nihil aliud faciunt, quam explicare omnipotentiam Dei, eiusque supremum dominium; sed impossibile est etiam metaphysicè deficere Deo omnipotentiam, prout explicatur in Scriptura, & in Augustino: ergo & impossibile est metaphysicè dari casum, in quo Deus voluntatem aliquam non possit convertere.

24 Confirmatur: in illo casu metaphysicè possibili, iuxta contrarios, Deus non esset Omnipotens ea omnipotentia quam modo habet; deinde, nec alia omnipotentia: ergo nullo modo esset Omnipotens. Minor patet; quia impossibile est metaphysicè casus, in quo omnipotentia

varietur, ita ut sit alia ab ea, quæ nunc est. Maior vero probatur; quia omnipotentia, quæ nunc est, ea est, quæ explicatur in prædictis verbis Scripturæ, & Augustini; hæc enim est, omnipotentia, quam credimus in Symbolo Fidei, & qua de facto Deus veraciter vocatur Omnipotens: sed in casu illo metaphysicè possibili Deus non esset omnipotens ea omnipotentia quæ explicatur in August. & Scriptura: ergo nullo modo esset Omnipotens. Minor hæc proxima probatur; quia omnipotentia, quæ explicatur in Scriptura, & in Augustino, est illa, qua Deus potest convertere malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit; & ubi voluerit: est illa qua potest de cordib⁹ lapideis suscitare Filios Abrahæ: est illa qua potest inclinare cor Regis quocumque voluerit: sed casu quo Deus non posset aliquam, vel aliquas voluntates convertere, eius omnipotentia huiusmodi non esset, ut per se patet: ergo.

25 Dicunt secundo, Augustinum, & Scripturam solum intendere, quod voluntas divina sit infrustrabilis, ita ut nihil vellent, quod non possit, possitque hominem quemlibet convertere, si vellent; quod quidem in casu questionis verum esset, quia si aliquem hominem Deus convertere non posset, nunquam vellet efficaciter illum convertere, ac proinde nunquam verificaretur contra Augustinum, quod quamvis Deus vellet, non posset hominem convertere, nec contra Scripturam, quod voluntas creata resistet voluntati divinæ.

26 Sed contra est primo; quia non semper Augustinus, nec Scriptura apponunt illam conditionalem, si vellent, sed sæpe asserunt absolute Deum posse hominem convertere; quia est Omnipotens: hoc autem minime salvaretur in casu questionis. Secundo; quia vel Deus in casu questionis posset velle efficaciter hominis conversionem, vel non posset. Si posset: ergo posset frustrari eius volitio efficax, immo frustranda necessario foret; quia non posset hominem convertere prout volebat. Si non posset; sic argumentor: maior impotentia est non posse aliquid velle, quam non posse illud facere: sed Deum non posse absolute hominem convertere in illo casu esset impotentia contraria omnipotentia, ut probatum manet: ergo Deum non posse velle conversionem hominis foret maior impotentia, ac per consequens magis contraria omnipotentia.

27 Tertio; quia ridiculum esset asserere Deum posse peccare si vellet, posse chimeram, si vellet producere, non alia

alia ratione, nisi quia Deus non potest velle peccare, & quia non potest velle chimeram producere, itemque quia, si per impossibile vellet illam producere, posset, & non posset illam producere: sed in casu questionis Deus non posset velle efficaciter hominem illum convertere; & casu impossibili pro tunc, quod vellet, posset, & non posset, quia sequeretur utrumlibet, apud contrarios: ergo ridiculum foret tunc dicere, quod Deus, si vellet, posset hominem convertere. Confirmatur: si aliquis Thomista explicaret Tridentinum dicentem: liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum posse dissentire, si vellent: dicendo absolute non posse dissentire, attamen, quod si vellet posset, quamvis velle non possit; rideretur à contrarijs talis explicatio: sed Augustinus ait Deum, quia omnipotentem, posse quemlibet hominem convertere, si vellent; & in casu questionis, explicatur à contrarijs; quia si vellet, posset, quamvis velle non posset: ergo. Urgetur: in casu questionis, quamvis Deus vellet, non posset illum hominem convertere; hoc est manifesta omnipotentia destructio: ergo in eo casu deficeret omnipotentia. Maior probatur; quia ideò non posset tunc Deus velle efficaciter conversionem illius hominis, quia non esset sibi possibilis, nec illam assequi valeret: ergo quamvis vellet non posset.

28 Denique: si tunc volitio divina frustrari non posset, non ideò esset, quia Deus esset omnipotens ad exequendum quicquid vellet; sed quia esset prudens non volendo, quod non posset; sed Scriptura, & Augustinus eo asserunt voluntatem divinam frustrari non posse, quia est omnipotentissima ad faciendum, quicquid vellet, non autem, quia est prudentissima non volendo, quod non possit: ergo in prædicto casu voluntas divina non esset infrustrabilis eo titulo, quo iudicatur infrustrabilis à D. Augustino, & in Scriptura. Confirmatur: in eo casu ille homo posset resistere voluntati divinæ efficaci: ergo voluntas divina esset frustrabilis. Antecedens probatur; quia in eo casu, quantumvis efficaciter vellet Deus hominem convertere, homo non converteretur: ergo homo resisteret voluntati divinæ. Antecedens patet, quia supponimus in eo casu hominem prævideti dissenturum omnibus auxilijs possibilibus: ergo quamvis Deus efficaciter vellet hominem convertere, ipse dissentiret, & non converteretur.

29 Respondebis, negando suppositum, quod scilicet in illo casu Deus posset velle efficaciter hominis conversionem.

Rectè. Ergo ideò homo non posset resistere voluntati divinæ, quia Deus non posset velle efficaciter contra voluntatem hominis; hoc est, quia Deus in suis decretis non posset non conformari cum hominis voluntate; sed hoc magis est voluntatem divinam non posse resistere voluntati creatæ; quam creatam non posse resistere voluntati divinæ: ergo iuxta solutionem potius est dicendum voluntatem esse in impedibilem, & irresistibilem per voluntatem divinam, quam divinam per creatam. Confirmatur: reducere totam irresistibilitatem divinæ voluntatis ad impotentiam voluntatis divinæ, ex diametro opponitur PP. eam reducuntibus ad eius omnipotentiam; sed contrariorum solutio reducit irresistibilitatem divinæ voluntatis ad impotentiam voluntatis divinæ; ergo ex diametro opponitur PP. Minor probatur; nam ipse Herrera, loco citato num. 31 sic ait: *Nos verò non dicimus humanam voluntatem divinæ posse resistere; sed possibilem esse casum in quo Deus proxime non possit humanam voluntatem movere; non quia voluntas humana Deo resistere absolute valeat, sed quia Deus voluntatem efficacem consensus concipere non valebit.* Secundo, quia iuxta solutionem tota ratio, quare voluntas humana non potest resistere voluntati divinæ, est, quia voluntas divina non potest velle efficaciter conversionem, nisi prævideat voluntatem humanam sub aliquo auxilio sponte sua consensuram; ergo tota irresistibilitas reducitur ad impotentiam voluntatis divinæ.

30 Confirmatur; quia, si Deus, inconsultè voluntate creata, vellet efficaciter conversionem, tunc casus voluntas humana posset illi voluntati resistere; illaque volitio efficax frustrabilis esset, ut fatetur solutio: ergo ideò voluntas divina de conversione hominis infrustrabilis est; quia Deus nequit velle conversionem, nisi prius consulendo voluntatem hominis, & iuxta ipsius determinationem liberam; sive quia Deus non aliter potest velle, quod homo convertatur, nisi prævidendo prius quod ipse homo libere se convertet; sed hæc non est irresistibilitas orta ex omnipotentia Dei, prout Scriptura, & PP. ostendunt, nec ex summa efficacia divinæ voluntatis: ergo. Prob. minorem; nam prædicto modo ego possem facere, quod mea voluntas esset infrustrabilis, & irresistibilis circa conversionem Petri, nimirum non volendo conversionem eius, vsquedum scirem ipsum convertendum. Item quamvis Deus nullo modo foret omnipotens ad convertendum hominem, dummodo foret

ret omnis eius, æquo iure esset infru-
strabilis eius voluntas, & irresistibilis, nimi-
rum, nunquam volendo efficaciter con-
versionem, nisi pro illa occasione pro qua
sciebat hominem convertendum: ergo
huiusmodi irresistibilitas non oritur ex
omnipotentia, nec est illa de qua Patres
loquuntur.

31 Unde alienissimum à verita-
te apparet dicere, idem voluntatem divi-
nam esse efficacissimam, omnipotentissi-
mam, infrustrabilem, & irresistibilem, ut
loquitur Augustinus; quia nunquam vult,
nec velle potest, quod voluntas faciat, nisi
illud quod viderit ipsam sua sponte factu-
ram, & volituram; & quia nequit velle con-
versionem, nisi consulendo voluntatem
creatam, seque conformando cum eius in-
clinatione. Nam imprimis hoc modo ego
ipse possem facere meam voluntatem à te
irresistibilem, & infrustrabilem, immò &
ab ipso Deo, videlicet nihil volendo, nisi
quod Deus vellet; quo casu Deus meæ vo-
luntati sic volenti resistere non valeret.
Secundo; quia huiusmodi irresistibilitas, ut
per se patet, minime fundatur in efficacia,
aut in omnipotentia volentis, sed potius
arguit voluntatem divinam esse pedisse
quam voluntatis creatæ, eique subordina-
tam in prædefiniendo conversionem il-
lius. Legat quisque Scripturam, Augusti-
num, & PP. ubicumque loquuntur de sum-
ma efficacia, & irresistibilitate divinæ vo-
luntatis, & omnipotentia; immò consulat
quicumque catholicum; & ipsam expli-
cationem doctrinæ Christianæ ab ipso
Patre Ripalda compositam circa articu-
lum omnipotentia; & luce meridiana
videbit aliter esse efficacissimam divinam
voluntatem, infrustrabilem, & irresistibi-
lem, quam iuxta prædictam solutionem
explicatur.

32 Deinde aliter impugno præ-
dictam doctrinam: qui potest resistere om-
nipotentia; divinæ, potest resistere divinæ
voluntati: sed si casus quæstionis est possi-
bilis, potest homo resistere omnipotentia;
divinæ; ergo etiã divinæ voluntati. Maior
pluribus patet capitibus. Primo; quia apud
plerosque omnipotentia divina est forma-
liter ipsa divina voluntas. Secundo; quia
omnipotentia non est minus robusta,
quam divina voluntas. Tertio; quia volun-
tas non aliunde habet suam efficaciam, &
irresistibilitatem, quam ab omnipotentia;
ergo qui posset resistere omnipotentia;
posset & voluntati. Minor verò probatur;
quia hominem resistere Deo facienti
quantum possit ad eum convertendum est
resistere eius omnipotentia; sed in casu

quæstionis, quamvis Deus faceret quan-
tum posset ad hominem convertendum,
homo ipse resisteret, & non convertere-
tur: ergo resisteret omnipotentia;. Minor
patet; quia supponimus Deum non posse
in illo casu hominem cum effectu conver-
tere: ergo quamvis faceret quantum pos-
set, homo non converteretur, sed resiste-
ret. Hic sanè discursus valde præmit intel-
lectum.

33 Confirmatur primo: Deus in illo
casu posset facere quantum posset facere
ad hominẽ convertendum; hæc enim est
propositio identifica, ac per consequens, in-
negabilis: ergo posset velle hoc ipsum, ni-
mirum, facere quantum posset facere ad
eius conversionem: & tamen homo non
converteretur: ergo resisteret Deo conanti,
& volenti facere quantum posset facere
ad eum convertendum. Sed hoc esset resi-
stere voluntati divinæ, eiusque omnipotentia;
vel quid absurdius: ergo. Explicatur: nã vel
hec cõsequencia: *Deus facit quantum potest fa-
cere ad hominẽ convertendũ: ergo homo converti-
tur*: Est metaph. infallibilis, vel metaphisycè
fallibilis. Si primum: ergo est metaphisycè
impossibilis casus in quo Deus, faciendõ
quantum potest, non convertat hominem;
& consequenter casus in quo non possit
illum libere convertere. Si secundum: er-
go saltim metaphisycè contingere potest,
quod antecedens sit verum, & cõsequens:
sit falsum. Ergo licet vellent efficaciter an-
tecedens, potest metaphisycè contingere
quod non sequatur consequens: ergo po-
test contingere, quod Deus velit facere,
& faciat quantum potest ad hominem
convertendum, & quod non sequatur ho-
minis conversio. Quis hoc credat? Si legerit
Scripturam, & Augustinum. Recollantur
verba relata.

34 Respondebis, nunquam veri-
ficari posse, quod voluntas resistat Deo
facienti, quantum possit ad hominem con-
vertendum; quia si Deus faceret quantum
posset, eo ipso necessitaret voluntatem;
eamque necessario converteret; casus au-
tem quæstionis solum est in suppositione
quod Deus velit servare libertatem vo-
luntatis; quod idem est ac velle temperare
suam omnipotentiam, ut non faciat quan-
tum possit; ac proinde nostrum argumen-
tum implicare cum suppositione quæstio-
nis. Sed contra primo; quia nostrum
argumentum non loquitur de Deo fa-
cienti quantum possit ad conversionem
quoad substantiam, & absolute, præscinden-
do ab eius libertate, sed de Deo facienti
quantum possit ad conversionem liberam
extorquendam ab homine; in hoc enim
sensu

sensu semper loquimur: sed in hoc sen-
su totum suum robur obtinet argumen-
tum; nam Deo facienti quantum pos-
set ad convertendum liberè hominem, ho-
mo ipse adhuc resisteret, & non conver-
teretur liberè: ergo. Confirmatur; quia
in eo casu Deus posset facere quantum
posset facere ad convertendum liberè ho-
minem; hæc enim, ut dixi, est identi-
ca, & innegabilis; & tamen quamvis
faceret quantum posset ad eum liberè
convertendum, ipse non converteretur li-
berè: ergo resisteret Deo conanti, & fa-
cienti quantum posset ad eum liberè con-
vertendum.

35 Contra secundo; nam D. Au-
gustinus, & Scriptura in locis supra rela-
tis, dum aiunt Deum Omnipotentissi-
mum, efficacissimum, & irresistibilem ef-
se ad homines convertendos, loquun-
tur expressè relatè ad conversionem libe-
ram: ergo sentiunt voluntatem creatam
non posse resistere Deo conanti effica-
citer, sive facienti quantum possit ad con-
versionem liberam. Antecedens probatur
primo; quia Augustinus in eis locis agit
contra Pellagianos, qui eo negabant vo-
luntatem divinam sua efficacia prævenire
nostram voluntatem, quia eam necessita-
ret: sed si loqueretur de summa Dei po-
tentia, & efficacia relatè ad conversionem
necessariam, & non liberam, nihil omni-
no egisset contra Pellagianos; quia ipsi
planè admitterent, quod tollendo meritum,
& libertatem in nostris actibus, posset Deus
efficacissimè movere voluntatem; nec
de hoc erat certamen Augustini contra ip-
sos: ergo Augustinus loquitur de summa
Dei potestate, & efficacia relatè ad con-
versionem liberam.

36 Secundo; quia cap. 14. de corr.
& gratia post verba supra relata, ponit
exemplum in electione David in Regem;
vbi dicit sacer textus, quod Deus adduxit
Israelitas, & venerunt corde pacifico, &
elegerunt David in Regem; sic ergo sub-
iungit Augustinus: *Sua voluntate isti consti-
tuerunt Regem David, quis non videat? Quis
hoc neget? Non enim hoc, non ex animo, aut
non bona voluntate fecerunt corde pacifico;
& tamen hoc in eis egit, qui in cordibus ho-
minum, quod voluerit, operatur*. Ecce vbi ex-
pressè ait illam electionem, quam attri-
buit summæ potestati, & efficacia; Dei,
fuisse liberam, sive ex bona voluntate, &
corde pacifico: ergo idem quod prius. Ter-
tio, nam lib. 1. contra duas epistolas Pella-
gianorum; postquam dixit; quod Deus
cor Regis Astueri occultissima, & effica-
cissima potestate convertit, & transfudit ab

indignatione in lenitatem, ex sacro textu;
sic immediatè subiungit: *Nunquid homi-
nes Dei, qui hæc scripserunt; immo ipse Spi-
ritus Dei, quo auctore per ipsos hæc dicta,
gestaque conscripta sunt. Oppugnabant libe-
rum arbitrium?* Ergo Augustinus, dum ex-
plicat summam efficaciam divinæ poten-
tia; & voluntatis, loquitur relatè ad con-
versionem liberam, quam Deus potest
extorquere à voluntate creata, non leden-
do eius arbitrium. Et quidem Augusti-
nus utitur exemplis Sacræ Scripturæ, in
quibus Deus dicitur immutasse, aut con-
vertisse corda hominum, quæ immuta-
tiones, & conversiones constat fuisse li-
beras: ergo semper loquitur Augustinus
relatè ad conversionem liberam. Quo sup-
posito, clarè infertur loca Scripturæ, quæ
in sui favorem adducit Augustinus, ut
sunt ea, quæ nos adduximus, & alia plu-
ra, intelligenda esse de summa efficacia
Dei relatè ad convertendos liberè homi-
nès, & non eos necessitando; aliàs inep-
tè ea adduceret Augustinus in sui favo-
rem.

37 Ex quo sic tertio impugno solu-
tionem: si Deus aliter non posset servare
libertatem voluntatis, nisi cohibendo, &
temperando suam voluntatem, & omni-
potentiam, ne faceret quantum posset,
ineptissimè diceretur voluntas divina ef-
ficacissima, omnipotentissima, & irresi-
stibilis relatè ad conversionem liberam
hominis; sed hoc secundum dicitur ab
Augustino, & à sacro textu; & primum
continet solutio: ergo solutio non cohæ-
ret Scripturæ, nec Augustino. Seque-
la probatur; quia voluntas divina non
est efficacissima, & omnipotentissima
relatè ad illud, circa quod non potest
vti sua efficacia, & summa potestate, sed
necessariò debet se attemperare, cohiben-
do suam efficaciam, & summam pote-
statem, ita ut sinat se determinari à vo-
luntate creata. Sanè voluntas divina so-
lùm est summè potens, & efficax cir-
ca illud, circa quod potest exercere suam
efficaciam, & summam potestatem: sed si
Deus aliter nequit servare libertatem crea-
tam, nisi temperando suam omnipoten-
tiam, & cohibendo efficaciam, ita ut non
faciat quantum possit, sed solum quantum
voluntas creata vult; circa conversionem
liberam, servando libertatem, Deus non po-
test exercere suam efficaciam, & summam
potestatem: ergo ineptissimè dicitur volun-
tas divina efficacissima, omnipotentissima,
& irresistibilis relatè ad conversionem li-
beram.

38 Confirmatur: quod aliqua voluntas,

vel potentia, dum se attemperat, & conformatur alterius voluntati, non possit per illam resisti, aut superari, non provenit ex summa efficacia, & potentia voluntatis se attemperantis, & conformantis, sed potius ex ipsa attemperacione, & quasi subiectione, ut ex se patet; sed iuxta solutionem, voluntas, & omnipotentia divina relate ad conversionem liberam aliter se habere non potest, nisi se attemperando, & conformando voluntati creatæ; ita ut non faciat omnipotentia quantum ipsa potest, sed solum quantum vult creata voluntas: ergo tota irresistibilitas divinæ voluntatis tandem fundatur in eo quod subicitur, & attemperatur ad agendum id precise, quod voluntas creata vellit.

§. III.

Prosequitur assumpti probatio.

39 **S**ECUNDO Igitur sic probatur conclusionem: si esset possibilis casus, in quo aliqua creatura intellectualis esset à Deo inconvertibilis per liberam conversionem; esset similiter casus possibilis, in quo omnes creaturæ possibiles intellectuales essent ita rebelles, ut Deus nullam posset liberè convertere, nec per merita ad gloriam perducere; hoc est absurdum, & contra supremum Dei dominium, eiusque omnipotentissimam potestatem: ergo & primum. Maior probatur, nam ideo illa vna creatura esset à Deo inconvertibilis; quia prævideretur dissensura omnibus auxilijs possibilibus: sed pariter alia quælibet posset prævideri dissensura omnibus auxilijs possibilibus: ergo posset contingere, quod omnes præviderentur dissensuræ omnibus auxilijs possibilibus: ergo posset contingere quod omnes essent inconvertibiles à Deo. Explicatur: quia omnia auxilia possibilis sunt indifferentia, & sub quolibet potest voluntas dissentire, inferunt Auctores, contra quos disputamus, cogunturque asserere, quod potest metaphysicè contingere, quod voluntas prævideatur dissensura omnibus auxilijs possibilibus: sed quælibet creatura intellectualis, non minus vna, quam alia, est potens metaphysicè prævideri dissensura omnibus auxilijs possibilibus: ergo potest contingere metaphysicè; quod omnes creaturæ intellectuales possibiles prævideantur dissensuræ omnibus auxilijs possibilibus, & consequenter, quod omnes sint à Deo inconvertibiles, sive quod nullam Deus posset liberè convertere, nec

per merita ad gloriam perducere.

40 Respondet Herrera, loco citato, hanc illationem, & alias similes legitimas esse, rectèque inferri ex eius sententia; attamen non esse absurdas, sed naturæ libertatis valde consentaneas. Sed ò infelix libertas, cui talia monstra consentanea sunt! Verumta men videamus sigilatim quid contingeret, si casus ille metaphysicè non repugnans, iuxta hunc Auctorem, daretur in re. Imprimis Deus nullam creaturam intellectualem posset sua gloria coronare; quia nullam posset per merita ad gloriam perducere. Secundo: erga nullam posset exercere attributum iustitiæ præmiativæ; quia ubi Deus non potest facere quod datur merita, præmiare non potest. Tertio, in eo casu non posset Deus hunc mundum æquè perfectum creare, & æquali providentia regere; quandoquidem homines ad suos fines, præcipuè ad ultimum perducere non valeret, nisi eos necessitando, & liberum arbitrium auferendo: quod faceret iam mundum adæquatè diversum à mundo presenti, ut discurrerent per illationes, quæ sequuntur, ablata ab hominibus libertate, fiet perspicuum.

41 Quarto: Deus non posset esse obiectum spei, nec ullus homo posset sperare in Deo, nec à Deo virtutem, aut meritum, nec gloriam ut coronam; quia videlicet Deus nulli homini posset conferre meritum, aut virtutem, nec gloriam ut coronam; ac proinde ab ipso nihil boni moralis sperare possemus. Et ratio est; quia obiectum formale nostræ spei est omnipotentia divina ut efficaciter auxilians, vel si contrarij vellent, saltem ut potens efficaciter auxiliare; sed in eo casu non posset efficaciter auxiliare; quia nullum prævideret auxilium efficax: ergo non esset obiectum nostræ spei. Quinto: ab ipso Deo nihil possemus petere, nec exorare de pertinentibus ad virtutem, & meritum: unde nec possemus dicere: *Et ne nos inducas in tentationem*, nec dicere: *Convertite nos Domine ad te, & convertemur*; quia videlicet Deus aliter respondere non posset, quam: *non possum: non est in mea potestate, quod petitis*. Sexto: nec Deus posset promittere conversionem ullius hominis; quia si illam promitteret, promissionem implere non valeret. Sanè si hæc omnia absurda non sunt; sed naturæ libertatis valde consentanea; ego toto corde respuo talem naturam libertatis, nec credo in Deum, qui tunc foret tot impotentis, & absurdus circumdatum, ut potest esse diversum à Deo presenti. Et

42 Et quidem quod prædicta omnia possibilia sint, non est cōsentaneum Auctori naturæ; quomodo enim est illi consentaneum, quod possit expoliari dominio, & potestate ad convertendas ad se creaturas, ad eas regendas sua providentia, ad promittendam virtutem, & bona moralia, ad exercendam iustitiam præmiativam; ad annuendum votis, & orationibus nostris, & ad alia plura; sanè hoc minimè ipsi consentaneum est; sed quod non est cōsentaneum, sed valde absurdum Auctori naturæ, nulli naturæ creatæ consentaneum esse potest; siquidem quæcumque natura creata conformis, & consentanea est suo auctori: ergo. Explicatur: nulla est natura creata, nec natura ipsius libertatis, quæ non sit excogitata, & ideata in mente divina sua summa sapientia per se, & propter se: ergo omnis natura creata possibilis est conformissima suo auctori, qui illam quasi excogitavit, & ideavit summa sua sapientia; sed natura libertatis, cum possibilitate tantorum incommodorum, contrariatur maximè ipsi Deo, suisque perfectionibus: ergo talis natura libertatis non fuit excogitata, nec ideata à summa sapientia Dei; sed vnicè ab auctoribus, defensoribusque huius impossibilis, quod à nobis reputatur ens rationis. Et quidem interrogo: Quis Deum coegit ad ideandam, & quasi excogitandam talem naturam libertatis; quæ posset ita resistere ipsi, omnibusque eius machinis, & auxilijs, ut ipsum exponeret periculo, & contingentia metaphysicæ tantorum incommodorum, quantum sunt ea, quæ retulimus, & alia plura, quæ possent inferri? Sanè à nullo coactus talem naturam excogitavit; cum æterna illa sapientia summi artificis à nullo vim passa fuerit ad architectandas, ut ita dicam, creaturas omnes possibiles. Sed nunquid sua natura, sponteque sua, illam naturam ideavit? Nec hoc credi, putative potest; quia aliàs Deus sponte, & natura sua exposuisset se periculo perveniendi ad statum, in quo nec mundum posset regere, nec homines ad se convertere, nec virtutem promittere, &c. Sed his relictis.

43 Sic insurgo: Deus in prædicto casu non esset Omnipotens: ergo nec Deus. Sed admittere possibilem metaphysicè casum, in quo Deus non sit Omnipotens, nec Deus, est absurdum quo aliud maius excogitari non potest: ergo. Primum antecedens probatur; quia in eo casu Deus non esset omnia potens: ergo non esset Omnipotens. Antecedens probatur; quia nullum hominem posset convertere ad se, nec per merita ad gloriam perducere, non posset præmiare, non posset virtutem, aut meritum

promittere, & alia, quæ iam diximus: ergo non esset omnia potens; quomodo enim omnia posset, qui tota possibilia non posset?

44 Respondebis, quod tunc Deus omnia posset potentia purè effectiva; quia omnia præcontineret in sua virtute, & omnipotentia; at non posset omnia potestate dominativa proxima, & expedita. Sed contra est; quia omnipotentia est divina potestas, qua Deus proximè, & expeditè, & cum dominio absoluto potest omnia: sed tunc casus per se Deus non posset omnia potestate dominativa proxima, & expedita: ergo non esset Omnipotens. Maior probatur primo, qui cuilibet catholico si interrogemus: An Deus possit quemlibet hominem pro sua libertate, & dominio convertere? Statim respondebit posse; & si ab eo huius rationem quæramus? Statim respondebit; quia Omnipotens est: ergo credit omnis catholicus omnipotentiam divinam esse potestatem, qua Deus potest omnia potestate libera, & dominativa. Explicatur; quia ipsi pueri salutantes doctrinam christianam; dum aiunt Deum esse Omnipotentem, creduntque Deum omnia posse, id intelligunt; ita ut Deus possit omnia facere pro sua voluntate, & dominio, sive ut ipsi libuerit; ita ut si aliquis eis diceret, Deum non posse hominem, v.g. ad se convertere, aut per merita ad gloriam perducere, id omnino detestarentur tanquam oppositum primo articulo Fidei, in quo credimus Deum esse omnipotentem; hæcque lacte nutrimur omnes. Nec satis esset pueris ipsis dicere, non ideo Deum id non posse, quia non haberet virtutem sufficientissimam ad illud faciendum; sed quia ei deficiebat aliqua conditio, quam non poterat acquirere; quia hoc ipsum etiam detestarentur, nimirum, quod aliqua conditio Deo deficeret, quam ipse acquirere non posset: ergo communis intelligentia omnium catholicorum ab ipsa pueritia de omnipotentia divina est, quod Deus potest omnia facere, nullo excepto, pro suo dominio, & libertate, & prout ipsi libuerit, ita ut nihil illi deficiat, quod non sit in eius potestate acquirere; sed hæc est potestas dominativa, & expedita: ergo in hoc sensu accipitur omnipotentia ab omnibus catholicis.

45 Confirmatur: si cuilibet catholico interrogas. Cur speras à Deo victoriam tērationis? Cur illam à Deo petis? Cur credis eum fidelissimum in promissis? Respondebit: quia Omnipotens est; sed omnipotentia, quæ non esset potestas expedita, absoluta, & dominativa, non esset ratio, ut in Deum sperarem victoriam

tentationem, nec ut illam à Deo petere-
mus: ergò omnipotentia quam reddit pro
ratione Catholicus, & in qua fiduciam
habet, non est potentia purè effectiva,
aut remota; sed potestas dominativa, ab-
soluta, & expedita ad faciendum quodlibet.
Minor pater, quia quamvis Deus haberet
potentiam effectivam alicuius rei, si
tamen non haberet potestatem expeditam,
& absolutam, ut illam faceret pro suo
dominio, sed potius ei deficeret aliqua
conditio ad eam faciendam, quam acqui-
rere non posset; fatue ab ipso talem rem
sperarem, & ad illam assequendam fidu-
tiam in illo haberem, ineptissimeque illam
rem ab eo peterem: ergò.

46 Undè iterum, sic argumen-
tor: Deus de facto potest vi solius omni-
potentiæ aliquem hominem convertere: ergò
vi solius omnipotentia potest quamlibet
creaturam intellectualem convertere.
Sed quod potest vi solius omnipotentia,
non potest pervenire casus in quo Deus
illud non possit, nisi deficiente omni-
potentia: ergò si admittitur casus possibilis in
quo Deus nullam possit creaturam libere
convertere, admittitur casus possibilis
in quo Deus possit non esse omnipotens.
Prima consequentia patet, quia Deus ean-
dem potestatem habet respectu cuiuslibet
creaturæ intellectualis, ac respectu homi-
nis: & respectu vnius hominis, ac respectu
alterius, & omnium: ergò si vi solius om-
nipotentia potest hominem aliquem con-
vertere; vi solius omnipotentia potest qua-
libet creaturam intellectualem convertere.

47 Primum verò antecedens
probatum primo, quia absurdum est asse-
rere Deum de facto vi solius omni-
potentiæ nullum posse hominem convertere.
Secundo, quia aliquid datur in Deo vi
cuius potest pro suo dominio hominem
convertere; sed hoc aliud non est quam
eius omnipotentia: ergò vi solius omni-
potentiæ potest hominem convertere. Ter-
tio, quia vi alicuius potestatis potest Deus
absolutè, & expeditè hominem convertere;
sed non vi alicuius potestatis maioris
quam omnipotentia, quia non datur po-
testas omnipotentia maior; alias omni-
potentia non esset summa potestas; nec vi
alicuius potestatis inferioris, aut equalis,
quia potestas inferior, aut equalis, nec da-
tur in Deo, nec si daretur posset plusquam
omnipotentia: ergò vi solius omni-
potentiæ. Quarto: nihil potestatis potest su-
peraddi in Deo ad omnipotentiam, alias
omnipotentia posset augeri; sed si ratione
alterius ab omnipotentia posset plusquam
vi solius omnipotentia, posset omnipotentia au-

geri, aut illi superaddi plus potestatis: ergò.

48 Quinto: qui credit Deum esse
omnipotentem, eo ipso absque alia doctrina,
& revelatione credit Deum posse homi-
nem convertere: sed si Deus vi solius om-
nipotentia non posset hominem con-
vertere, sed indigeret alio contingenti, quod
sibi acquirere non posset, quamvis crede-
remus Deum esse omnipotentem, non eo
ipso absque nova revelatione, & doctrina
credere possemus Deum posse hominem
convertere: ergò. Minor patet, quia dum
credimus omnipotentiam solum credi-
mus attributum, & potestatem quam
Deus habet vi ipsius omnipotentia; ad
aliam verò potestatem credendam opus
esset alia revelatione, & doctrina.

49 Confirmatur vrgentissime: de-
facto possumus sperare spe theologica, &
sæpe speramus conversionem cuiuslibet
hominis; sed spes theologica de conversio-
ne cuiuslibet hominis supponit fidem theo-
logicam de eo quod Deus possit pro suo
dominio, & potestate absoluta, & expedita
illum efficaciter convertere: ergò de facto
credimus fide divina Deum posse quemlibet
hominem efficaciter convertere po-
testate absoluta, & expedita. Sed non da-
tur alia revelatio, nec alius articulus Fidei,
vi cuius id credamus, nisi ille in quo cre-
dimus Deum Patrem omnipotentem: ergò
credendo omnipotentiam, vi solius omni-
potentiæ credimus Deum posse absolutè,
& dominative quemlibet hominem con-
vertere. Minor hæc subsumpta probatur,
quia non datur revelatio, nec articulum
Fidei, quod nobis revelet Deum scientia
media prævidere quemlibet hominem
consensurum sub aliquibus auxilijs; & cum
alias metaphysicè sit possibile contrarium:
necessaria foret specialis revelatio ad id
credendum: ergò non datur alia revelatio
qua credere possumus Deum posse quem-
libet hominem convertere.

50 Explicatur: Fides divina non so-
lum moraliter, sed etiam metaphysicè est
infallibilis: sed fide divina credimus Deum
posse pro suo dominio quemlibet homi-
nem convertere, id enim speramus spe
Theologica, saltem vnusquisque sibi: ergò
est metaphysicè infallibile vi alicuius re-
velationis Deum pro suo dominio supre-
mo posse quemlibet hominem efficaciter
convertere: Sed non est metaphysicè infal-
libile vi revelationis omnipotentia præ-
cisse, quia iuxta ipsos adversarios meta-
physicè non repugnat Deum esse om-
nipotentem, & tamen non posse homi-
nem efficaciter convertere. Ergò de-
bent assignare aliam revelationem, &
alium

alium articulum fidei, vi cuius sit metaphi-
sycè infallibile Deum posse expeditè pro
suo dominio quemlibet hominem con-
vertere: vbi nam ille est? Certè Augustinus
aquilinis oculis illum non invenit: sed
semper recurrit ad articulum omnipotentia.

51 Denique confirmatur; quia om-
nipotentia divina essentialiter est summa
potestas; at summa potestas essentialiter
est potestas absoluta, expedita, proxima-
que, & dominativa; quia alias non esset
summa, sed esset excogitabilis maior, ista
nimirum: ergò omnipotentia essentialiter
est potestas absoluta, expedita, proximaque,
& dominativa: sed Deus essentialiter est
Omnipotens ad hominem convertendum:
ergò essentialiter est potens potestate abso-
luta, expedita, & dominativa ad hominem
convertendum: ergò admittere possibilem
metaphysicè casum, in quo hæc Deo deficiat,
est admittere, tanquam possibile, quod de-
ficiat Deo prædicatum sibi essentialiter.

52 Denique probatur assumptum; quia
si esset possibilis casus in quo Deus nullam
creaturam posset convertere liberè, quia
omnes prævideret omnibus auxilijs dissen-
suras; pariter esset possibilis casus, in quo
nulli posset permittere peccatum, nullam-
que indurare, quia videret omnes consen-
suras omnibus auxilijs possibilibus; nõ enim
est maior ratio vnius, quam alterius; sed hic
secundus casus est contra Dei supremum
dominium, absurdissimèque inconueniens:
ergò & primus, Minor probatur; quia in eo
casu Deus nullam creaturam punire posset,
nullam posset movere ad penitentiam: cum
nulla posset exercere, nec iustitiam puniti-
viam, nec misericordiam redemptivam, nec
indulgere iniurias: ac proinde non posset
manifestare plura attributa, quorum ostensio
maximè auget gloriam extrinsecam Dei.
Item, tunc casus vana esset petitio illa: *Et
ne nos inducas in tentationem*; cum Deus non
posset nos intentionem inducere: ineptaque
esset altera: *Libera nos à malo*, scilicet à pec-
cato; quia Deus non posset nobis permit-
tere peccatum; sed vellet nollet liberi esse-
mus à peccato: nec teneremur gratias age-
re Deo, quia Deus nos conservaret sine
peccatis; cum aliter Deus res disponere nõ
valeret. Item possemus superbire sine super-
bia; quia possemus dicere Deo: tibi non
debeo, quod sine peccatis vivo: tibi non
debeo, quod me non inducas in tentationem;
quod quidem superbia esset, ut ex se patet;
& non esset superbia; quia verum esset, &
verum dicere ex se superbia non est: super-
bia enim fundatur in falsitate aliqua; vnde
de Lucifero dicitur, quod in veritate non
stetit; sicuti humilitas fundatur in verita-

te, ut tradit S. Mater Theresia, & D. Thom.
Deinde contingerent in illo casu plura alia;
quæ quisque colligere posset: sed hæc om-
nia admittere, ut possibilia est contra supre-
mum Dei dominium, & contra plures per-
fectiones, & attributa divina, quæ tunc
non possent manifestari: ergò & illud ex
quo sequitur.

§. IV.

Statuitur secunda conclusio:

53 **D**ICO Secundo: *Absurdum est;*
& contra supremum Dei do-
minium dicere Deum non pos-

se quamlibet creaturam sub quolibet auxilio
sufficienti convertere. In hac conclusione
plures adversarios habemus; nimirum, om-
nes AA. scientia mediæ (vnico Ribadenei-
ra excepto) omnes enim tuentur, quod nisi
Deus prævideat per scientiam mediam vo-
luntatem consensuram sub aliquo auxilio,
nequit eam sub tali auxilio convertere; cũ-
que non sit in potestate libera Dei acquire-
re illam scientiam mediam; inde patet non
esse in potestate libera Dei convertere crea-
turam cum eis auxilijs sufficientibus, sub
quibus non videt eam consensuram. Con-
clusionem tamen sic probo. Primo; quia si
Deus non potest convertere creaturam, ni-
si sub eis auxilijs, quibus ipsa prævidetur
consensura, sequitur quod possit continge-
re casus, in quo Deus sub nullo auxilio illam
possit convertere; quia potest sub nullo
prævideri consensura: sed hoc est absurdum
primæ conclusionis: ergò sequitur tale ab-
surdum, si non possit Deus convertere
creaturam sub quolibet auxilio sufficienti;
ergò hoc etiam est absurdum. Hæc ratio in-
fra prosequenda differtur.

54 Secundo; quia Deus vi solius
omnipotentia potest convertere hominem
sub aliquo auxilio, v. g. sub auxilio A, præ-
viso efficaci: ergò vi solius omni-
potentiæ potest illum convertere sub quolibet
alio auxilio. Consequentia patet; quia
omnipotentia æquè est summa potestas
respectu voluntatis sub vnico auxilio, ac
respectu illius sub alio. Antecedens verò
probatum; quia Deus vi solius omni-
potentiæ est Omnipotens ad convertendum ho-
minem sub auxilio A; cum nihil aliud con-
stituat Deum Omnipotentem, nisi om-
nipotentia; sed esse Omnipotentem est
esse summè, expeditè, & liberè poten-
tem, ut supra probavimus: ergò vi so-
lius omnipotentia est summè, expeditè, &
liberè potens convertere hominem sub
auxilio A videantur supra dicta, quæ æquo
iure hic vrgent contrarios.

55. Secundo probatur assumptum, iuxta August. ca. 14. de corr. & gratia: *Magis habet Deus in sua potestate voluntas hominum quam ipsi suas*; sed voluntas hominis, sub quolibet auxilio sufficienti potest se convertere; alias enim auxilium illud non foret sufficiens: ergo Deus sub auxilio quolibet sufficienti potest illam convertere. Respondet P. Herrera loco citato, dupliciter posse comparationem fieri inter Deum, & voluntatem creatam: vel ita, ut consideretur voluntas creata secundum se, & sine auxilio, ceterisque requisitis ex parte actus primi: vel ita ut consideretur voluntas, ut completa in actu primo, & cum omnibus requisitis ad operandum. Ait ergo, Deum magis habere in sua potestate voluntates hominum quam ipsi, considerati secundum se, suas; non autem magis quam ipsi cum omnibus requisitis ex parte actus primi considerati.

56. Sed hæc solutio manifestè contradicit August. primo; nam comparatio inter duo extrema supponit positivum comparationis in utroque extremo; unde ineptè diceret: *Petrus est magis albus quam Paulus*, si Paulus nullo modo esset albus: sed August. facit comparationem hominis, & Dei quoad habere in sua potestate voluntates hominum: ergo supponit, tum Deum, tum hominem habere in sua potestate voluntatem hominis; sed implicat hominem habere in sua potestate voluntatem suam, quin sit instructus omnibus requisitis ex parte actus primi: ergo D. Augustinus supponit in sua comparatione hominem cum omnibus requisitis ex parte actus primi, & in hoc sensu ait Deum magis habere in sua potestate voluntatem hominis, quam ipse suam.

57. Secundo; quia iuxta ipsum August. in eodem capite: *Ita velle, & nolle in volentis, & nollentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediatur, nec superet potestatem*: ergo iuxta ipsum, quando velle, & nolle in volentis, & nollentis est potestate, adhuc in eo casu non superat potestatem Dei. Sed tunc casus homo potest se convertere: ergo & Deus potest ipsum convertere; alias enim potestas hominis superaret potestatem Dei. Explicatur: ridiculum videtur dicere, magis Deum habere in sua potestate voluntatem hominis, quam homo (quando illam in sua potestate non habet) suam, sed sic explicatur Augustinus: ergo. Minor probatur; quia iuxta prædictam solutionem, Deus solum habet magis in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi, secundum se, & absque requisitis, suas: sed homo, secundum se & absque requisitis, non habet in sua potestate suam voluntatem; ergo iuxta

solutionem explicatur August. in eo sensu, quod Deus magis habet in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi (quando illas in potestate non habent) suas.

58. Est etiam prædicta solutio contra rationem; quia magis habet in sua potestate voluntates hominum, qui est omnipotens ad illas convertendas, quam qui solum ad id est finitè, & limitatè potens; sed homo adhuc cum omnibus requisitis ex parte actus primi, est finitè, & limitatè potens se convertere; Deus verò etiam in eo casu, & semper est infinitè potens, & omnipotens ad illum convertendum: ergo adhuc suppositis omnibus requisitis ex parte actus primi in homine, magis potens est Deus, & consequenter magis habet in sua potestate voluntatis conversionem, quam ipse homo.

59. Ex quo tertio probatur assumptum; quia homo sub quolibet auxilio sufficienti ad conversionem potest se convertere: sed contra Dei supremum dominium, eiusque omnipotentiam est, quod non possit id ipsum, quod creatura potest: ergo contra eius omnipotentiam, & supremum dominium est, quod non possit convertere creaturam sub quolibet auxilio sufficienti. Respondebis, potestatem, quam Deus habet ad hominem convertendum, non esse potestatem ad ipsum convertendum sub auxilio sufficienti, hoc est, ad ipsum convertendum post datum auxilium sufficiens; quia Deus nunquam convertit hominem ad se, post datum auxilium sufficiens, immediatè determinando voluntatem eius ad conversionem; sed solum convertit hominem, in quantum dat ei auxilium, sive vocationem moralem, quæ quidem, si fuerit sufficiens, convertit hominem sufficienter, si verò fuerit efficax, ita ut per illam Deus prævideat voluntatem consensuram, convertit hominem efficaciter. Deus ergo quantum est ex se potest convertere hominem sufficienter per quodlibet auxilium sufficiens, non autè potest hominem convertere efficaciter, nisi per auxilium, quod præviderit efficax; supposito autem auxilio, & post illud collatum Deus immediatè non potest convertere hominem.

60. Sed contra; quia hoc idem dicebat Vitalis ille, ad quem scribit Aug. epist. 107. in qua sic eum alloquitur: *Operatur quippe ille, dicitis, quantum in ipso est, ut vellimus, nos verò ut operatio eius nihil in nobis profici efficiamus*; quod tamen ibi reprehendit Augustinus tanquam Pellagianismum: ergo hæc solutio est contra Augustinum. Secundò; quia iuxta hanc solutionem Deus quantum est ex se, & ex sua omnipotentia tantum potest convertere hominem sufficienter, hoc est, dare illi auxilium

lium sufficiens ad conversionem; quod autem homo convertatur efficaciter, sive in actu secundo non est ex potestate Dei, sed vnicè quia voluntas sua spontè se convertere vult. Quod quam alienum sit à doctrina D. August. quisque videat. Tertio; quia ut vidimus ex ipso Augustino quæst. præcedenti à num. 24. Deus per concursum immediatum, quo immediatè operatur in nobis & velle, convertit, & immutat voluntatem hominis; sed concursus ille immediatus est post datum auxilium: ergo Deus convertit hominis voluntatem post datum auxilium sufficiens. Quarto; quia Deus in aliquo signo verè, & propriè convertit hominem conversione actuali; sed non convertit hominem in signo priori ante auxilium sufficiens, ut ex se patet; nec in signo ipsius auxilij sufficientis; quia illud signum est indifferens, ut homo convertatur, vel non: ergo convertit hominem post signum auxilij sufficientis, sive post datum auxilium sufficiens.

61. Contra quinto, & principaliter: iuxta Tridentinum, dum Deus ait: *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos libertatis nostræ admonemur; cum autem nos respondemus: converte nos Domine ad te, & convertemur; gratiam eius prædicamus*: ergo postquam Deus nos obligat ad conversionem, & postquam libertatis nostræ admonemur, veraciter petimus, quod Deus nos convertat: sed tunc supponitur iam auxilium sufficiens; quia alias Deus nos obligaret ad conversionem ante potestatem sufficientem ad illam; item quia iam sumus admoniti nostræ libertatis, non autem habemus libertatem ante auxilium sufficiens: ergo post acceptum auxilium sufficiens rectè petimus, quod Deus nos convertat. Sed non petimus quod Deus nos convertat sufficienter, hoc est, dando auxilium sufficiens; quia hoc iam supponitur: ergo petimus quod Deus nos convertat efficaciter post datum auxilium sufficiens. Sed petimus, quod Deus sepe facit, & quod est in eius potestate facere, vel non facere: ergo in potestate Dei est nos convertere, vel non convertere post datum auxilium sufficiens.

62. Huic argumento desumpto ex oratione, quo sepe utitur Augustinus contra Pelagium, ut videre est lib. de dono perseverant. cap. 7. & 23. epist. 107. & 252. & lib. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 10. & alibi. Respondet Iunio. Primo, nos posse petere à Deo conversionem, petendo antecedenter, quod nobis conferat auxilium, quod præviderit efficax; minime autem posse petere conse-

quenter ad auxilium, quod Deus nos convertat; quia nostra petitio non potest subsequi ad libertatem consentiendi; sed solum ad libertatem petendi. Secundo; nec posse petere petitione antecedenti, quod Deus nos convertat determinativè post datam libertatem proximam ad conversionem; quia hoc esset petere chimeram. Unde vnicè venit dicendum, quod tantum possumus petere petitione antecedenti ad auxilium sufficiens, quod Deus nobis tribuat illud auxilium, quod præviderit efficax ad conversionem; & hoc est petere conversionem modo possibili.

63. Sed contra hanc solutionem, quæ communis est inter adversarios, licet non ita explicata ab omnibus; militat in primis argumentum factum ex Tridentino. Nam postquam libertatis nostræ admonemur, & postquam Deus excitat, & obligat nos ad conversionem, iuxta Trident. petimus à Deo conversionem. Cui consonat August. de dono persever. ca. 20. sic inquit: *Nihil in Scripturis Sanctis homini à Domino video iuberi propter probandum liberum arbitrium, quod non inveniatur, vel dari ab eius bonitate, vel posci propter adiutorium gratiæ demonstrandum*. Unde ipse August. aiebat in confessionibus: *Da quod iuves, & iuve quod vis*. Ex quibus Tridentini, & August. verbis aperte constat, non solum antequam habeamus libertatem ad conversionem, non solum antequam excitemur vocatione sufficienti; sed pro signo etiam posteriori ad libertatem, ad vocationem, & ad præceptum, rectè petere ab ipso Deo quod nos convertat: ergo prædicta solutio aperte est contra Tridentinum, & Augustinum.

64. Ut autem clarius prædicta solutio impugnetur, audiamus prius prædictum Auctorem sic pro se arguentem: Imprimis (inquit) nostra petitio conversionis non potest subiectivè consequi ad libertatem proximam præexistentem ad ipsam conversionem; deinde, nec potest subsequi obiectivè, hoc est, ad ipsam libertatem, ut cognitam, & visam: ergo nullo modo possumus post libertatem sufficientem ad conversionem petere à Deo ipsam conversionem. Maiorem probat; quia petitio nostra solum consequitur subiectivè ad libertatem petendi tanquam exercitium proprium illius, minimè autem ad libertatem convertendi nos; cum non sit actus secundus, nec exercitium talis libertatis: ergo. Minore probat; quia nostra petitio consensus remotè tantum conducit ad conversionem, in quantum movet Deum ad hoc ut nos convertat; unde, ut nostra petitio influat in conversionem, debet prius videri à Deo; deinde Deus videns petitionem

nem potest prædefinire, vel non, & est necessum quod prædefiniat conversionem; deinde quod applicet suam omnipotentiam, & quod tribuat efficax adiutorium; impossibile autem est quod tan longa causarum series intercedat inter libertatem proximam ad conversionem, & actum eius: ergo impossibile est quod, post cognitam nostram libertatem proximam ad conversionem, intercedat nostra oratio pro actuali conversione. Confirmatur: quia libertas proxima ad conversionem independentem à sui visione, connectitur vagè cum conversione, vel non conversione: ergo visio, sive cognitio talis libertatis, ut præexistentis, supponit ipsam cum conversione, vel non conversione independentem à se: ergo fatue, post visam talem libertatem, petitur ipsa conversio.

65. Hæc moverunt prædictum Auctorem, ut iudicaret impossibilem petitionem conversionis consequentem ad libertatem nostram ad ipsam conversionem, contra Tridentinum, & Augustinum supra relatos. Sed levi fundamento deseruit propria, & rigidam intelligentiam utriusque; nam in primis posset negari maior; possibilis enim est, & fortè de facto sæpe datur libertas proxima ad conversionem, quæ simul sit libertas proxima ad eam petendam, ita ut petitionem respiciat tanquam primum exercitium, & conversionem tanquam secundum, & tamen quod utrumque respiciat tanquam proxima, & immediata libertas, licet ordinatè: sicut probabilissimè admittitur vnicuique libertas proxima ad intentionem finis, & electionem mediorum; licet intentio sit primum exercitium talis libertatis, & electio subiectivè consequatur ad intentionem: & univèrsim alibi ostendam, non repugnare, quod aliqua libertas proxima respiciat duos actus ordinatè, unum prius, alium posterius: ergo petitio conversionis potest quàm optimè subsequi subiectivè ad libertatem conversionis, & subiectivè antecedere ad ipsam conversionem.

66. Deinde, nego minorem: ad cuius probationem, concedo, quod remotè tantum conducatur nostra petitio, licet alibi forsam id negabo: & nunc etiam nego, quod requiratur illa series intermedia tantorum actuum; nam sufficit quod Deus videns nostram petitionem efficaciter immediate nos convertat, sicut petimus, & nihil aliud requiritur. Sed, dato casu quod tota illa series intercederet actu divinorum inter libertatem proximam, & actualem conversionem, hoc neutiquam est absurdum, nec impossibile; quia tota illa series

actuum se tenet ex parte Dei, minimeque ex parte nostræ potestatis: ad hoc autem ut nostra potestas sit proxima, & immediata ad actum, solum requiritur, quod ex parte nostra nihil mediet inter talem potestatem, & actum; non autem obest, quod ex parte Dei, & aliarum causarum plures actus mediare possint, qui tamen non pertineant ad nostram potestatem augendam, vel constituendam, ut immediate explicabo. Ex quo ad confirmationem, concessio antecedenti, nego consequentiam, vel illam distinguo; supponit ipsam cum conversione, vel non conversione disunctim connexa, concedo consequentiam: determinatè existens cum vno ex duobus, nego consequentiam, & quæ subinfertur; quia qui videret libertatem proximam præcisè, ex vi illius, nec videret illam ut determinatè consentientem, nec ut determinatè dissentientem, possetque dubitare, & timere dissensum; cur ergo non posset orare Deum pro consensu? Nec obstat, quod ea libertas proxima sit vagè connexa cum conversione, vel non conversione; quia ex hoc solum sequitur, quod sit vagè futurum vnum è duobus, & quod ita supponatur, & videatur: àt ex hoc non tollitur periculum dissentienti, nec potestas consentienti; ut per se patet: ergo.

67. Undè iam sic argumentor: dum adest periculum proximum peccandi, adest locus orationi, & petitioni; sed adhuc supposita libertate proxima ad peccandum, & non peccandum, adest periculum proximum peccandi: ergo adest locus orationi, & petitioni. Certè hic syllogismus me maxime premit; nam maior mihi verissima est, quis enim dicat in periculis proximis peccandi, nedum non esse necessariam, sed impossibilem, aut fatuam orationem pro vitando peccato? Hoc sanè malè audiet apud Catholicos. Minor etiam non minus mihi vera est, nam quandiu sum in proxima libertate, & indifferentia peccandi, & non peccandi, nullam securitatem habeo adhuc moralem de non peccato; quoties enim cum libertate proxima non peccandi peccavi? Undè igitur mihi, ex eo quod habeam libertatem proximam non peccandi securitatem promittam de non peccato? Et quidem ponamus eam libertatè proximam, ut sæpe contingit magis inclinare me ad peccandum, quàm ad non peccandum; supponamus etiam eam, ut sæpissime etià contingit, constitui intrinsecè per gravem tentationem peccandi; nunquid pro signo talis libertatis proximæ non sum in periculo proximo peccandi? Sanè pro illo signo sum magis proximus, magisque in actu primo inclinatus ad peccandum; sum gra-

viter

viter tentatus ad peccandum; & ero securus de non peccato? Ac sine periculo proximo peccandi? Quis hoc dicet?

78. Confirmatur: cuiuscumque tentationis possumus à Deo petere victoriam; sed sæpe libertas proxima constituitur per tentationem ad peccandum: ergo possumus à Deo petere victoriam sub illa libertate proxima; ergo adhuc supposita libertate proxima, est locus orationi pro victoria tentationis. Ne tamen hanc firmissimam, ac stabilem veritatem contrarij obscurare velint, probando impossibilem practicam orationis mediæ inter libertatem proximam, & actum, placet explicare qualiter id sine vlla contradictione contingere possit. In primis Angelus, vel Beatus potest videre voluntatè nostram in proximo periculo, & libertate proxima peccandi, & cum Deo intercedere ad vitandum peccatum, quod totum fieri potest in instanti, cum ut Beatus videat periculum, oret Deum, Deusque annuat eius orationi, nulla successio requiratur; in patria enim sine successione hæc omnia, & plura alia in instanti fieri possunt, licet à nobis pro hoc statu difficile percipiantur. Secundo: posset aliquis per revelationem cognoscere Petrum, v. g. in aliquo instanti determinato habiturum talem libertatem proximam determinatam, & determinatum periculum, ac tentationem proximam peccandi, & orare Deum pro victoria talis tentationis, quod sæpe Sanctis contigisse credendum est; in quo casu oratio illa supponebat iam illam libertatem proximam futuram, & ea obiectivè præsupposita, petebat victoriam sub illa.

68. Tertio: potest contingere, quod aliquis experiat, aliquam tentationem cum determinata libertate peccandi, vel non peccandi; & credens talem tentationem permansuram eandem, & cum eadem libertate in instantibus subsequentiibus, petat à Deo victoriam illius; in quo etiam casu, supponitur obiectivè libertas illa futura pro instantibus subsequentiibus, & petitur victoria illius, & ita sæpissime nobis contingit. Quarto: potest contingere, quod ego, vel alius ex coniecturis agnoscat, vel credat me habiturum libertatem proximam cum periculo determinato peccandi; & hoc supposito, possum, & potest alius petere à Deo victoriam, & evasionem talis periculi; & hoc etiam sæpe nobis contingit; & supponitur etiam obiectivè libertas proxima. Ac denique potest etiam contingere, quod durante eadem libertate proxima, eademque proxima tentatione, per quadrantem horæ, aut per minus spatium, tota illo spatio orem pro vi-

ctoria talis tentationis, & pro evasione talis periculi, idemque potest alius pro me petere; in quo casu illa oratio in eisdem instantibus coniuncta cum libertate proxima peccandi, quam supponebat, petebat pro eisdem instantibus victoriam tentationis: nulla igitur est impossibilitas in practica talis orationis, quæ obiectivè saltim mediet inter libertatem proximam peccandi, & actum secundum.

69. Confirmatur ulterius; quia quisque potest petere victoriam tentationis petitione supponenti obiectivè conditionatè libertatem proximam; hoc est, potest petere victoriam sub conditione, quod habiturus sit talem libertatem proximam constitutam per talem tentationem: sed huiusmodi oratio supponit Deum sub illa libertate proxima posse mihi pro sua libertate donare victoriam, vel non donare, non minus quàm si absolute supponeret eam libertatem proximam: ergo semper probatur assumptum, nimirum, quod adhuc supposita libertate proxima, est in dominio Dei dare victoriam, vel illam non dare, sive convertere, & non convertere. Maior, quæ sola difficilis est, probatur; quia quisque potest prudenter petere à Deo victoriam omnis tentationis, quam habuerit, & evasionem omnis periculi, quod ei contigerit; sed in omni periculo, & in omni tentatione, quæ ei contigerit, includitur quælibet determinata tentatio, & periculum sub conditione quod adveniat: ergo per talem orationem petit victoriam cuiuslibet tentationis determinatæ, & determinati periculi, sub conditione quod adveniat.

70. Explicatur; & tacita solutio præcluditur: tentatio, & periculum proximum peccandi, non est idem omnino, variato auxilio sufficienti, ac eo non variato; tentatio enim, & periculum proximum peccandi tanto est maius, quanto minor est gratia sufficiens ad vincendam tentationem; & tanto minus, quanto maior est gratia sufficiens ad victoriam; undè eadem propositio obiecti inhonesti alleciva ad illius amorem erit maior tentatio, maiusque periculum, si cogitatio retrahens sit remissa, & minor si cogitatio retrahens sit intensa; cogitatio enim attrahens, & cogitatio retrahens in voluntate se habent quasi duo pondera in statera; undè sicut vna libra posita in vna bilance, trahit, & inclinat stateram tanto magis, quanto minus est pondus contrapositum in alia, & tanto minus, quanto maius est pondus contrapositum; ita similiter cogitatio attrahens ad malum, tanto magis in actu primo trahit voluntatem, quanto est minor cogita-

tio

tio retrahens in oppositum bonum, & tanto minus, quanto est maior cogitatio retrahens in oppositum. Ex quo clare colligitur diversificari tentationem & periculum proximum peccandi, non solum per hoc quod sit diversa cogitatio atrahens ad peccandum, sed etiam ex eo quod sit diversa cogitatio retrahens: item quod hoc numero periculum proximum peccandi; & hac numero tentatio attenditur secundum utramque cogitationem, & consequenter secundum totam libertatem proximam, ita ut, dum perseverat eadem libertas proxima, perseveret absolute idem periculum proximum peccandi: dum autem est diversa libertas proxima, iam est diversum periculum proximum peccandi. Hac igitur doctrina præsupposita, quæ valde conformis est, etiam principijs contrariorum.

71 Sic argumentor: prudentissimè possum à Deo petere, quod mihi det victoriam in omni periculo proximo, & proxima tentatione peccandi; sed omnes libertas proxima peccandi est proximum periculum peccandi, & involvit tentationem proximam: ergò possum prudentissimè Deum orare, ut det mihi victoriam sub omni libertate proxima peccandi. Sed hoc supponit Deum posse dare mihi victoriam sub omni libertate proxima peccandi; alias peterem à Deo, quod non esset in Dei libera potestate: ergò Deus potest pro suo dominio, & libera potestate dare mihi victoriam sub quacumque libertate proxima peccandi: ergò similiter potest me convertere sub quacumque libertate proxima ad conversionem. Dices, Deum posse dare mihi victoriam sub quacumque libertate proxima, non dando mihi eas libertates proximas, quibus me prævidit peccaturum; sed dando mihi eas libertates proximas, quibus vidit me victurum; hoc enim pacto fiet, quod ego vincam omnes tentationes.

72 Sed contra est; quia, qui peteret victoriam in omni periculo & tentatione, minime per eam orationem peteret, quod sibi daretur ista, vel alia libertas, aut periculum, aut tentatio; sed, non curando de tentatione, periculo, aut libertate proxima, an foret hæc, vel alia, maior vel minor, in omni tentatione, & periculo, quodcumque illud foret, peteret victoriam: ergò plane supponebat, non solum Deum posse ordinare, aut providere de hac, vel illa tentatione, de hoc vel illo periculo; sed quod in omni periculo & tentatione, quodcumque illud foret, potest pro sua libertate dare victoriam. Confirmatur, facta illa ora-

tionem, & succedente periculo proximo B. peccandi, oratio intelligeretur de illo periculo proximo determinato; nam qui petit victoriam in omni periculo, quod ei advenit; adveniente periculo determinato, iam oratio petit victoriam in illo periculo absolute; petitio enim conditionata, posita conditione, iam est absoluta; sed intellecta de illo periculo determinato, supponit Deum posse dare victoriam in illo periculo pro sua libertate: ergò. Vrgetur: vel facta illa oratione, potest Deus permittere quod adveniat quodlibet periculum, vel tantum potest permittere determinata pericula, in quibus prævidit me victurum. Hoc secundum non dicent, nisi per illam orationem non necessitatur Deus ad vitanda hæc pericula præ alijs, sicuti neque ad concedendum optatum, sed liber manet; alias enim, dum annuit nostris petitionibus, hoc non faceret ex liberalitate: ergò tenentur dicere primum, nimirum, quod adhuc facta illa oratione, potest Deus nullum mihi periculum vitare. Sed oratio illa, qua petit victoriam in omni periculo, intelligitur de omni periculo, quod potest ei contingere, Deo permitte, post factam orationem: ergò supponit Deum posse dare victoriam sub omni periculo, quod potest contingere, Deo permitte, post orationem factam. Non igitur sufficit, quod Deus possit dare victoriam sub illis tantum auxilijs, vel periculis in quibus vidit voluntatem victuram.

73 Confirmatur: potest Deus mihi præcipere, immo defacto lex divina id præcipit, quod in omni periculo proximo peccandi abstinere à peccato: interrogo nunc. Hæc lex intelligitur tantum de illis periculis, in quibus Deus me prævidit non peccaturum? Hoc certe negabunt. Ergò intelligitur de omni periculo, quod mihi potest contingere absolute & sine vilo respectu ad eam prævisionem: ergò similiter, dum à Deo petimus, quod det nobis victoriam in omni periculo, non intelligitur oratio de illis periculis determinate, quibus prævidit me victurum; sed absolute de omni periculo, quod mihi contigerit. Probo consequentiam, nam, ut vidimus supra ex Augustino, nihil præcipitur in Scripturis Sanctis propter demonstrandum liberum arbitrium, quod non petatur à Deo propter adiutorium gratiæ demonstrandum, unde ipse dicebat: Da quod iubes, & iube quod vis: ergò si lex divina præcipit vincere omne periculum peccandi, sine vilo respectu ad pericula prævissa, vel non prævissa, possumus etiam prudentissimè petere victoriam in omni periculo, absque vlla restrictione

tionem ad pericula prævissa, vel non prævissa.

74 Denique respondebis, in quocumque periculo, & sub quacumque libertate proxima peccandi posse Deum pro sua libertate dare nobis victoriam; non quidem immediatè, sed superadendo aliud auxilium sufficiens, & aliam cogitationem congruam, sub qua vidit voluntatem victuram. Sed contra est; nam hoc est negare scientiam mediam, & illam facere Deo liberam; nam si sub quacumque libertate proxima potest Deus donare victoriam, vel bonum consensum pro suo dominio, & libera potestate: ergò est liberum Deo prævidere victoriam futuram sub quacumque libertate proxima, & consequenter est libera in Deo scientia media. Secundo, & vrgentius; quia sequitur voluntatem per illam libertatem proximam non posse impedire victoriam tentationis, quia per illam libertatem proximam non potest vitare, quominus Deus addat aliud auxilium congruum, sub quo præviderit victoriam futuram; sed si Deus superadderet tale auxilium, infallibiliter sequeretur victoria: ergò per illam libertatem proximam, non esset potens proximè impedire victoriam, nec peccare.

75 Tertio, nam iuxta contrarios, potissimè inter libertatem proximam, & actum secundum, nullum auxilium potest mediare, maximeque, si tale auxilium sit sufficiens, & ex parte actus primi: ergò supposita libertate proxima determinata ad peccandum, vel non peccandum, non potest illi superaddi ante actum aliud auxilium sufficiens se tenens ex parte actus primi. Quarto, quia si superadderetur aliud auxilium sufficiens, iam esset alia libertas proxima, aliudque periculum valde diversum, nec remaneret eadem prima libertas, ut ipsi contrarij sepe fatentur: ergò nunquam verificabitur, quod sub illa eadem prima libertate possit Deus libere donare victoriam, & consequenter, nec quod illam donare possit in omni periculo, & sub omni libertate, sub qua voluntas potest vincere, vel succubere. Unde ex hac solutione ad summum sequeretur, quod posset Deus immutare, & variare periculum, & libertatem proximam peccandi, excludendo vnam, & inducendo aliam; non autem salvatur, quod sub quacumque libertate proxima, & in quocumque periculo proximo peccandi posset pro sua libertate donare victoriam. Et hoc secundum est, quod nos vrgentissimè probatum relinquimus: & quod aliter salvari non potest, nisi Deus

supposita libertate proxima in voluntate; possit pro suo dominio immediatè determinare, & inclinare voluntatem quocumque voluerit.

76 Confirmantur dicta; nam supposito quolibet auxilio sufficienti, potest Deus pro suo dominio donare bonum vsum illius: ergò sub quolibet auxilio sufficienti potest Deus nos convertere. Antecedens probatur, quia prudentissimè possumus à Deo petere bonum vsum cuiuslibet auxilij sufficientis; sed quod prudenter petimus potest Deus liberaliter nobis donare: ergò supposito quolibet auxilio sufficienti, potest Deus pro suo dominio donare nobis bonum vsum illius. Maior probatur ex D. Proisero in epist. ad Demetriadem, ubi sic ait: *Vtendum tibi est his, quæ largitus est Deus, & ab eodem semper est petendum, ut donis eius fideliter, & scienter utaris*: sed auxilium quodlibet sufficiens est donum Dei: ergò à Deo semper est petendum, ut quolibet auxilio sufficienti bene utamur; possumus ergò, immo & debemus petere à Deo prudentissimè bonum vsum cuiuslibet auxilij sufficientis. Sed de his amplius quæst. sequenti.

S. V.

Ultimo probatur assumptum.

77 DENIQUE Sic argumentor: implicat quod voluntas sub aliquo auxilio sit potens proxime se convertere, quin Deus etiam possit proxime illam convertere sub eo auxilio; sed voluntas cum quolibet auxilio sufficienti ad conversionem potest proxime se convertere: ergò etiam Deus sub quolibet auxilio potest illam convertere. Maior probatur, quia implicat, quod voluntas sub aliquo auxilio se convertat, quin eius conversio sit à Deo illam convertente; implicat enim, quod voluntas possit dicere: *Ego me converti ad Deum, quin Deus me converteret ad se*; quod ne quidem negetur à contrarijs, sic probatur; nam rectè, & prudentissimè petimus & oramus dicentes: *Converte nris Domine ad te, & convertemur*; Ergò, ut nos convertamur ad Deum, necesse est, quod Deus nos convertat ad se: ergò non potest contingere, quod voluntas se convertat in Deum, quin Deus illam convertat ad se. Vrgetur; nam, vel cum auxilio sufficienti possum me convertere in Deum, quin Deus me convertat ad se, vel necesse est, quod Deus me convertat ad se, ut ego convertar ad Deum. Si hoc secundum, habeo intentum.

centum. Si primum, ut quid petimus: *Converte nos Domine ad te; & convertemur.*

78 Si dicas, solum esse necessarium, quod Deus nos convertat ad se sufficienter, dando nobis auxilium sufficiens, & hoc supposito posse nos converti ad Deum. Contra est primo, quia ut supra vidimus ex Tridentino, cum nos dicimus: *Converte nos Domine ad te & convertemur*, iam supponitur in nobis libertas ad conversionem, & consequenter auxilium sufficiens. Secundo, quia alias ea petitio faceret hunc sensum: *Converte nos Domine ad te sufficienter, sive da nobis auxilium sufficiens ad conversionem, & convertemur*; sed hunc sensum non facit: ergo. Maior patet; quia per illam petitionem solum petimus, quod est necessarium, ut convertamur ad Deum: ergo si solum est necessarium quod Deus nos convertat sufficienter, solum petimus quod Deus nos convertat sufficienter, & consequenter petitio illa favit predictum sensum. Quod autem hoc sit falsum probatur; quia dum predicto modo oramus, oramus cum magna securitate, quod si Deus nos convertat ad se, convertemur; sed nullam securitatem habemus, deo quod si Deus nos convertat ad se sufficienter, convertemur; cum sapissime contingat oppositum: ergo non facit sensum, quod Deus sufficienter nos convertat ad se, & convertemur. Secundo, quia illa petitione non petimus, quod supponitur Deum nulli denegare, etiam rebelibus, & inimicis, sed aliquid speciale; sed convertere sufficienter, sive auxilium sufficiens ad conversionem supponitur Deum illud dare, etiam rebelibus, omnibusque adultis, etiam inimicis & reprobandis: ergo non petimus tantum quod Deus nos convertat sufficienter, sive quod idem est auxilium sufficiens ad conversionem. Tertio, quia id petimus per talem petitionem, quod petebat Augustinus, dum dicebat, *Da quod iubes, & iube quod vis*; sed Augustinus non est ita intelligendus, ut solum peteret in hoc sensu: *Da sufficienter, quod iubes, sive da auxilium sufficiens ad id quod iubes, & iube quod vis*: ergo nec altera petitio intelligenda est de conversione pure sufficienti, sive de auxilio sufficienti ad conversionem. Minor probatur; nam cum certum sit Deum impossibilia non precipere, ut inquit Tridentinum, dareque semper auxilium sufficiens ad id quod precipit, alias enim non obligaret preceptum; satis inepta esset petitio, quae solum peteret auxilium sufficiens, ad id quod Deus iubet: ergo oratio D. Augustini non ita intelligenda est, ut solum petat auxilium sufficiens.

79 Certum ergo sit, quod dum petimus, quod Deus nos convertat, ut convertamur, non petimus tantum conversionem quoad sufficientiam, sed conversionem quoad efficaciam, sive conversionem actualem, & non solum conversionem in actu primo: & consequenter supponimus, quod non solum est necessarium, ut convertamur, quod Deus nos convertat in actu primo, & quoad sufficientiam; sed etiam quod Deus nos convertat efficaciter in actu secundo. Iam ergo sic argumentor: ergo dum Deus non est proxime potens me convertere efficaciter & in actu secundo, nec ego sum potens proxime me convertere. Probo hanc consequentiam in qua tota efficacia presentis discursus sita est. Primo hoc silogismo, qui potissime apud contrarios efficax est. Non possum me convertere quin Deus efficaciter me convertat: sed cum hoc auxilio sufficienti Deus non potest efficaciter me convertere: ergo cum hoc auxilio sufficienti non possum me convertere.

80 Confirmatur exemplis: nam hic silogismus efficax est: Non possum accipere à Petro librum, nisi Petrus dederit mihi librum; sed Petrus non potest dare mihi librum: ergo absolute non possum accipere à Petro librum: ergo similiter hic est efficax; Non possum accipere à Deo conversionem, nisi Deus det mihi efficaciter conversionem; sed Deus non potest mihi dare efficaciter conversionem cum hoc auxilio: ergo nec ego possum accipere à Deo conversionem cum hoc auxilio. Et reducitur ad hanc formam efficacia huius silogismi: nam quidquid non est in potestate libera Dei mihi dare, non est impotestate libera mea illud accipere: sed non est impotestate libera Dei mihi dare conversionem cum hoc auxilio: ergo non est in mea libera potestate accipere à Deo conversionem cum hoc auxilio. Maior videtur evidens; quia nihil possum à Deo accipere non libere datum ab ipso Deo: ergo quidquid non est impotestate libera Dei mihi dare non est in mea libera potestate illud accipere. Sequitur ergo quod si, dum voluntas existit cum auxilio A. v. g. Deus non habet in sua potestate libera dare voluntati conversionem efficaciter, nec illam efficaciter convertere cum eo auxilio; nec voluntas cum eo auxilio habebit in sua potestate accipere à Deo conversionem, sive, quod idem est, se convertere.

81 Sed audiamus iam ingenium, quo contrarij hanc adeo insuperabilem difficultatem dissolvere nituntur: dicunt igitur, quod quamvis Deus non habeat in

fin

sua potestate libera donare efficaciter conversionem cum hoc auxilio, sive mediante hoc auxilio, idem est, quia non habet scientiam mediam de conversione futura sub hoc auxilio; huiusmodi autem defectus non tollit quod voluntas creata cum eo auxilio possit proxime se convertere; quia potest per suam conversionem acquirere in Deo scientiam mediam de conversione futura sub eo auxilio, & potestatem proximam liberam in Deo ad donandam efficaciter conversionem per illud auxilium. Sed quidem nostra difficultas clara & urgentissima est, & à quocumque perceptibilis; hæc tamen solutio imperceptibilis & obscurissima. Quis enim poterit percipere quod voluntas sub auxilio sufficienti constituta possit per suam actualem conversionem acquirere & determinare in Deo potentiam proximam & liberam ad donandam efficaciter eam ipsam conversionem per tale auxilium? Hoc enim quantumvis explicetur per suam scientiam mediam à contrarijs, omnino imperceptibile manet. Qualiter enim recipiens donum, per ipsam receptionem dabit potestatem liberam donanti ad illud met donum liberaliter dandum? Quomodo etiam per effectum determinatur quod causa habeat potestatem liberam ad illum? Aut, ut qui per ipsam conversionem acquiratur potestas libera Dei ad illam donandam? Ad quid enim potestas ad donandam mihi conversionem, postquam illam iam habeo exercite? Hoc sane est post bellum auxilium; sive, quod difficultum apparet, per victoriam acquirere potestatem in Deo, ut me adhibet efficaciter ad ipsam. Quod totum implicationem maximam præfert.

82 Conantur id exponere per illam mutuam prioritatem, qua asserunt conversionem nostram esse objective priorem, & objective determinare in Deo scientiam mediam de ipsa ut futura sub tali auxilio, & consequenter potestatem proximam Dei, quæ constituitur per talem scientiam mediam ad donandam efficaciter conversionem; ipsam autem scientiam mediam, & potestatem proximam Dei ad donandam efficaciter conversionem antecedere physicè conversionem ipsam. Sed hæc mutua prioritas est, quæ magis imperceptibilis apparet; nam vi illius verificatur, quod mihi liberum sit, Deum habere vel non habere potestatem proximam ad donandam mihi efficaciter conversionem: item, quod hoc libere possim facere per ipsam conversionem: item quod verum sit; idem Deum habere potestatem liberam me convertendi

per hoc auxilium, quia ego per hoc auxilium defacto me converto; item quod non haberet Deus potestatem liberam dandi mihi efficaciter conversionem, nisi ego me converterem; ac denique verum esset dicere: quia ego accepi per hoc auxilium conversionem à Deo, idem est in potestate libera Dei donare mihi libere per hoc auxilium hanc conversionem; quia videlicet ego per hanc conversionem dum me converto, determino objective Deum, ut habeat potestatem liberam me convertendi per hanc conversionem. Hoc totum importat illa mutua prioritas, & ad hunc laberintum coguntur AA. contrarij: totaque illa facilitas qua promittunt componere libertatem cum Dei dominio, & providentia, ad hanc mutuam prioritatem reducitur, & in hoc circulo quiescit.

83 Sed omissa pronunc hac mutua prioritate, de qua iam supra quaest. 4. n. 20. sic aliter confirmo assumptum: ante scientiam mediam Deus est proxime potens convertere Petrum sub auxilio A. v. g. ergo sub quocumque auxilio; cum pro illo priori non sit maior ratio de vno quam de alio auxilio. Antecedens probatur, quia pro omni priori, pro quo conversio Petri sub auxilio A. est proxime possibilis Deo, Deus est proxime potens ad illam; sed priori ad scientiam mediam conversio Petri sub auxilio A. est proxime possibilis Deo: ergo & Deus proxime potens convertere Petrum sub eo auxilio. Minor probatur; quia pro priori ad futuritionem conditionatam conversionis sub auxilio A. talis conversio sub auxilio A. est proxime possibilis Deo; sed futuritio conditionata conversionis sub eo auxilio est prior objective ad scientiam mediam, cum sit determinativum illius: ergo priori ad scientiam mediam, conversio sub illo auxilio est proxime possibilis Deo. Maior probatur, quia prius est conversionem esse proxime possibilem, quam conditionate futuram; ergo priori ad futuritionem conditionatam, talis conversio est proxime possibilis. Patet consequentia, quia semper possibilitas præcedit futuritionem.

84 Dices: priori ad futuritionem conditionatam, conversionem esse proxime possibilem voluntati creatæ, non autem Deo. Sed contra: quia pro illo priori ad futuritionem conditionatam, conversio est absolute possibilis alicui; non voluntati creatæ, quæ pro illo priori non existit absolute: ergo Deo est absolute possibilis: ergo habet absolutam potestatem ad eam. Secundo, quia quodcumque possibile prius est possibile respectu Dei, quam

ref

respectu creaturæ, sicut prius est ens per participationem à Deo, quam per participationem à creatura: ergo illa conversio sub eo auxilio, prius est proxime possibilis Deo, quam voluntati creaturæ. Confirmatur, Deus non potest dare, id quod nondum habet; sed Deus dat voluntati creaturæ liberam potestatem proximam ad conversionem: ergo per prius habet Deus potestatem liberam proximam ad illam efficiendam. Tertio, nam vel Deus priori ad scientiam mediam, & ad futuritionem contingentem conditionatam cognoscit conversionem hominis sub auxilio nullam involvere contradictionem, vel id non cognoscit. Si secundum: ergo Deus per scientiam necessariam non cognoscit an conversio sub illo auxilio sit ens reale verum & possibile; quod quis dicat? Si primum: ergo cognoscit quod si talem conversionem ponat in re, nulla sequetur contradictio: sed Deus absolute, & expedite est potens facere, & ponere in re, id quod si ponat in re, nulla sequetur contradictio: ergo priori ad scientiam mediam est potens absolute & expedite ponere in re conversionem sub illo auxilio.

85 Dices, Deum per scientiam necessariam cognoscere, quod si conversio libera sub auxilio A ponatur in re absque scientia media illius, implicabit contradictionem, & quod si ponatur cum scientia media illius non sequetur contradictio. Sed contra: ergo Deus per scientiam necessariam non cognoscit, an conversio sit absolute possibilis sub illo auxilio. Probo sequelam: Deus non cognoscit, an si existat absolute loquendo implicabit contradictionem: ergo non cognoscit, an sit absolute possibilis. Antecedens probatur, quia Deus non cognoscit, an si existat existet cum scientia media, vel sine illa; sed si existat cum scientia media, non implicabit contradictionem, & si existat sine scientia media, implicabit contradictionem: ergo Deus non cognoscit, an implicabit contradictionem, an eam non implicabit si existat. Maior probatur, nam si detur scientia media pro posteriori, verum erit, quod si existat illa conversio existet cum scientia media, si verò non detur scientia media, verum erit quod si ponatur illa conversio, ponetur sine scientia media, quia ea non datur, & Deus illam acquirere non potest; sed Deus per scientiam naturalem non scit, an dabitur pro posteriori, vel non dabitur scientia media de conversione sub auxilio A: ergo non scit, an si detur ea conversio dabitur cum scientia media, an dabitur sine illa,

86 Confirmatur; pro casu quo conversio sit conditionate defutura sub auxilio A, conversio sub auxilio A est antecedenter ponibilis à Deo, vel non? Si concedis: ergo antecedenter ad defuritionem conditionatam est Deus absolute potens ponere conversionem, & consequenter ante scientiam mediam. Si negas: ergo in eo casu conversio est, antecedenter impossibilis impossibilitate absoluta. Patet, quia quod non est antecedenter ponibile à Deo absolute, est antecedenter impossibile, sive impossibile, absolute loquendo: ergo iam Deus antecedenter ad futuritionem, vel defuritionem conditionatam non scit, an conversio sub illo auxilio sit absolute possibilis, vel ponibilis.

87 Dices, pro illo priori conversionem sub eo auxilio esse proxime possibilem voluntati creaturæ, non autem Deo, nisi tantum remote. Sed hoc idem est quod impugnatum relinquimus; & ulterius impugnatur; nam pro illo priori non est proxime possibilis conversio voluntati creaturæ: ergo. Probo antecedens; voluntati nondum existent: nihil est proxime possibile; sed pro illo priori voluntas nondum existit, sed adhuc est in statu puræ possibilitatis: ergo conversio non est proxime possibilis voluntati creaturæ. Dices, pro illo priori voluntatem non existere, attamen fit hypotesis: *Si existeret*; ac proinde, quamvis non sit absolute sibi proxime possibilis conversio, attamen conditionate, hoc est, si existeret sub eo auxilio, est ei proxime possibilis conversio. Rectè: ergo pro illo priori nulli est absolute possibilis proxime conversio, quia nec absolute est proxime possibilis voluntati, ut tu fateris; nec absolute est proxime possibilis Deo, ut tu etiam concedis. Dices, hoc verum esse, quia pro illo priori, absolute loquendo, plura deficiunt requisita ex parte actus primi, ut ponatur conversio, ac proinde pro eo priori solum est remote possibilis Deo. Sed contra est primo: quia, ut infra dicam nihil deficit ex parte Dei ad ponendam in re conversionem, nec ex parte actus primi, & potestatis divinæ: ergo Deo est proxime possibilis absolute illa conversio. Secundo, quia maius sequitur absurdum, nimirum, quod nec remote sit absolute possibilis Deo: ergo. Probo sequelam: sequitur quod Deus non habeat potestatem absolutam adhuc remotam ad ponendam in re illam conversionem liberam: ergo sequitur non esse absolute possibilem Deo adhuc remote. Antecedens probatur, quia ille cui deficit aliquod requisitum ex parte actus primi ad aliquid ponendum in re;

re; tunc tantum est potens absolute, licet remote ad illud ponendum, quando est potens adquirere illud requisitum ad potestatem proximam, quod illi deficit; si tamen non possit acquirere illud requisitum, nequam est absolute potens, adhuc remote, quia nec habet potestatem proximam, nec illam acquirere potest, & sic absolute dicitur non potens. Sed scientia media de conversione sub auxilio A requiritur in Deo ex parte actus primi, ut libere convertat hominem sub illo auxilio, & hæc est ab ipso Deo inadquisibilis: ergo quando deficit talis scientia media, sive pro priori ad ipsam Deus non est absolute potens, adhuc remote, ad ponendam in re conversionem: Tum sic: ergo conversio non est Deo absolute possibilis, nec remote. At qui nec est voluntati creaturæ absolute possibilis nec proxime, nec remote; cum voluntas creata non existat: ergo conversio illa sub illo auxilio non est absolute possibilis, adhuc remote: ergo erit absolute impossibilis, etiam remote: ergo chimera: ergo conversio sub illo auxilio, prout ponitur à contrariis erit repugnans. Urgetur: quod non est absolute possibile adhuc remote, nunquam potest fieri absolute possibile: sed quod nunquam fieri potest absolute possibile, & non est tale, est chimera: ergo. Maior probatur; quia quod potest fieri absolute possibile, est remote possibile, cum detur possibilitas ut fiat possibile; ergo contra, quod non est absolute possibile adhuc remote, non potest fieri absolute possibile.

88 Si dicas: eam conversionem esse intrinsece absolute possibilem possibilitate obiectiva intrinseca, licet in nulla causa nec imprima, nec in secunda sit tunc absolute possibilis. Contra est; quia omnis possibilitas obiectiva & intrinseca à priori infertur ex possibilitate extrinseca in causa; potissimè in causa prima; unde ideò quodlibet possibile est intrinsece, & obiective possibile; quia est possibile extrinsece in omnipotentia; non enim ideò Deus potest illud producere, quia possibile est; sed contra ideò intrinsece possibile est, quia Deus potest illud producere: ergo non aliter potest esse possibile, nec habere maiorem possibilitatem obiectivam & intrinsecam, quam eam, quam habet in causa; sed in causa prima non est absolute possibilis adhuc remote iuxta probata: ergo falso dicitur quod obiective & intrinsece sit absolute possibilis illa conversio.

89 Ex quo, iam vides qualiter ex contrariis principiis sequitur voluntatem creatam, non dum existentem vel futuram, pro priori ad omne Dei decretum, in causa

esse cur alij actus sint absolute possibiles, alij absolute impossibiles, non solum extrinsece, sed etiam intrinsece, ac proinde possibilitatem absolutam, tam intrinsecam, quam extrinsecam, etiam remotam ab arbitrio dependere voluntatis creaturæ, nondum existentis, nec futuræ; quæ quidem in illa statu suæ possibilitatis arbitrare dicitur, non solum defuritione, vel non futuritione conditionata suorum actuum, sed de possibilitate, & impossibilitate absoluta, tam intrinseca, quam extrinseca eorum; quod nisi iudicetur absurdum, nescio quid absurdum reputari possit.

§. VI.

Solvuntur argumenta.

90 **O**BJECIES Primo pro contrariis; nulla sequitur imperfectio in Deo ex eo quod illi deficiat potestas absoluta convertendi hominem: ergo nec absurdum. Antecedens probatur primo, quia iuxta opinionem probabilem asserentem omnipotentiam divinam, aut Deum non esse intrinsece connexum cum creaturis possibilibus; quamvis nulla creatura esset possibilis, nulla perfectio deficeret Deo; & tamen tunc non esset absolute potens eas producere: ergo quamvis Deus nullam creaturam convertere posset absolute, nulla perfectio intrinseca deficeret Deo. Secundo, quia quamvis deficeret in Deo possibilitas absoluta libera ad convertendum hominem, nullum prædicatum necessarium Deo deficeret; sed omnis perfectio intrinseca Dei est prædicatum necessarium ipsius: ergo nulla perfectio intrinseca Deo deficeret. Maior probatur; quia talis potestas absoluta est prædicatum contingens, constituitur enim per scientiam mediam, quæ contingens est Deo: ergo quamvis ea deficeret, non deficeret prædicatum necessarium Dei.

91 Respondeo negando antecedens; ad eius primam probationem, nego & non admitto illam opinionem probabilem; eam enim reiciunt etiam plerique PP. Societatis, & omnes Thomistæ; eo potissimum, quia iudicant defuram in Deo perfectionem maximam, & intrinsecam si deficeret potestas absoluta ad producendas creaturas; unde cum hoc sit quod in præsentibus disputatur, impertinenter, & contra iuxta rationem opponitur nobis illa sententia probabilis. Et argumentum retorquetur in adversarios, quia longe probabilior est, & vera opinio contraria asserens,

rens, quod si fornicia redderetur impossibilis, & Deus absolutam potestatem non haberet illam producendi, deficeret in Deo omnipotentia, maximaque perfectio intrinseca Dei: sed magis explicatur omnipotentia divina in hominum conversione, quam in productione fornicæ: ergo multo magis verum erit; quod si conversio Petri redderetur Deo impossibilis, ita ut Deus non haberet potestatem absolutam illum convertendi, deficeret Deo omnipotentia, maximaque Dei perfectio. Sed etiam posse dari disparitatem, quia nimirum, si fornicia redderetur impossibilis, in opinione negante connexionem Dei cum possibilibus, tunc deficeret potestas absoluta ob defectum possibilitatis intrinsecæ & necessariæ ex parte terminis; at verò in casu huius quæstionis, stante possibilitate intrinseca & necessaria conversionis, Deo negatur possibilitas absoluta ad hominem convertendum; quod esse non potest, quin deficiat Deo aliqua perfectio. Unde insto etiam ex hac parte. Nam adhuc illa sententia admittitur, si stante intrinseca possibilitate fornicæ, Deus non posset absolute illam producere, necessario deficeret aliqua potentia intrinseca ex parte Dei, & consequenter aliqua perfectio: sed contrarij in præsentia asserunt, quod stante possibilitate intrinseca conversionis libera Petri sub auxilio & libertate A, Deus non potest absolute eam ponere in rerum natura: ergo hoc fieri non potest, nisi deficiat Deo aliqua perfectio. Alij disparitates assignari possent. Sed melius est negare illam opinionem; non enim tenemur contrariorum sententias conciliare.

92 Ad secundam probationem nego maiorem: ad eius probationem, nego antecedens. Quod enim nos in præsentia reputamus absurdissimum est, quod Deus contingenter habeat potestatem absolutam ad hominem libere convertendum, & quod talis potestas absoluta non sit perfectio Deo metaphysicè necessaria. Ut enim inquit D. Thomas: *Ipsam facere subiacet voluntati divinæ, non autem ipsum posse, quod est naturale: ideo enim Deus aliquid facit, quia vult; non tamen ideo potest, quia vult, sed quia talis est in sui natura*: Potestas enim in Deo ad aliquid faciendum, dominiumque absolutum, perfectio Dei est formaliter, ita ut ex terminis maior perfectio sit habere maius dominium absolutum, minorque minus dominium absolutum habere, minoremque potestatem absolutam: ac proinde si Deus posset esse magis potens, & habere maius dominium, posset

esse magis perfectus, perindeque, idem est asserere potestatem absolutam, & absolutum Dei dominium convertendi homines posse deficere Deo, sive posse augeri, aut minui, variari, aut aliter se habere; ac dicere aliquam perfectionem Dei deficere posse, augeri, vel minui, vel variari; quod quam absurdum sit, quis non videat?

93 Sed replicabis: potestas proxima in Deo ad aliquid faciendum est Deo contingens, & defectibilis, quamvis nulla perfectio possit deficere Deo: ergo idem dici poterit de potestate absoluta. Antecedens probatur: ante quam Petrus existat, v. g. non datur in Deo potestas proxima illum convertendi; & tamen nulla perfectio intrinseca Deo deficit: ergo. Maior probatur primo, quia quotiescumque duæ causæ concurrunt ad aliquem actum, nequit vna habere potestatem proximam ad illum, dum altera nondum est proxime potens ad talem actum; sed conversionem Petri, tam Petrus, quam Deus necessario debent concurrere; nequit enim fieri sine utriusque concursu; & dum Petrus nondum existit, non habet potestatem proximam ad conversionem; ergo nec Deus.

94 Respondeo primo, distinguendo antecedens: potestas proxima est Deo contingens, & defectibilis ab intrinseco, & pro libertate ipsius Dei, transeat: pure ab extrinseco, & pro libertate alterius, nego antecedens, & consequentiam; quia, quamvis hoc modo sit Deo defectibilis potestas proxima pro sua libertate, manet tamen in Dei dominio, & absoluta potestate illam habere; vel non habere, ac proinde non minuitur potestas Dei, quia qui potest pro suo libito habere, vel non habere potestatem proximam, sive illam approximare, tantam potestatem absolute habet, ac si iam esset approximata, ut mille exemplis probari posset; at verò cui deficit potestas absoluta, ita deficit, ut illam pro suo libito acquirere non possit, ut patet in opinione quam impugnamus; nam iuxta illam quando Deo deficit potestas libera ad hominem convertendum, nequit Deus pro suo libito illam acquirere; & hoc est manifestum argumentum impotentia, vel minoris potentia, ac per consequens, minoris perfectionis. Sed non satis fido huic solutioni; non quia sufficientissima non sit ad solvendum argumentum, sed quia veriorum iudicio sequentem.

95 Respondeo enim secundo, negando antecedens: ad eius probationem, nego maiorem; ad cuius probationem, distinguo maiorem, si vna per unicum actum

actum. possit ponere potestatem alterius in re & eius actum, nego maiorem: si id non possit, transeat maior: & concessa minori, nego consequentiam; quia Deus unico actu suæ voluntatis potest si velit creare Petrum, dare illi potestatem proximam se convertendi, illumque convertere. Nec mirum, nam totum mundum omniaque, quæ per totam æternitatem fiunt cum tam longis successibus, & distantijs, omnia unico actu ipse facit, ut supra vidimus quæst. 9. à num. 138. nec enim ipse tempora expectat, nec à locis distat, nec dispositiones, aut alia requisita præstolatur, sed omnia adsunt ei præsentia, pro suaque voluntate, ac proinde ad mille mundos producendos, & ad quæcumque voluerit proximos est, proximamque potestatem, immediatamque dominium habet, siquidem omnia unico actu facere potest.

96 Sed replicabis: quando Petrus non existit, plura deficiunt requisita ex parte actus primi, ut convertatur Petrus, sive ad eius conversionem; sed deficientibus requisitis ex parte actus primi ad Petri conversionem, non datur potestas proxima ad illam: ergo. Respondeo distinguendo maiorem: plura deficiunt requisita ex parte actus primi in Deo, nego maiorem: ex parte actus primi Petri, concedo maiorem: & distinguo minorem: in illo ex parte cuius deficiunt requisita ex parte actus primi concedo: in illo ex parte cuius non deficiunt requisita, nego minorem, & consequentiam; quia, ut supra vidimus, Deus convertit homines immediate per actum suæ omnipotentia, quo omnia facit, & Petrus se convertit per actum suæ voluntatis; alia autem sunt requisita ex parte actus primi in Petro ad actum secundum conversionis; alia in Deo ad actum secundum illum convertendi; omnia enim quæ requiruntur ex parte actus primi in Petro ad eius conversionem possunt subsequi, & fieri per illum actum, quo Deus active ipsum convertere potest; Deus enim ex parte sua completissimus, & proximus est ad faciendum quodcumque voluerit, ex parteque sua nulla indiget creatura, ut per illam compleatur, aut reddatur proxime potens ad aliquid faciendum. Licet enim inter effectus eius alij alijs indigeant, ut fiant proxime possibiles in alijs causis secundis, & ut causæ secundæ illos producere possint, tota hæc indigentia, & prærequisitio se habet ex parte ipsorum effectuum relate ad suas causas secundas; sed ex parte Dei nulla datur indigentia, aut

prærequisitio, ut per unum effectum compleatur eius potentia ad producendum alium; ipse enim ex parte sua & per suam essentiam completissimus est ad omnes posibles effectus producendos; quod verum est, non solum in actu primo, sed etiam in actu secundo, nec enim in Deo intelligi valet aliqua incompletio nec ex parte actus primi, nec ex parte actus secundi.

97 Et quidem, si ipsi contrarij admittunt casum in quo voluntas sit proxime, & absolute potens se convertere sub auxilio A, quin Deus sit proxime potens illam convertere cum illa auxilio; quia videlicet voluntas cum eo auxilio est potens per ipsam conversionem reddere Deum potentem libere & proxime illam convertere; cur nos dicere non possumus, quod quamvis nondum Petrus existat, Deus est proxime potens illum convertere; quandoquidem per unicum actum suæ voluntatis, simul simultate decernentis, potest decernere existentiam Petri cum omnibus requisitis, eiusque conversionem, & hæc omnia unico actu efficere.

98 Sed, ut clarior hæc doctrina fiat, replicabis: prius potest Deus creare Petrum, quam illum convertere, nec potest illum convertere, nisi postquam sit creatus: ergo usquedum sit creatus nequit illum ad se convertere, nec habet potestatem proximam illum convertendi. Secundo: quando causæ deficit aliquod requisitum ad aliquid faciendum, quod requisitum vnice poni potest pro libertate alterius, & non pro sua libertate, non dum est proxime potens illud facere: sed ad faciendum Petrum penitentem, qui non dum peccavit, deficit peccatum illius, quod quidem poni non potest pro libertate Dei; sed vnice pro voluntate Petri: ergo antequam Petrus peccet non habet Deus potestatem proximam faciendi Petrum penitentem. Tertio: prævisio meritorum prærequisitur ex parte actus primi in Deo ad præmiandum; sed læpe deficit in Deo prævisio meritorum, timorum respectu illorum qui non meruerunt, nec vnquam merebuntur: ergo respectu illorum potestas proxima illos præmiandi deficit in Deo.

99 Respondeo distinguendo antecedens: prioritate, & posterioritate ex parte facti, vel faciendi, concedo antecedens; prioritate vel posterioritate ex parte facientis, aut ex parte actus eius aut primi, aut secundi, nego antecedens, &

consequentia in eodem sensu; quavis enim Deus non possit res facere, nisi ordinate, cum eo ordine, quo petunt in se, nimirum unum prius, & aliud posterius, hic tamen ordo prioritatis, & posterioritatis est factus ab ipso Deo, & unice tantum se tenet ex parte rei factæ; ex parte tamen facientis, aut potentis facere, nec est prior in Deo potestas faciendi unum, quam potestas faciendi aliud, nec actus secundus faciendi unum, quam actus faciendi aliud, sed simul & per omnimodam identitatem.

100 Ad secundam, distinguo maiorem; si unice possit poni pro libertate alterius, excludendo quod ponatur pro libertate propria, sive positive, sive permissivè, concedo maiorem: si pro libertate propria possit poni permissivè, nego maiorem: & distincta minori eodem modo, nego consequentiam; quia, quamvis Deus non possit ponere peccatum Petri, nec sit in eius libertate illud positive causare, aut facere, est tamen in eius libera potestate quod existat, vel non existat; quia est in eius libera potestate illum permittere, vel non permittere, & Deo illud permittente, infallibiliter sequitur quod existat; unde non debet Deus expectare peccatum Petri, ut possit facere Petrum poenitentem, sed simul habet in sua proxima potestate & permittere peccatum, & facere Petrum poenitentem, simul inquam, simultate potestatis divinæ, non verò simultate peccati cum poenitentia.

101 Ad tertiam, distinguo maiorem: prævisio meritorum ut ipsi Deo possibile, & in sua libera potestate existentium, concedo maiorem; prævisio meritorum ut in re existentium extra causas, nego maiorem: & distincta minori eodem modo, nego consequentiam; quia quamvis ut Deus præmier in actu secundo, ex parte ipsius præmij prærequirantur merita præexistentia in re, attamen ut Deus habeat potestatem proximam, & completam, & sit in actu primo proximo ad præmiandum si velit, non requiritur quod prævideat merita ut absolute existentia in re, sed sufficit quod prævideat se habere merita in sua libera potestate, ita ut possit unico actu dare merita, & præmia ipsis correspondentia.

102 Sed dices: merita ut absolute prævisa movent Deum liberè ad præmiandum; sed quod liberè mover voluntatem præmiantis intelligitur in signo actus primi, & in signo potestatis ad præmiandum: ergo merita, ut absolute prævisa intelliguntur in signo po-

restatis proximæ ad præmiandum: ergo constituunt illam potestatem proximam Dei ad præmiandum: ergo illa proxima potestas est Deo contingens, sicut prævisio absoluta meritorum. Hæc replica tangit illam difficultatem de obiecto motivo divinæ voluntatis, an scilicet aliquod obiectum creatum possit movere divinam voluntatem ad aliquem actum, in qua partem negativam tenent Thomistæ omnes, cum quibus & nos Deo dante. Unde cum eis, nego maiorem in rigore acceptam; nam merita non movent obiectivè divinam voluntatem ad præmiandum, nisi quatenus eminenter contenta in essentia divina, divinaque bonitate, quæ est unicum motivum divinæ voluntatis ad omnia decernenda; quod quidem in præsentia non tan disputandum est, quam supponendum, quo tamen supposito, non prærequiritur ex parte actus primi in Deo ad præmiandum prævisio meritorum, sed solum requiritur in ipso actu secundo, vel ex parte præmij; nam Deus unico actu potest decernere meritum, & præmium.

Et quidem semper valde notandum est illud assertum D. Thomæ: *Quod Deus non propter hoc vult hoc, sed vult hoc esse propter hoc*: In quo valde denotat, quod quando vult præmium propter meritum, meritum ipsum non debet per sui prævisionem movere Deum ut velit præmiare; quia iam propter meritum vellet præmium; sed unico actu vult præmium, & meritum, & præmium esse propter meritum; ac proinde prævisio meriti absolute futuri non prærequiritur ex parte actus primi ad actum præmiandi. Quæ quidem licet suam habeant difficultatem, verissima tamen sunt, ut suo loco videbimus; sicque salvatur Deum esse completissimum ex parte sua, proximèque potentissimum ad quodcumque possibile faciendum; totamque indigentiam, & dependentiam, quæ solet reperiri inter effectus creatos, tantummodo esse inter ipsos, & ex parte ipsorum, ita ut unus requiratur ad possibilitatem proximam alterius intra ordinem creatum: omnes autem possibilitates proximæ, & potentia etiam remotæ, ac remotissimæ, ipsique actus, & omnia quantumvis distincta, & distantia, sub proxima potestate Dei cadunt, quæ simul ex parte sua omnia amplectitur, quæ omnia simul potest, & simul liberè disponit, & ipsum ordinem, & distantiam, quam inter se habitura sunt, ipsamque dependentiam; quod quidem recte compatitur cum sola eminentia

tia actus divini, qui sine sui pluralitate, aut compositione omnia immediate disponit.

103 Obijcies secundo: nullum est inconveniens in eo quod Deus non possit convertere voluntatem cum eo auxilio, quo ipsa se potest convertere: ergo ruunt dicta. Antecedens probatur; quia voluntas creata cum solo auxilio sufficienti potest se ipsam convertere; & tamen Deus cum solo auxilio sufficienti nequit illam convertere; quia indiget auxilio efficaci ad illam convertendam: ergo. Sic solent contrarij instare fundamenta præiacta; sed inutiliter; & miror quod serio, & ex animo. Nam ipsi non possunt ignorare quod, dum nos dicimus voluntatem cum solo auxilio sufficienti posse se convertere, non negamus ad actualem conversionem requiri ex parte Dei auxilium efficace; itemque, quamvis sine auxilio efficaci demus posse sufficiens in voluntate ad conversionem, non dicimus dari posse ad ponendam conversionem sine auxilio efficaci. Hoc autem ita intellecto, non satis percipio, quid valeat instantia; quia Deus etiam sine auxilio efficaci, & præscindendo ab ipso, habet potestatem proximam, & expeditam ad convertendam voluntatem, licet non ad conversionem ponendam sine auxilio efficaci; hoc enim, nec voluntas creata facere potest; quia est chimericum, & implicatorium; nunquam ergo probat instantia quod, dum voluntas cum aliquo auxilio est potens proximè se convertere, Deus etiam non sit proximè potens illam convertere sub eo auxilio.

104 Itaque in forma, nego antecedens: ad cuius probationem, distinguo maiorem: voluntas cum solo auxilio sufficienti potest se convertere, solitudine excludente auxilium efficace ex parte potestatis, concedo maiorem: solitudine excludente auxilium efficace ex parte actus secundi ad conversionem actualem, nego maiorem: & distincta minori eodem modo, nego consequentiam. Quia sicuti, solo existente auxilio sufficienti, voluntas est potens se convertere; ita solo existente auxilio sufficienti, Deus est potens eam convertere: & sicuti voluntas non se convertet in actu secundo, nisi dependenter ab auxilio efficaci, ita nec Deus illam convertet in actu secundo, nisi per ipsum auxilium efficace; unde nunquam salvatur quod aliquid possit proximè, nec remotè voluntas creata; quod Deus etiam non possit potestate absoluta proxima, & completissima.

105 Argues tertio; quia quamvis Deus non possit convertere voluntatem sub auxilio determinato A, non sequitur, quod aliquid creatum non sit in potestate libera Dei; sed dummodo hoc non sequatur, non sequitur absurdum; quia ad Dei omnipotentiam sufficit, quod omne creatum sit in eius libera potestate: ergo. Maior probatur, quia quamvis non possit convertere voluntatem sub eo auxilio, salvatur quod tam auxilium, quam conversio sint in libera potestate Dei: ergo totum remanet in libera potestate Dei, & non sequitur quod aliquid non sit in eius libera potestate. Antecedens probatur; quia potest Deus pro sua libertate ponere auxilium illud; quamvis sine conversione, & potest ponere conversionem illam, quamvis sine auxilio illud, nimirum per aliud auxilium: ergo salvatur, quod tam auxilium, quam conversio sint in libera potestate Dei. Confirmatur; quamvis Deus non possit conversionem illam extorquere à voluntate, relinquendo illam liberam, potest tamen eam necessitando: sed hoc sufficit, ut conversio illa sit in libera potestate Dei: ergo salvatur quod conversio illa sit in libera Dei potestate. Respondeo, negando maiorem: ad cuius probationem in primis, transmissio antecedenti, nego consequentiam; quia non solum auxilium, nec sola conversio est aliquid creatum; sed etiam conversio sub illo auxilio, sive hoc quod est *voluntatem cum illo auxilio converti*; cum autem hoc non esset in libera potestate Dei, nec Deus de sua potentia absoluta posset facere quod illud in re contingeret; iam verificaretur, quod aliquid creatum non esset in libera potestate Dei; quamvis aliunde conversio divisim ab eo auxilio, & auxilium divisim à conversione essent in libera potestate Dei.

106 Deinde, nego antecedens: ad cuius probationem, nego etiam antecedens quoad secundam partem; nam conversio illa eadem numero essentialiter dependet ab eo numero auxilio, nam cum sit actio, & actio per se, & essentialiter dependeat à suis causis immediatis, & auxilium sit causa immediata illius conversionis, sequitur quod ea conversio essentialiter, & per se ipsam dependet ab eo auxilio, quod quidem plures ex contrarijs fatentur. Si verò dicas conversionem voluntatis esse actum eius, qui consistit in qualitate, non in actione. Contra est; quia quamvis actus voluntatis consistat in qualitate, consistit in illa, ut producta à voluntate

per actionem, aliàs non esset actus vitalis; at ea actio numero essentialitèr dependet ab eo auxilio determinato: ergò etiam actus voluntatis, vt productus per illam actionem, sive quatenus est ille actus numero. Deinde quia faciam argumentum in illa actione, quæ est aliquid ore actum, & tamen ea numero actio non potest à Deo causari per aliud auxilium sufficiens; quia eadem actio nec de potentia absoluta potest divisim esse à duobus principijs, vt diximus in Philosophia, vt fatentur ipsi contrarij: ergò.

107 Ex quo ad confirmationem imprimis dico, quod conversio illa eadem numero, non potest oriri à voluntate necessitata; quia si oriretur à principio necessitante, iam esset ab alio principio, & esset alia actio saltim numero distincta à conversione libera. Secundo dico, quod libertas est intrinseca actui voluntatis, vt plures ex contrarijs nobiscum defendunt; ac proinde, si ea conversio fieret à Deo per necessitatem, iam esset alia: non ergò sequitur, quod illam eandem conversionem possit Deus extorquere à voluntate eam necessitando. Tertio dico, quod, dato casu quod libertas sit extrinseca actui, debet saltim esse aliquid creatum; est enim libertas creata: licet autem daremus, quod Deus posset necessitando efficere ipsam conversionem, non autem libertatem illius: ac proinde iam aliquid creatum non esset in libera potestate Dei illud ponere, vel non ponere.

108 Obijcies quarto, quod Deus non possit aliquam creaturam liberè convertere, non est contra supremum Dei dominium, & omnipotentiam: ergò nec absurdum. Antecedens probatur; quia de facto Angelus malus est inconvertibilis, & inflexibilis, præcipuè in sententia Divi Thomæ, & non potest converti; & tamen hoc non est contra supremum Dei dominium: ergò nec primum. Consequentia probatur: ideò non est hoc secundum inconveniens, quia impossibilitas conversionis in demone est ex suppositione; at etiam quod Deus non posset convertere aliquam creaturam esset ex suppositione quod illa nollet: ergò. Hoc etiam argumento solent instare nostra fundamenta supra iacta. Sed vide quam iniuste. Imprimis falsum est, quod Deus de sua potentia absoluta non potest Angelum malum convertere, nec id admittit Schola Divi Thomæ, seu solum, quod attempta eius na-

turali exigentia, vi cuius petit inflexibilitèr perseverare in ea resolutione, quam semel deliberatè concepit, non possit converti, nec penitere; ex hoc autem non tollitur quominus Deus possit illum convertere, vel illum destruendo & de novo creando cum bona voluntate, & conversione ad Deum; vel auferendo ab ipso actum illum inflexibilem per suspensionem concursus, & immutando, ac reificando intellectum eius, vel alijs mille modis, quibus Deus supra exigentiam connaturalem id facere posset.

109 Sed dices, quod si Deus supra, vel contra exigentiam naturalem eius illum ad se converteret, hæc conversio non esset libera, immo nec voluntaria. Respondeo, quod esset voluntaria & libera; quia ablato illo actu inflexibili, tam ex parte intellectus, quam ex parte voluntatis, posset Deus constituere Angelum, sicut prius fuit in statu indifferentiæ, & sic facere, quod liberè se converteret, & peniteret de peccato: non quia ipsa conversio, & penitentia esset contra eius naturam formalitèr, sed tantum præsuppositivè, nimirum, quatenus immutatio ex parte actus primi, & potestatis fuisset supra naturam ipsius Angeli: at verò immutato actu primo, sive potestate proxima, iam connaturaliter Angelus, & liberè se converteret, & peniteret de peccato præterito.

110 Secundo: dato casu quod Deus non posset convertere ipsum Angelum, adhuc de potentia absoluta: nihil mirum, nam nec Angelus ex suppositione peccati se convertere potest; est enim omnino inflexibilis, ita vt flectere se non possit, nec mutare dictamen. At verò in opinione contraria, homo ipse cum quolibet auxilio sufficienti potest proximè se convertere, & nihilominus admittitur possibile, nedum quod Deus non posset illum convertere sub quolibet auxilio sufficienti; sed quod nec de sua potentia absoluta, nulloque modo, aut medio ipsam convertere possit conversione libera, de qua semper loquimur. Tertio, dato etiam per impossibile quod Angelus post peccatum se convertere posset, & Deus illum non posset convertere, quamvis hoc esset maximum absurdum, non tamen æquatur absurdum, quod devorat opinio, quam impugnamus; nam liberum fuisset Deo permittere, vel non permittere Angelum primè peccatum; potuissetque Deus illud conservare cū recto dictamine,

ne, & voluntate recta ac libera, ac per consequens impotentia illi ad se convertendi post peccatum esset ex suppositione libera Deo; at verò opinio, quæ impugnamus, admittit casum, in quo, nec Deus posset Angelum conservare cum recta voluntate libera, nec illum, adhuc in principio ante peccatum, posset ad se inclinare, ac convertere, quia nullum haberet auxilium efficax ad id faciendum; ac per consequens hæc impotentia non esset consequens, & ex suppositione sibi libera, sed antecedens, & absoluta. Vide igitur quam iusta ratione nos instent contrarij ex inflexibilitate Angelorum, cum tam claras admittat disparitates, ipsis etiam notas.

111 Alium vidi ita arguentem: non minus pertinet ad supremum Dei dominium, & omnipotentiam posse indurare quamlibet naturam intellectualem, quam posse illam ad se convertere; sed datur aliqua natura intellectualis, quam Deus non potest, adhuc de sua potentia absoluta, indurare in malo, quin ex hoc sequatur eversio divini, ac supremi Domini: ergò paritèr dari potest aliqua creatura, quam Deus de sua potentia absoluta ad se convertere non possit. Minorem, in qua est difficultas, sic probabat: Deus de sua potentia absoluta nequit indurare in malo naturam humanam Christi Domini, cum sit intrinsece impeccabilis; & tamen hoc non est contra supremum Dei dominium: ergò datur aliqua natura, quam Deus de sua potentia absoluta indurare non potest, quin sit contra eius supremum dominium. Confirmabat: ideò hoc secundum non est contra supremum Dei dominium; quia talis impotentia est ex suppositione libera Deo, quia nimirum liberè voluit unire sibi naturam illam; sed etiam impotentia, quæ Deus habet ad convertendam creaturam, est ex suppositione quod dedit libertatem creaturæ, quæ suppositio est Deo libera: ergò.

112 Respondeo primo negando minorem; ad cuius probationem nego etiam maiorem; quia quamvis natura humana, quæ est in Christo Domino sit intrinsece, & substantialitèr impeccabilis, hoc habet per gratiam unionis, sive per unionem ad verbum sibi gratiosam, & non debitam. Unde, quamvis attempta lege ordinaria, & connaturalitate ipsius unionis, quæ natura sua petit permanere per totam eternitatem, non possit Deus indurare illam naturam, quia nequit tollere unionem illius hypostaticam; tamen de potentia absoluta posset separare illam naturam à Verbo; & tunc posset illam indurare

iam separatam; quia tunc nullum esset impedimentum peccati, nec indurationis, ac proinde ex hac parte nihil probat argumentum. Secundo; quia si Deus non potest indurare illam naturam, vt unitam Verbo, hoc etiam est impossibile ipsi naturæ, quæ se ipsam minime indurare potest, nec peccare: at verò apud contrarios voluntas creata cum infinitis auxilijs posset se convertere, & Deus cum nullo, & sub nullo potest illam convertere.

113 Deinde: dato quod Deus non posset indurare naturam humanam Christi Domini, dico quod hoc esset ex suppositione libera sibi, quod illam univit hypostaticè Verbo. Unde ad confirmationem, ommissa maiori, nego minorem, quam sæpe inculcant contrarij, & nescio quo iure; nam tunc dicitur Deum non posse aliquid ex suppositione sibi libera, quando potuit non facere illam suppositionem, & ea non facta posset facere, quod nunc non facit. V. g. ideò non potest reprobare prædestinatum ex suppositione sibi libera, quia potuit illum non prædestinare, & eum non prædestinando, potuit reprobare; quod si defacto non potest, hæc impotentia est consequens suppositionem liberam prædestinationis. At interrogò contrarios, quænam est illa suppositio, vi cuius Deus non potest convertere voluntatem meritorie? Nam si est scientia media, qua Deus previdet voluntatem dissensuram sub omnibus auxilijs, ea scientia media non est libera Deo, nec fuit in manu Dei illam impedire; item nec pro priori ad illam Deus potuit antecedentèr potestate absoluta voluntatem convertere. Si verò ea suppositio est, quod voluit facere liberum hominem: contra est; quia antequam Deus vellet facere hominem liberum, previdit iam eum dissensurum auxilijs, & fuit absolute impossibilitatus ad illum meritorie convertendum, quia illa previsione est ante omnem volitionem liberam Dei: ergò prædicta impotentia est absoluta, vt pote ante omnem suppositionem liberam Deo.

114 Si dicas eam suppositionem fieri ex parte hypotesis per scientiam mediam; quia scientia media tantum affirmat dissensum sub hypotesi libertatis, sive sub conditione, quod Deus faciat voluntatem liberam: contra est, quia hæc hypotesis, vt facta per scientiam mediam conditionalitèr, non est Deo libera, sed metaphysicè necessariatum quia, vt facta per scientiam mediam, remanet mere possibilis, & vt possibilis est metaphysicè necessaria: tum quia Deus metaphysicè est necessitatus ad faciendam conditionatè eam hypotesim, vt

videat quid foret si poneretur. Alias enim posset Deus non apprehendere conditionaliter illam, & consequenter non iudicare, quid foret sub illa; quod apud contrarios est metaphysicè impossibile: non ergo ea suppositio est libera Deo prout facta per scientiam mediam. Ac denique quamvis ea suppositio esset libera Deo, talis est conditionis, vt sine illa sit magis impossibilis conversio libera & meritoria hominis; nam si Deus non potest hominem convertere conversione libera, ex suppositione quod velit illi conferre libertatem, minus poterit si nollit ei conferre libertatem, nam eum liberè convertere conversione libera, non faciendò illum liberum ad conversionem, chimericum est, & repugnans, non minus quam hircocerbus. Vnde nec potest, eam faciendò suppositione, hominè convertere, nec eam non faciendò; cur igitur, aut in quo sensu dicetur hæc impotentia, ex suppositione tantum, & non potius impotentia absolutissima.

§. VII.

Ultima conclusio probatur.

115 **D**ICO Ultimo: Ex principijs contrariorum negantium prædeterminationem physycam sequitur utrumque absurdum probatum duplici conclusione præcedenti. Et quidem quod sequatur absurdum secundæ conclusionis, nimirum quod Deus non possit convertere creaturam sub quocumque auxilio sufficienti ad conversionem, sed tantummodo cum eis auxilijs; cum quibus prævidit voluntatem consensuram, ipsimet contrarij fatentur (excepto Ribadeneira, contra quem non disputamus in præsentia) vnde opus non est hoc probare, sed eo supposito, sic probo sequi absurdum, longe maius apud ipsos, primæ conclusionis. Etenim; nullum est auxilium sufficiens ex omnibus possibilibus, cui non possit voluntas Petri resistere in statu conditionato, sive cui non possit prævideri restituta, si ei daretur: sed resistentia prævisa sub his auxilijs non est incompossibilis cum eo quod voluntas prævideatur restituta sub alijs: ergo possibile est quod voluntas prævideatur restituta sub omnibus, sive restituta cuilibet si daretur, sed casu quo voluntas prævideretur restituta omnibus, sive cuilibet si daretur non posset Deus de sua potentia absoluta illam convertere liberè, nec per merita ad gloriam perducere: ergo possibile est casus in principijs contrariorum,

quos impugnamus, in quo Deus nec de sua potentia absoluta possit convertere voluntatem Petri, aut illum per merita ad gloriam perducere.

116 Hæc ratio est, quæ nimis torquet contrarios, & ideò ante quam eorum solutiones audiamus, confirmanda est exemplo, & ratione. Etenim, quia ex omnibus audientibus concionem, quilibet potest resistere prædicatori, & resistentia vnius non est incompatibilis cum resistentia alterius, quantumvis multi sint audientes concionem, non repugnat metaphysicè omnes simul resistere prædicatori, nullumque converti: item, quia cuilibet prædicanti, Petrus v. g. resistere potest & dissentire, & resistentia vnius prædicatoris non est incompossibilis cum resistentia alterius, sequitur rectissima consequentia, Petrum posse resistere omnibus prædicatoribus, nullique assentire, etiam si totus mundus illi prædicaret; ergo similiter si voluntas posita in statu conditionato potest resistere cuilibet auxilio ex omnibus possibilibus, & resistentia vnius auxilij non impedit resistentiam aliorum, nec illi opponitur, sequitur per legitimam consequentiam posse in illo statu resistere conditionatè omnibus, sive prævideri omnibus restituta. Deinde ratione; quia non alio titulo plura simul repugnare possunt metaphysicè, nisi ob defectum possibilitatis, vel ob defectum compossibilitatis; hoc est, vel quia aliquod illorum non sit possibile seorsim, vel quia quamvis omnia sine possibilis seorsim, non tamen sunt compossibilia: sed contrarij ipsi fatentur esse posibles divisim resistentias omnibus auxilijs possibilibus, ita vt cuicumque auxilio possibili sit possibilis resistentia; & aliunde resistentia vnius auxilij non est incompossibilis cum resistentia aliorum: ergo est possibile quod voluntas in illo statu conditionato sit restituta omnibus nullo excepto.

117 Dices hoc argumentum convincere, quando extrema, in quibus sit, sunt numero finita, vt in exemplis à nobis allatis; non tamen convincere quando fit in cumulo infinito omnium auxiliorum; patitur enim manifestam instantiam in omnibus substantijs possibilibus, quarum quælibet possibilis est, & existere potest absolute, nullaque est alteri opposita, aut incompossibilis; cum substantijs nihil sit contrarium; & tamen non valet: ergo omnes substantiæ posibles possunt existere simul: ergo nec valeris consequentia in auxilijs. Sed contra est

est primo; quia saltem negativè valet consequentia: quælibet substantia potest non existere; & non existentia vnius est compatibilis cum non existentia alterius: ergo non repugnat metaphysicè casus, in quo nulla substantia existat, sed omnes deficient: ergo pariter valebit consequentia negativè: voluntas in statu conditionato potest non consentire cuilibet auxilio ex omnibus possibilibus; & non consentire vni componibile est cum non consentire alijs: ergo potest contingere casus, in quo nulli consentiret, nec vlli prævideatur consensura.

118 Secundo; quia, si repugnat omnes substantias posibles simul existere, quamvis nulla seorsim repugnet, nec sit incompossibilis cum alia, ideò præcisè est; quia si darentur simul omnes substantiæ posibles, daretur infinitum in actu secundum numerum; & hoc repugnat metaphysicè; vnde si ex simultanea existentia omnium substantiarum possibilium non sequeretur infinitum in actu, aut hoc non repugnet, prædictum argumentum à nobis factum etiam vrgeret in omnibus substantijs possibilibus: sed ex eo quod voluntas prævideretur restituta omnibus auxilijs possibilibus non sequeretur infinitum in actu; quia hic loquimur de resistentia prævisa in statu conditionato, vbi nihil est in actu existens: ergo argumentum factum efficaciter probat voluntatem in illo statu posse, metaphysicè loquendo, prævideri restitutam omnibus auxilijs possibilibus.

119 Tertio; quia prædicta solutio admittit, quod si auxilia forent finita, teneret argumentum factum, efficaciterque probaret non repugnare voluntatem restitutam omnibus: ergo vnicè restat contrarij vnicum caput repugnantia, nimirum infinitas auxiliorum; at qui ex hoc capite non probatur repugnantia metaphysica, vt voluntas sit omnibus restituta: ergo. Probo hanc minorem; quia de facto voluntas prævideatur restituta infinitis auxilijs: ergo ex eo quod omnia possible sint infinita non probatur, quod non possit prævideri restituta omnibus. Antecedens, præterquam quod à contrarij admittitur, patet, quia si voluntas de facto solum finitis esset restituta, cum semper possit resistere paucioribus, & paucioribus, posset pervenire ad casum, in quo nulli esset restituta, sed omnibus consensura; quem casum, etiam vt impossibilem renuunt admittere contrarij. Et rursus; quia si tantum finitis prævideatur restituta: ergo infinitis consensura; at qui

non minus est libera voluntas ad resistendum, quam ad consentiendum: ergo pariter potest prævideri restituta infinitis. Hoc igitur concedunt contrarij, immo asserunt, esse metaphysicè necessarium, quod prævideatur restituta infinitis, & infinitis etiam consensura: non ergo repugnat metaphysicè eam omnibus restitutam ex eo quod omnia sunt infinita.

120 Dices, repugnare, quia sunt infinites infinita. Sed contra est; quia vt rectè dixit Herrera questione citata num. 21. *Eo, vel maxime adversariorum sententia redditur magis suspecta; quia nisi inter infinitudinis obscurissimas umbras, ne aparenter quidem, defendi valet. Vnde adversarij, in sinuosis infiniti recessibus latitantes, non tam difficultati sincere occurrunt, quam infinitati caliginem ne repertantur affectant.* Contra secundo sic arguo, supponendo omnia auxilia necessario pertinere ad duas classes, quarum prima erit eorum quibus voluntas prævideatur consensura, & eam appellabimus A, & secunda eorum, quibus voluntas prævideatur restituta, & hanc appellabimus B, extra quas duas classes nullum auxilium potest à Deo prævideri. Hoc igitur supposito, sic argumentor: Si omnia auxilia possible sunt infinites infinita, cum adæquatè partiantur in duas classes, in qualibet continebuntur infinites infinita; cum illa infinites infinitorum non sit maior ratio vt pertineat ad vnam classem, quam ad aliam. Si enim auxilia classis A, quibus prævideatur consensura voluntas, sunt infinites infinita, sanè hoc negare de auxilijs classis B, quibus prævideatur restituta, omnino voluntarium est; cum voluntas tot auxilijs resistere possit, quotis consentire valet. Deinde dici non potest, quod in neutra classe contineantur auxilia infinites infinita; quia alias tota collectio auxiliorum non esset infinites infinita: ergo dicere tenentur contrarij, tam in classe A, quam in classe B, contineri auxilia infinites infinita: sed voluntas de facto prævideatur restituta omnibus auxilijs classis B: ergo de facto prævideatur restituta auxilijs infinites infinitis: ergo non repugnat prævideri restitutam omnibus, eo quod omnia sunt infinites infinita.

121 Dices denique, repugnare, non quia sunt infinites infinita, sed quia sunt omnia possible. Sed contra est; quia hoc est respondere cum conclusione; id enim ipsum est cuius rationem inquirimus, nimirum, cur repugnet metaphysicè

voluntatem prævideri restitutam omnibus auxilijs possibilibus: & ad hoc respondere, quia sunt omnia possible; est illustris petitio principij, qua contrarius declarat nullam pro se habere rationem prædictæ repugnantæ, ex nulloque principio illam posse probare. Nam, interrogo: est ne principium per se notum, & innegabile, voluntatem non posse prævideri restitutam omnibus auxilijs? Sane non ita, quia aliàs, ut quid in quæstionem vertitur? Et à plerisque contrariorum negatur? Si igitur non est principium per se notum, sed potius est opinio dubia; ex quo alio principio à contrarijs probatur? Etenim, iam vidimus non posse excogitari alia capita repugnantæ alicuius multitudinis, nisi vel quia aliquod eorum seorsim non sit possibile; vel quia inter se aliqua, vel omnia sint incompossibilia; vel quia talis multitudo infinita est; vel quia sit infinities infinita; at qui non repugnat voluntatem prævideri restitutam omnibus auxilijs possibilibus, quia alicui illorum seorsim sit impossibile resistere; nec quia resistere vnus sit impossibile cum resistere aliorum; nec quia auxilia sunt infinita, aut infinities infinita: ergo nullum restat contrarijs caput repugnantæ, aut principium, unde probare possint repugnare voluntatem restitutam omnibus auxilijs possibilibus.

122 Urgetur efficacissime: supposito quod omnes substantiæ possible pertineant ad duas classes, vnam materialium, & aliam immaterialium, si Deus posset seorsim producere totam classem materialium, & item seorsim totam classem immaterialium, & aliàs nulla esset impossibilitas vtrarumque, efficacissimo argumento probareretur Deum posse vtramque classem simul producere, & omnes substantias possibile: sed omnia auxilia possible reducuntur ad duas classes, efficaciam, scilicet, & in efficaciam, & voluntas, nedum potest, sed defacto prævidetur restituta vni classi, & potest etiam divisim resistere alteri classi, ac denique nulla datur oppositio resistentiæ vnus cum resistentiæ alterius: ergo efficacissime probatur posse simul prævideri omnibus restitutam.

123 Secundo probatur conclusio, & potissima contrarium solutio impugnatur. Nam supposita resistentiæ voluntatis præmissa sub omnibus libertatibus classis B; manet voluntas libera cum omnibus libertatibus classis A, ad resistendum sub illis, aliàs enim libertates proxime non essent, prout supponitur; sed hoc ipso voluntas potest prævideri restituta sub omnibus illis: ergo supposita resistentiæ præ-

visa sub omnibus libertatis classis B, potest voluntas prævideri restituta sub omnibus libertatibus classis A: ergo potest contingere, quod voluntas prævideatur restituta, tum omnibus auxilijs classis B, prout supponitur, tum etiam omnibus auxilijs classis A, & consequenter omnibus possibilibus. Minor, quæ sola posset generare difficultatem patet, quia si voluntas potuit prævideri restituta omnibus auxilijs classis B, prout supponitur, non fuit alia de causa, nisi quia sub omnibus illis, quantumvis infinities infinitis, fuit proxime libera ad resistentiæ: sed etiam sub omnibus libertatibus classis A, est proxime libera ad resistentiæ: ergo etiam potest prævideri restituta sub omnibus illis.

124 Respondent contrarij, voluntatem posse prævideri restitutam omnibus auxilijs classis A, divisim, sive in sensu divisio resistentiæ præmissæ sub omnibus auxilijs classis B, non autem in sensu composito, ac proinde non sequi, quod possit vnquam contingere, quod voluntas simul prævideatur omnibus restituta possibilibus, sive vtrique classi auxiliorum. Hæc est potissima contrariorum solutio, quæ multis capitibus impugnanda est. Nam posse ponere vnum extremum tantummodo in sensu divisio alterius, tantum stat dupliciter, scilicet, vel impediendo alterum extremum, vel supponendo illud ab alio impeditum, & dependentem ab alio impediendo. Primo modo aiunt contrarij voluntatem posse dissentire in sensu divisio prædefinitionis, aut scientiæ Dei de consensu; quia videlicet potest dissentire impediendo prædefinitionem, aut scientiam Dei de consensu. Secundo modo nos dicimus voluntatem posse dissentire in sensu divisio prædeterminationis ad consensum; quia potest dissentire dependentem à Deo suspendente prædeterminationem consensus, & supponendo illam impeditam aut suspensam. Sensus divisum hoc secundo modo acceptum execrant contrarij, ut omnino insufficientem ad salvandam libertatem; solumque admittunt sensum divisum primo modo sumptum, habentque pro regula generali, quod vbiicumque, facta aliqua suppositione, voluntas retinet potestatem ad amorem, v. g. si non potest impedire per amorem illam suppositionem, potest ponere amorem in sensu composito illius suppositionis, & non aliter; si vero potest ponere amorem in sensu divisio, sequitur apud ipsos quod possit impedire per amorem illam suppositionem. Quia doctrina supposita velut primum principium contrariorum, sic argumentor.

Primo

125 Primo, quia supposita resistentiæ conditionate præmissa sub omnibus libertatibus classis B, voluntas sub omnibus libertatibus classis A, manet libera & proxime potens resistere; sed non manet libera, nec potens impedire resistentiæ præmissam sub omnibus libertatibus classis B: ergo manet libera & proxime potens resistere libertatibus classis A, in sensu composito resistentiæ præmissæ sub omnibus libertatibus classis B. Discursus apud ipsos est legitimus ex doctrina tradita; non minus ac iste, quem sæpe contra nos faciunt: Voluntas, supposita prædeterminatione, manet libera & proxime potens ad odium: sed non manet libera & potens ad impediendam prædeterminationem amoris: ergo manet libera & potens ponere odium in sensu composito prædeterminationis ad amorem. Quam formam arguendi iudicant evidentem. Maior vera est, & ab ipsis conceditur.

§. VIII.

Impugnatur antypatia, vel sympatia infinitarum libertatum.

126 SOLAM Minorem negant, ad quam devolvitur tota difficultas; illam tamen sic probo. Primo; quia de essentia cuiuslibet libertatis proxime, apud contrarios, est non posse impedi per suum exercitium ab altera libertate: sed omnes libertates proxime voluntatis pertinentes ad classem B, sunt distinctæ ab omnibus libertatibus pertinentibus ad classem A: ergo voluntas sub libertatibus classis A, non potest impedire resistentiæ conditionate præmissam sub libertatibus classis B. Secundo; quia impedire resistentiæ libertatum classis B, fieri non potest, nisi determinando consensum earum libertatum; nam inter consentire & resistere, prout sumitur in presenti, non datur medium; quia resistere sumitur pro non consentire; qui autem potest impedire quod libertas aliqua non consentiat, hoc nequit aliter facere, nisi determinando quod consentiat; impedire enim vnum contradictorium est determinare alterum: sed voluntas sub libertatibus classis A, nequit determinare libertates classis B, ad consensum: ergo nequit impedire resistentiæ earum, sive non consensum conditionate præmissam. Minor probatur, quia etiam, apud contrarios, est de essentia cuiuslibet libertatis proxime non posse ab alia determinari ad vnum extremum præ alio; sed libertates classis A, sunt distinctæ à li-

bertatibus classis B: ergo voluntas sub libertatibus classis A, non potest determinare ad consensum libertates classis B.

127 Tertio; quia qualibet libertas classis A, resistere potest, non impediendo resistentiæ, nec determinando consensum alterius libertatis classis B: ergo resistentiæ cuiuscumque libertatis classis A, minime impedit resistentiæ omnium libertatum classis B, sed potest cum illa componi: ergo quamvis libertates classis A, possint resistere, non ideo per suam resistentiæ possunt impedire resistentiæ præmissæ sub libertatibus classis B. Primum antecedens probatur; quia si qualibet libertas classis A, non posset resistere, nisi impediendo resistentiæ alterius libertatis classis B, resistentiæ cuiuscumque libertatis classis A, esset per se opposita cum alia resistentiæ alterius libertatis classis B, aliter enim non posset esse impedimentum illius; sed nequit dici, quod resistentiæ vnus libertatis sit opposita per se cum resistentiæ alterius libertatis: ergo nec quod libertas qualibet classis A, resistere non possit, nisi impediendo aliam resistentiæ alterius libertatis classis B. Minor probatur primo; quia, ut statim dicam, chimerica est hæc antypatia libertatum, ita ut vna non possit resistere, nisi opponendo se resistentiæ alterius. Secundo, quia imprimis nequit dici, quod resistentiæ vnus libertatis sit per se opposita cum resistentiæ determinata alterius determinatæ libertatis; quia sic darentur duæ libertates determinatæ antypatiam habentes in suis exercitijs, & mutuo se determinantes, & impediendo; quod ipsi contrarij, nescio, an admittent. Deinde nequit dici, quod resistentiæ vnus libertatis opponitur per se cum resistentiæ alterius vage & in determinate; quia tunc non esset maior ratio, quare impediretur per ipsam resistentiæ vnus libertatis, potius quam alterius; nec esset qui determinaret quantum esset impediendo; quia loquimur in illo, statu conditionato, quem statuunt contrarij ante omne decretum Dei: ergo nequit dici, quod resistentiæ vnus libertatis classis A, opponatur per se cum resistentiæ conditionata alterius libertatis classis B.

128 Confirmatur, quia vel posset saltim vna ex libertatibus classis A, resistere, nullam impediendo resistentiæ classis B, vel hoc esset impossibile. Si hoc est impossibile, sequitur necessario quod non possit resistere vlla libertas, nisi impediendo resistentiæ alterius; & restat contrarijs assignare quantum, vel cuiusnam libertatis resistentiæ impedienda sit, potius quam alia; item sequitur, quod inter omnes li-

bertates

libertates posibles, quælibet per suam resistantiam conditionatam impediatur necessario resistantiam alterius, ac determinet infallibiliter consensum eius; ac per consequens, quod duæ resistantes determinant duas consensuras, & tres resistantes, tres consensuras, & sic deinceps, ita ut necessario debeant esse tot contentientes, quot resistantes, & e contra; quod sane est pulcherrima chimera contra naturam libertatum possibilem, quarum essentia est posse concordare, vel discordare, omninoque contingentè ad id se habere. Si autem dicatur posse vnam libertatem resistere, non determinando consensum alterius ex classe B: ergo possunt duæ libertates classis A, resistere, non determinando consensum duarum aliarum libertatum classis B, nec impediendo earum resistantiam: ergo possunt resistere tres, non impediendo resistantiam aliarum trium: ergo quatuor, non impediendo resistantiam aliarum quatuor: ergo mille, ergo mille millia; ergo infinitè possunt resistere ex classe A, non impediendo resistantiam infinitarum de classe B: ergo omnes, non impediendo resistantiam omnium. Patet huiusmodi discursus; quia sicut se habet vna ad vnam, ita duæ ad duas; & sicut se habent duæ ad duas, ita mille ad millia; & sic infinite ad infinitas, & omnes ad omnes, iuxta regulas evidentes proportionis geometricæ: ergo si potest vna resistere, non impediendo resistantiam alterius, & duæ non impediendo resistantiam duarum, possunt omnes pertinentes ad classem A, resistere non impediendo resistantiam omnium de classe B.

129 Quarto probatur minor principalis proposita num. 126. Nam in primis libertates vnius classis non possunt resistendo impedire præviè resistantiam, aut præviè determinare consensum libertatum alterius classis, quia apud contrarios ex terminis repugnat vnam libertatem præviè determinari, aut impediri in suis exercitijs per aliam libertatem: alias enim inter duas libertates creatas admitterent vnam aliam prædeterminare, quod execrant in libertate divina respectu creatæ. Deinde nec potest dici quod libertates vnius classis determinent alias committanter: ergo nullo modo. Minor hæc probatur; quia ut supra vidimus quæst. 7. contra Ribadeneiram, repugnant duæ libertates, ita sympaticæ, ut mutuo, & committanter se determinent adinvicem: & ex hoc capite ipsi contrarij impugnant acriter ipsum Ribadeneiram: quia videlicet, dixit libertatem Dei, & creaturæ

committanter se mutuo determinare in suis liberis determinationibus: sed maior difficultas est in præsentia: ergo minus potest admitti in præsentia, quod libertates vnius classis determinent committanter alias. Minor probatur; quia in primis certum est non repugnare, quod exercitium libertatis divinæ, quo decernit consensum voluntatis creatæ, & determinatio voluntatis creatæ ad consensum mutuo connectantur; at vero omnino à ratione alienum videtur, quod inter libertates creatas pertinentes ad duas classes resistantia vnius connectatur mutuo cum consensu alterius, cum tamen neutra in alteram influat. Deinde in decreto illo committanti Ribadeneiræ adstruitur naturalis sympatia inter libertatem creatam, & divinam; at vero in præsentia adstruitur metaphysica antypatia inter libertates vnius classis cum libertatibus alterius, quæ multo incredibilior apparet. Tertio; quia in illo decreto per volitiones cõformes Deus, & creatura committanter se determinant: at in præsentia eadem voluntas sub his libertatibus resistendo se determinat ad consentiendum sub alijs, hoc est, per vnum exercitium ex natura sua dissimile alteri, & illi adversum, se determinat ad illud: ergo maior est difficultas in hac mutua determinatione committanti libertatum; quam in decreto committanti Ribadeneiræ.

130 Nec valet respondere, quod Ribadeneira, adstruit mutuam determinationem inter duas libertates determinatas; at vero in præsentia tantum sequi mutuam determinationem infinitarum ad infinitas. Non inquam valet, sed potius infinite auget difficultatem; quia quod ipsis adversarijs repugnantibus, adstruit Ribadeneira inter duas tantum libertates; idem cum multo maiori difficultate coguntur nunc contrarij dicere, inter infinitas, & infinitas libertates; quod est infinite extendere, & augere difficultatem illam, & absurdum. Item; quia si repugnat duas determinatas libertates se invicem determinare, etiam repugnabit quatuor ad alias quatuor, & mille ad alias mille, & consequenter infinitas ad infinitas mutuo comparari tanquam mutuo se determinantes, & impediens.

131 Quinto; quia implicat vnam libertatem proximam sive infinitas libertates proximas alias infinitas determinare ad consensum, nisi per aliqualem causalitatem, aut influxum vnius libertatis in aliam, similiterque illam impedire: sed inter illas libertates proximas vtriusque classis,

classis, libertates vnius nullam habent causalitatem, aut influxum in consensum aliarum, nec e contra: ergo libertates vnius classis minime possunt determinare consensum aliarum, nec illum impedire. Maior patet primo; quia hoc quod est vnam libertatem aliam determinare ex terminis dicit aliquam causalitatem & influxum. Secundo; quia vel vna libertas determinaret aliam physicè, vel obiective; si physicè necessario esset per influxum in actum alterius; si obiective in primis est impossibile, quia exercitium vnius libertatis non est obiectum obiective determinans alteram. Deinde etiam si obiective determinaret esset per aliquam causalitatem obiectivam. Confirmatur; quia vel vna determinaret aliam formaliter, vel causaliter: formaliter est impossibile, quia determinatio formalis vnius libertatis, sive electio formalis, est distincta ab electione alterius: causaliter etiam est impossibile; quia determinatio causalis, vel est mediata, vel immediata; si est mediata, nequit determinare libertatem proximam, quia libertas proxima supponit iam omnes causas mediatas sui actus, & est ipsa proxima & immediata ad ipsum, minimeque desiderat, aut expectat causalitatem mediatam, ut ipsi contrarij tenacissime docent pluribus in locis. Si autem est determinatio causalis immediata necessario tollit libertatem, & est contra essentiam illius, apud omnes contrarios, quia esset prædeterminatio physica: ergo nullo modo est componibile, apud contrarios, quod libertates vnius classis determinent libertates alterius.

132 Respondent nullo ex prædictis modis libertates vnius classis determinare, aut impedire alias; sed solum eas determinare, aut impedire logice, quatenus vnam consentire infert per illationem logicam aliam restitutam.

133 Sed contra est primo; quia in primis consensus vnius libertatis nequit impedire logice, nec logice excludere formaliter & directe consensum alterius libertatis; deinde nec illum potest excludere, aut impedire logice illative, aut indirecte: ergo nullo modo potest vna libertas per suum consensum impedire, aut excludere consensum aliarum. Maiorem probò; quia omne impeditivum vel exclusivum formale logicum & directum consensus, debet excludere consensum per oppositionem logicam directam & formalem cum ipso consensu; omnis enim impeditio sive exclusio formalis & directa logica fit per formalem & directam oppositionem logicam extremi excludentis cum extremo

excluso; sicuti omnis exclusio, aut impeditio formalis & directa physica, fit per oppositionem formalem & directam physicam extremi impediens cum extremo impedito; nec de hoc unquam dubitatum fuit. Sed consensus vnius libertatis non dicit oppositionem logicam formalem & directam cum consensu alterius libertatis in statu conditionato: ergo nequit esse impeditivum logicum, aut logicum exclusivum formaliter & directe impediens consensum alterius libertatis in prædicto statu. Minor hæc probatur; quia omnis oppositio logica directa, vel est contraria, vel contradictoria, vel si mavis sub contraria; sed voluntatem consenturam esse conditionate sub vna libertate, non dicit oppositionem contrariam, nec contradictoriam, nec item sub contrariam cum eo quod eadem voluntas sub alia, vel sub alijs libertatibus consentura foret, ut, vel ipsis tyronibus in summis notum est: ergo consensus vnius libertatis in statu conditionato non dicit oppositionem logicam formalem & directam cum consensu alterius, vel aliarum in eodem statu.

134 Explicatur: omnis oppositio logica formalis & directa debet esse eiusdem de eodem secundum idem; item debet includere affirmationem & negationem eiusdem rei: sed istæ duæ propositiones voluntas prævidetur restituta conditionate sub omnibus libertatibus classis A; voluntas prævidetur restituta conditionate sub omnibus libertatibus classis B: nec sunt eiusdem de eodem secundum idem, sed secundum diversas realiter libertates; nec vna includit negationem alterius, aut e contra: ergo prædictæ propositiones non dicunt inter se oppositionem logicam formalem & directam: ergo resistantia conditionata sub omnibus libertatibus classis B, non excludit adhuc logice formaliter & directe quod voluntas prævideatur restituta sub omnibus libertatibus classis A.

135 Deinde probatur minor primi filogismi, scilicet quod consensus vnius libertatis, nec indirecte & illative impedit logice consensum aliarum libertatum; quia consensus vnius libertatis impedit illative consensum aliarum est inferre ex se impeditivum formale prædicti consensus: sed consensus vnius libertatis nihil infert ex se, quod sit impeditivum formale consensus aliarum: ergo non impedit illative & indirecte consensum aliarum. Minor probatur; quia si aliquid inferret, quod esset impeditivum formale consensus aliarum, maxime dissensum & resistantiam illarum; quia consensus earum

rum libertatum solum impeditur formaliter per eius dissentium, aut resistantiam: sed consensus unius libertatis non infert ex se resistantiam aliarum: ergo nihil infert ex se quod sit impedimentum formale consensus aliarum. Minor probatur: primo, quia per se evidens aparet: quis enim unquam iudicavit consensum voluntatis sub vna libertate inferre ex se infallibiliter voluntatem restitutam sub alijs? Secundo, quia vel talis illatio & connexio est immediata & per se nota, nulloque indigens medio ad sui penetrationem; vel est mediata, indigensque medio aliquo ad sui penetrationem & cognitionem. Primum est evidenter falsum, experientiaque manifeste contrarium: secundum dici non potest à contrarijs: ergo nondatur talis connexio & illatio infallibilis, aut logica inter consensum unius libertatis cum resistantijs aliarum. Minor quoad secundam partem probatur; quia si talis illatio, vel connexio est mediata, indigensque medio ad sui probationem, adstruentibus talem connexionem incumbit ostendere tale medium, & eo mediante talem connexionem probare: sed contrarij sunt, qui talem connexionem adstruunt: ergo illis incumbit ostendere medium probativum; adque adeo, si tale medium non manifestaverint, patebit clare eos voluntarie & pro libito talem adstruere connexionem.

136 Confirmatur hic discursus: vel ista consequentia: *Voluntas prævidetur restituta sub omnibus libertatibus classis B: ergo prævidetur consensura sub infinitis libertatibus classis A:* Est immediata & per se nota ex prima apprehensione terminorum: vel est mediata & indigens medio, ut penetraretur connexio. Primum est aperte falsum, quia illa consequentia ex prima apparientia terminorum est omnino disparata; & item, quia nec est à priori & per causam; non enim resistantia prævisa libertatum primæ classis est causa, aut ratio à priori cur libertates secundæ classis consensuræ videantur. Nec item est à posteriori, quia resistantia prævisa illarum non est effectus essentialiter dependens à consensu istarum; nec item à definitione ad definitum, aut e contra; nec à constitutivo ad constitutum; sed ab extremo disparate se habente cum alio, saltem ex ipsa prima apparientia; ergo tenentur dicere secundum, scilicet eam connexionem logicam esse mediatam, indigereque medio probativo: ergo tenentur tale medium assignare, & cum illo talem connexionem probare. Vbi igitur illud est: Assignent.

137 Respondent, hoc medium esse

omnipotentiam, quæ ab intrinseco & quia talis, infert essentialiter voluntatem non restitutam omnibus motionibus moralibus sibi possibilibus; quia videlicet ex se est infinite activitatis, etiã in movendo moraliter, voluntas autem finitæ activitatis; & ex terminis repugnat finitam activitatem resistere adæquatè activitati infinite. Sed contra est primo; quia omnipotentia vi suæ activitatis infinite nequit inferre quod voluntas sibi restituta sit sub infinitis libertatibus; cum ex terminis dissonum videatur, quod quia omnipotentia est infinite activitatis, ideò inferat sibi infinite resistendum, sive infinitas resistantias suæ activitati esse conditionate futuras: restat igitur contrarijs assignare aliud medium ad probandum, quod si voluntas prævidetur consensura infinitis auxilijs, debeat etiam prævideri restituta infinitis: quod non facile præstabitur.

138 Contra secundo; quia, ut infra ad secundum argumentum dicemus, non minus infinita est voluntas in resistendo, quam omnipotentia in eam movendo moraliter; totque sunt posibles resistantiæ ex parte voluntatis, quot sunt posibles motiones morales ex parte Dei: ergo ex hac parte non repugnat voluntatem vincere sua resistantia omnem vim, quam habet omnipotentia in movendo moraliter. Contra tertio; quia si omnipotentia vi suæ activitatis infinite inferret voluntatem sibi consensuram sub aliquibus libertatibus, vel esset per illationem, aut connexionem immediatam; vel per illationem & connexionem mediatam; neutro modo: ergo non habet prædictam illationem, aut connexionem. Minor quoad primam partem patet; quia talis est connexio cum effectu fundata in activitate causæ, qualis est activitas causæ, in qua fundatur: sed prædicta connexio omnipotentia, iuxta contrarios, non fundatur in activitate immediata omnipotentia; qua per se & immediate possit extorquere consensum à voluntate sub prædictis libertatibus, sed in activitate mediata, qua potest movere voluntatem infinitis motionibus moralibus: ergo connexio prædicta fundata in activitate omnipotentia infinite in movendo moraliter, non est connexio immediata. Tum sic: sed nec etiam potest esse connexio mediata: ergo. Minor hæc probatur; quia connexio mediata non potest esse maior, quam connexio mediæ cum termino connexionis; sed medium prædictæ connexionis, scilicet omnes motiones morales posibles, quibus Deus potest movere voluntatem, non habent connexionem metaphysicam cum

eo quod voluntas aliquibus motionibus consentiat: ergo nec omnipotentia habet connexionem metaphysicam mediatam. Minor probatur: quia imprimis omnes motiones morales pertinentes ad classem B, non habent connexionem cum eo, quod voluntas aliquibus illarum consentiat, (supponimus enim, quod voluntas omnibus illis prævidetur restituta) deinde, nec omnes libertates, vel motiones morales classis A, habent connexionem intrinsecam, & metaphysicam cum eo, quod voluntas alicui illarum consentiat; cum omnes istæ motiones, & libertates sint æquè intrinsecè indifferentes, ac libertates pertinentes ad classem B: ergo omnes libertates posibles pertinentes ad utramque classem A, & B, non habent connexionem metaphysicam cum eo, quod voluntas alicui consentiat.

139 Urgetur: adhuc omnes motiones morales pertinentes ad classem A, & B, simul sumptæ non habent connexionem intrinsecam, & metaphysicam cum eo, quod voluntas consentiat libertatibus classis B, cum omnes istæ supponantur restituta: deinde, supposita harum resistantia prævisa, nullam habent vim, aut connexionem immediatam cum eo, quod voluntas prævideatur consensura libertatibus classis A, ut supra probavimus: ac denique, nec habent connexionem mediatam, cuius medium sit omnipotentia: ergo nullam habent metaphysicam connexionem. Hæc ultima pars antecedentis probatur: quia si omnipotentia haberet connexionem cum consensu alicuius libertatis, esset connexio mediata mediantibus motionibus moralibus, ut probatum manet: ergo connexio motionum moralium cum consensu alicuius non potest esse mediata, innixaque tanquã medio ipsi omnipotentia, alias enim medium ad probandum talem connexionem in motionibus moralibus esset omnipotentia, & medium ad probandam connexionem in omnipotentia essent motiones morales, quod est circulo vitioso probare idem per idem, & manifesta petitio principij.

140 Contra tertio, quia talis connexio metaphysica in omnipotentia esset metaphysicè frustrabilis: ergo est chimerica. Antecedens probatur, quia connexio metaphysica cum eo, quod voluntas prævideatur consensura aliquibus, vel infinitis auxilijs, frustrabilis est, si supposita resistantia prævisa sub omnibus libertatibus classis B, non habet vim, & efficaciam determinandi infallibiliter consensum sub libertatibus classis A: sed prædicta conne-

xio metaphysica omnipotentia non habet vim determinandi infallibiliter consensum sub libertatibus classis A, adhuc supposita resistantia prævisa sub libertatibus classis B: ergo talis connexio frustrabilis est. Maior patet; quia, si supposita resistantia prævisa sub omnibus libertatibus classis B, voluntas non foret consensura sub vlla ex libertatibus classis A, absdubio frustraretur illa connexio metaphysica: ergo ut illa connexio ab intrinseco sit infrustrabilis, debet habere vim, & efficaciam determinandi infallibiliter consensum sub libertatibus classis A, supposita resistantia prævisa sub libertatibus classis B. Minor etiam probatur; quia adhuc supposita resistantia prævisa sub omnibus libertatibus classis B, omnipotentia æquè in differentè applicatur cum omnibus libertatibus classis A, ac si ceteræ non restitissent: siquidem supponimus eas libertates omnino immutatas relinqui in suis constitutivis, quorum unum iuxta contrarios est applicatio indifferens omnipotentia. Sed omnipotentia indifferenter applicata cum eis libertatibus non habet efficaciam, aut vim determinandi consensum earum, alias enim si eas determinaret vi suæ efficaciam, earum libertatem everteret: ergo adhuc supposita resistantia prævisa sub libertatibus classis B, omnipotentia non habet vim determinandi infallibiliter consensum in libertatibus classis A.

141 Explicatur: si ego promitterem unum è duobus, & non haberem in mea potestate determinare primum, nec deficiente primo, possem determinare secundum; necessario mea promissio frustrabilis esset: ergo similiter, si connexio metaphysica quam supponis in omnipotentia cum consensu harum, vel illarum libertatum vage, non habet efficaciam determinandi consensum sub libertatibus classis B, nec harum consensu deficiente, habet vim determinandi consensum sub alijs restantibus classis A, sed tantummodo indifferenter se habet, necessario frustrabilis erit.

142 Confirmatur: si semel est possibilis connexio vaga cum pluribus extremis divisim, ab intrinseco infrustrabilis, quin habeat vim, & efficaciam determinandi vllum ex ipsis; adhuc ceteris deficientibus; nullo ex capite impugnari, vel rejici poterit à contrarijs decretum executivum efficax vagum de consensu Petri, vel sub libertate A, vel sub libertate B, sed hoc decretum apud contrarios admitti non potest: ergo nec prædicta connexio vaga, absque vi determinandi vllum extremum

num connexionis. Sequela patet; quia prædictum decretum nihil amplius habet quam esse connexionem vage cum consensu sub hac, vel sub illa libertate, absque vi determinandi ullam ex illis libertatibus: nullumque inconueniens assignari poterit à contrarijs in hoc decreto, quod pariter non inueniatur in illa connexionem metaphysica omnipotentia cum eo quod voluntas consensura foret, vel sub libertatibus classis B, vel sub libertatibus classis A. Minor etiam probatur; quia si daretur tale decretum, eo posito voluntas sub libertate B, dissentiendo inferret, ac determinaret consensum sub libertate A, & item libertas B, dissentiendo posset determinare consensum libertatis A, quod sane iam esset admittere duas determinatas libertates mutuo se impediens in dissentiendo, & mutuo se condeterminantes ad consensum; sed hoc contrarij non admittunt: ergo.

143 Dices cum Avendaño, minime repugnare tale decretum executivum vagum, quia neutram libertatem determinaret ad consensum, sed utramque relinqueret indifferentem; quamvis daretur necessitas vaga consensus sub aliqua ex illis. Idemque asserit esse possibile, quamvis libertates sint distinctorum hominum; admittit enim possibile decretum executivum vagum de eo quod, vel Petrus, vel Paulus consentiat, in hoc instanti; in quo casu quilibet eorum dissentire posset, non tamen uterque simul, sed haberent antypatiam in dissentiendo. Item admittit, quod posset Deus executive & efficaciter decernere quod ex duobus hominibus neuter solus consentiret, sed vel uterque, vel nullus; quo casu illi duo homines haberent sympatiam in consentiendo, & quilibet mutuo determinaret alterum in consentiendo. Hos & similes casus architectantur contrarij, quibus tandem tandem deveniunt ad concedendas libertates sympaticas mutuo se determinantes logice, vel se logice impediens; absque influxu unius in alteram.

144 Sed contra omnes istos casus redeunt argumenta facta. Nam decretum illud vage decernens, vel consensum Petri, vel Pauli non posset vi suæ efficacitæ determinare Petrum ad consensum; ne eius libertatem auferret: ergo vi suæ efficacitæ compatibile foret cum dissensu Petri; sed supposito dissensu Petri, adhuc non posset vi suæ efficacitæ determinare consensum Pauli, ne eius libertatem auferret: ergo adhuc supposito dissensu Petri posset etiam Paulus non consentire; posset ergo

frustrari tale decretum. Et ratio omnium est, quia non potest habere efficaciam infrustrabilem ad efficiendum unum è duobus ex natura sua simul deffectibilibus, qui non habet efficaciam determinandi unum, nec, eo deficiente, potest determinare quod sit alterum; sed Deus vi prædicti decreti, nec, eo deficiente, determinat consensum Petri, nec, eo deficiente, determinat consensum Pauli; & quod magis vrget, nec obligat Petrum ut consentiat, nec Petro dissentiente, obligat Paulum ad consensum: ergo Deus prædicto decreto non facit infrustrabiliter quod unus è duobus consentiat, nec impedit quod uterque simul dissentiat: manet igitur tale decretum ab intrinseco frustrabile.

145 Contra secundo; quia, posito tali decreto, libertas Petri cum libertate Pauli haberent naturalem antypatiam, ita ut dissensus Petri impediret committanter dissensum Pauli, & e contra dissensus Pauli determinaret committanter consensum Petri, & hoc absque omni contactu causali unius libertatis in aliam, sed relinquendo aliam intactam: sed hæc antypatia omnino chimerica est, prorsusque inintelligibilis: ergo & tale decretum. Minor, præterquam quod ex ipsa terminorum apprehensione videtur clara, suadetur à paritate sympatiæ; quia ex terminis repugnant duæ libertates talem sympatiam habentes, ut absque omni contactu causali unius in aliam vna consentiendo determinet aliam committanter ad consentiendum, & e contra; quis enim deglutire valebit, quod libertas Petri consentiendo infallibiliter determinet Paulum ex se liberum ad consensum præ dissensu, absque omni contactu causali in ipsum, sed relinquendo illum intactum sicuti ex se erat? Sane si hoc ita potest esse, & ex terminis sympatiæ non repugnat, vnde demonstrabimus ordinem & contactum causalem inter causas inferiores? Poterit quisque dicere ignem non causare calorem, nec ignem instupa applicata; sed hoc fieri per naturalem sympatiam, ita ut stupa ipsa ad præsentiam ignis convuratur absque omni contactu causali ignis in ipsam. Innio & posset quis dicere Deum nullam causalitatem, aut causalem contactum habere circa creaturas, sed omnia agi, fieri, & moveri per sympatiam cum divina voluntate. Ac denique vnde subsistere posset illa demonstratio PP. ad probandam repugnantiam plurium Deorum, desumptam ex contradictione voluntatum necessario possibili inter ipsos? Sane gentiles ab hac demonstratione facile se expedire possent, dicendo omnes Deos habe-

habere voluntates, & libertates sympaticas. Vnde concludo quod si prædictæ sympatiæ, vel antypatiæ in scholis admittantur nihil omnino manebit firmum, nec in Philosophia nec Theologia. Videantur supra dicta contra P. Ribadeneira quæst. 7. per tot. precip. à n. 12. & num. 30.

146 Reiecta autem ab scholis hac sympatia, & antypatia libertatum, omnino præcluditur evasio unica contrariorum recurrentium ad mutuam antypatiam inter omnes libertates possibiles cuiusvis creature possibilis, ita ut ratione prædictæ antypatiæ si infinitæ libertates pertinentes ad hanc classem sint, & prævideantur restitute, necessario aliæ infinite pertinentes ad aliam classem prævideri debeant consensure, & hoc absque contactu causali harum libertatum in alias, nec e contra. Hæc sanè evasio omnino præclusa manet, ac per consequens semper manet inconcussum fundamentum nostrum desumptum ex eo quod si omnes libertates pertinentes ad classem A, possunt prævideri restitute seorsim à resistentia prævisa sub libertatibus classis B, poterunt etiam in sensu composito talis resistentiæ; siquidem libertates unius classis nullam antypatiam habent cum libertatibus alterius classis, nec constat causalem in ipsas, ac per consequens non repugnat metaphysicè omnes simul prævideri restitutas.

Poterat etiam nostra conclusio probari ex eo quod si metaphysicè repugnat casus, in quo Deus non possit convertere creaturam conversione libera, poterit Deus cum metaphysicè securitate antecedentè, vel independentè à scientia media regulante sola scientia naturali, prædefinire conversionem liberam hominis, illumque ad gloriam per modum coronæ prædestinare; ac per consequens scientia media ad prædestinandum non esset necessaria. Sed hanc rationem iam supra expendimus quæst. 3. à num. 5.

§. VIII.

Solvuntur Argumenta.

147 PRIMVM Argumentum desumunt ex D. Augustino lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. ubi M. P. expressè tuetur omnipotentiam Dei ad convertendam quamlibet voluntatem creatam; & tamen pro ratione non reddit, quod Deus potest physicè prædeterminare, sed quod habet plures vocationes morales, quibus scit volunta-

tem consensuram: ergo sine recursum ad physicam præmotionem, cum solis motionibus moralibus salvatur omnipotentia divina ad quamlibet creaturam convertendam, & quod nulla possit esse ita revelis quam Deus per auxilia moralia convertere non possit. Minor in qua stat difficultas, probatur primo; quia ita inquit Augustinus: *Non potest effectus misericordie Dei esse in hominis potestate, ut frustra ille misereatur si homo nollit, quia si vellet etiam eorum (qui resistunt) misereri, posset ita vocare quomodo aptum esset illis, ut moverentur, & intelligerent, & sequerentur.* Sed huiusmodi vocatio est vocatio moralis congrua qua cognoscit Deus per scientiam mediam movendam voluntatem: ergo. Secundo; quia inferius sic idem probat: *Videmus enim alios aliter eisdem rebus demonstratis, vel significatis ad credendum moveri, quod postquam multis exemplis ex Sacra Scriptura de promptis explicavit, sic prosequitur: Cum ergo alius sic, alius autem sic moveatur ad fidem, eademque saepe alio modo dicta moveant, alio modo dicta non moveant, aliumque moveant, alium non moveant; quis audeat dicere deffecisse Deo modum vocandi, quo etiam Esau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemque coniungeret, in qua Iacob iustificatus est.* Ergo Augustinus totam Dei omnipotentiam reducit ad infinitos modos movendi moraliter, & quia non potuit Deo deficere modus movendi moraliter, cui voluntas non esset consensura. Tertio, quia immediatè post, sic sub inferit: *Quod si tanta quoque potest esse obstinatio voluntatis, ut contra omnes modos vocationis obdurescat mentis averfio; queritur etiam, utrum de divina pena sit ipsa duritia? Cum enim Deus deserit non sic vocando quomodo ad fidem moveri potest, quis etiam dicat modum quo persuaderetur ei ut crederet etiam omnipotentia defuisse? Sed hic modus vocandi est moralis, vocatio enim ad motionem moralem pertinet: ergo totam omnipotentiam Dei reducit Augustinus ad modos vocandi moraliter, ita ut voluntas non possit omnibus restituta prævideri.*

148 Respondeo, quod Augustinum iam clare explicabimus quæst. 11. à num. 10. Nunc autem duo notanda sunt; primo ipsum Augustinum in retractationibus loquentem de ipsa quæst. 2. ad Simplicianum, sic dicere: *In cuius questionis solutione laboratè est quidè pro libero arbitrio voluntatis humanae, sed vicit gratia Dei, nec nisi ad illud potuit pervenire, ut liquidissima veritate dixisse intelligatur Apostolus: Quis enim te discernit? Quid habes quod non accepisti? Quod quidem referens idem Augustinus lib.*

lib. de prædestinat. Sanctorum; in cap. 3. sic ait: *Quo Apostoli testimonio ipse convictus sum, cum similiter errarem putans fidem qua in Deum credimus non esse deum Dei, sed à nobis esse in nobis. Quem meum errorem nonnulla opuscula mea satis indicant ante Episcopatum meum scripta.* Deinde cap. 4. sic ait: *Ecce quare dixi superius hoc Apostoli testimonio etiam me ipsum fuisse convictum, cum de hac re aliter sapperem; quam mihi Deus in hac quæst. solvenda, cum ad Simplicianum scriberem revelavit.*

149 Ex quibus primo infero testimonia D. Augustini, quæ à contrarijs obijciuntur ex scriptis eius ante Episcopatum, minoris multo roboris esse, quam ea, quæ pro nostra sententia nos adducimus ex scriptis eius post Episcopatum, & postquam ei Deus in ea quæstione ad Simplicianum veritatem revelavit de gratia efficaci præveniente omnia nostra opera, etiâ fidem. Infero secundo, quod in ea quæstione ad Simplicianum usque ad ultimum Augustinus procedit disputativè, & problematicè; nam initio illius agit pro libero arbitrio, ut ipse testatur, & ad finem convictus illo testimonio D. Pauli resolvit quæst. pro gratia Dei ex divina revelatione, quæ eius mentem, dum meditare predicta Apostoli verba, illuminavit; quod quidem, quicumque legerit eam quæstionem plane cognosceret; quia in ea usque ad finem procedit interrogando, arguendo, solvendo, & replicando sine ultima resolutione. Unde dato casu, quod verba supra obiecta contra nostram sententiam irgerent, nihil tamen ex eis probaretur, quia in eis non promittit Augustinus ultimam suam resolutionem usque ad finem quæstionis dum pervenit ad illud Apostoli testimonium.

150 Secundo noto, quod illa vocatio congrua, & attemperata voluntati quam D. Augustinus toties repetit in illa quæst. minime est illa quam tuentur contrarij; & ratio est manifesta; quia vocatio congrua iuxta Augustinum est congrua respectivè ad voluntatis affectum, & dispositionem præcedentem, unde inquit: *Quamvis multi vno modo vocati sunt, tamen quia non omnes vno modo affecti sunt, illi soli sequuntur vocationem, qui illi capiende reperiuntur idonei:* atqui congrua vocatio iuxta contrarios non ideo est congrua, quia invenit subiectum idoneum, aut taliter affectum; sed quia prævidit Deus voluntatem in statu conditionato consensuram illi vocationi si daretur, cuius prævisionis conditionatæ nullam mentionem fecit Augustinus ibidem, nec illa prævisio conditionatæ scientiæ mediæ fundatur in af-

fectione, aut idoneitate quam reperit vocatio in voluntate, sed in ipso consensu obiectivè in se ipso prævito: ergo vocatio congrua allerta ab Augustino longe. abest à vocatione congrua per scientiam mediam. Confirmatur: nam Augustinus ait Deum vocare hominem: quo modo ei aptum est vocari, ut sequatur; quo modo scit ei congruere, ut vocationem non respuat; atqui huiusmodi congruentia, & aptitudo vocationis non consistit in consensu prævito per scientiam mediam: ergo Minor probatur primo; quia huiusmodi congruentia iuxta Augustinum consistit in affectione præcedente in voluntate qua invenitur diversimode affecta, disposita, & idonea. Secundo, quia à contemptatio, & congruitas vocationis est ut voluntas consentiat; ac proinde est quedam conformitas; & atemperatio vocationis cum voluntate sic affecta ex qua proxime oritur consensus eius: atqui consensus non oritur proxime ex consensu conditionatè prævito, nec ex scientia media, nec per consensum conditionatè prævitem aptatur, aut redditur idonea in actu primo voluntas, nec contemperatur, nec aptatur ad consentiendum; ergo D. Augustinus minime loquitur de vocatione congrua per scientiam mediam, aut per consensum conditionatè prævitem. Vidè quæ diximus supra quæst. 10. à num. 100.

151 Ex quibus ad argumentum respondeo concessa maiori, negando minorem, ad eius probationem nego minorem; quia voluntarie asseritur à contrarijs contra mentem ipsius Augustini, ut probatum manet. Ex illis autem verbis solum sequitur Deum posse ratione suæ omnipotentia vocare quemlibet modo apto ut sequatur, sive modo efficaci; an autem ista vocatio sit efficax per scientiam mediam, aut per consensum conditionatè prævitem, ibidem minime asserit Augustinus; sed potius constat esse efficacem per physicam præmotionem ex parte voluntatis, ut probatum relinquimus loco citato à num. 92. similiter ad secundam concessis, ut iacent verbis Augustini, nego consequentiam; quia ibidem Augustinus ex illa diversitate, quæ apparet in assentiendo, vel dissentiendo vocationibus externis, intulit esse aliquam causam occultam vi cuius voluntas vni assentiret præ alteri, vel vi cuius eidem vocationi externæ vna voluntas præ altera consentiret, & consequenter iudicavit absurdum dicere defecisse Deo modum vocandi, quo occulte mentem Esau ad fidem applicaret, voluntatemque coniungeret, qui modus vocandi sine physica præmotione

tionem intelligi non potest, ut diximus loco citato. Vel dic, Augustinum ibidem fecisse argumentum à minori ad maius respectivè; hoc est, ex eo quod videmus vocationes plures externas movere, iam huc, iam illum, inferendo Deum, qui maioris multo efficacitæ est, habiturum multo maiori ratione modum movendi efficaciter voluntatè, quo infallibiliter mentè applicaret ad fidem, & voluntatem coniungeret ad affectum credendi; ex quo minime inferitur modum illum vocandi esse purè morale, sed potius inferitur esse superiorè ad modum movendi moraliter; quia efficacia Dei superat efficaciam cuiuscumque motionis purè moralis.

152 Ad tertiam pariter respondeo, ibidem præter omnes modos movendi moraliter, agnovisse Augustinum alium modum vocandi Deo Omnipotenti proprium; supponit enim voluntatè contra omnes modos vocationis obduratam, & ulterius ait non defuisse Deo Omnipotenti alium modum vocandi, quo illam efficaciter moveret; ubi sane omnes modi, contra quos supponitur voluntas obdurata, sunt modi movendi moraliter; & ille alius modus, qui non potuit deficere Deo Omnipotenti ad eam persuadendam efficaciter, plus quam moralis est, si Augustinum rectè intelligere vellimus. Unde nego minorem. Nec obest quod Augustinus utatur nomine vocationis; quia ut vidimus loco citato nomine vocationis, non solum intelligi valet motio moralis ex parte intellectus, sed etiam motio physica ex parte voluntatis. Et licet Augustinus ibidem non adeo expresserit motionem physicam Dei per eius immediatam operationem in voluntate, sicut in libris de prædestinatione Sanctorum, de correct. & gratia, & alijs scriptis contra Pelagianos; nihil mirum, quadoquidem ipse fateatur, quod tunc incepit illuminari per divinam revelationem de veritate gratiæ efficacis prævenientis, quam Deus illi revelavit ad ultimum illius quæstionis, in qua quidem multum postea profecit, eamque clarius illustravit in sequentibus libris: quos, qui attentè perlegerit, puto non iudicavit Augustinus favere contrarijs; dicente ipso c. 4. de prædest. Sanctorum: *In qua sententia istos fratres nostros esse nunc video; quia non sicut legere libros meos, ita in eis curaverunt proficere mecum.*

153 Obijciens secundo: Deus est infinitus, & Omnipotens in movendo moraliter voluntatè; sed hoc præcisè considerato, præcindendo à motione physica, implicat voluntas restituta omni motioni divinæ possibili: ergo sine physica motione, aut prædeterminatione salvatur repugnata creature à Deo inconvertibilis. Min. probatur, nam vis infi-

nitè motiva non potest vinci, & superari à virtute finitè restituta: sed virtus voluntatis ad resistendum motionibus moralibus est finita, & vis motiva ex parte omnipotentis est infinita: ergo repugnat voluntas restituta omni motioni possibili. Respondeo concessa maiori, negando minorem, ad eius probationem, distinguo maiorem; vis infinitè motiva irresistibiliter, concedo maiorem: infinitè motiva sæper resistibiliter, nego maiorem, vel illam subdistinguo: à virtute finitè restituta categorématique, & in actu, & etiâ syncategorematicè finita, transeat maior: à virtute, quæ quamvis sit finita in actu, est syncategorematicè infinita in resistendo, nego maiorem: & distinguo minorem eadem distinctione, negoque consequentiam; quia quantumvis contrarij ponderare vellint vim infinitam divinæ Omnipotentis in movendo moraliter; ipsimet fatentur, quod movere moraliter, est movere resistibiliter, movere autè resistibiliter non est movere insuperabiliter, & invincibiliter, sed potius superabiliter, & vincibiliter; ex eo autè quod Omnipotentia sit infinites infinita in movendo superabiliter, & vincibiliter, qualiter inferri poterit eam esse metaphysicè invincibilem, & superabilem?

154 Explicatur: quia nulla est possibilis motio moralis, cui non correspondeat resistètia possibilis voluntatis: ergo tot sunt possibile resistètiæ ex parte voluntatis, quot sunt possibile motiones morales ex parte Dei: ergo si ex parte Dei sunt possibile infinites infinites motiones morales, equalitèr ex parte voluntatis sunt possibile infinites infinites resistètiæ; unde igitur inferri repugnare voluntatem restituta omnibus? Præterquæ, quod iuxta contrarios de facto prævidetur voluntas restituta infinitis motionibus moralibus; sed per infinitas motiones morales explicatur vis infinita Dei in movendo moraliter; ergo de facto prævidetur voluntas restituta virtuti infinitæ Dei in movendo moraliter; unde igitur ex eo quod vis motiva moralitèr sit infinita ex parte Dei inferri poterit non posse voluntatè illi prævideri restitutam; Tertio; quia quavis Omnipotentia Dei, quatenus continet in se actu, & eminenter infinitas motiones morales, sit actu infinita; tamè ipse motiones morales non sunt actu infinitæ; sed tantum syncategorematicè; sed Omnipotentia divina non movet moraliter ratione illius continentis actu infinitæ, sed ratione motionum moralium ab ea distinctarum; ergo in movendo non explicat infinitudinem actualem, & categorématique, sed tantum syncategorematicè; at qui etiam voluntas est syncategorematicè infinita in resistendo, non minus quam ipse motiones possibile; ergo poterit prævideri omnibus restituta.

155 Ex quo patet ad sequentem replicam: magis infinita est omnipotentia in movendo moraliter, quam voluntas creata in resistendo: sed hoc ipso implicat voluntatem prævideri restitutam omnibus motionibus moralibus possibili- bus: ergo. Maior probatur, quia omni- potentia est infinita in actu, voluntas ve- ro tantum in potentia. Patet (inquam) di- stinguendo maiorem: magis infinita est omnipotentia secundum quod actu con- tinet omnes motiones morales, concedo maiorem: secundum multitudinem earum motionum divisam, nego maiorem, & minorem; quia quamvis omnipotentia actu indivisibili contineat omnes motio- nes morales posibles, & secundum hanc continentiam sit actu infinita, non tamen movet voluntatem, immediate ei applican- do totam illam continentiam; sed divisi- biliter ei applicando omnes motiones possi- biles; cum autem omnes istæ motiones posibles non sint magis infinite, quam re- sistentiæ posibles voluntatis, cum cuilibet moti- oni respondeat sua resistentia possibi- lis, inde patet nullam implicare contradi- ctionem ex hoc capite, quod voluntas præ- videatur restituta omnibus motionibus possibili- bus.

156 Secundum argumentum defu- munt ex inconstantia voluntatis humanæ, hoc modo: implicat voluntas infinite con- stans in resistendo vocationibus; sed volun- tas restituta omnibus vocationibus possi- bilibus esset infinite constans: ergo repug- nat voluntas restituta omnibus vocationi- bus possibili- bus. Respondeo distinguendo maiorem; repugnat voluntas infinite con- stans in infinitate cathegorematica & in actu, concedo maiorem: in infinitate syncathegore- matica, & in potentia, nego maiorem, & distincta minori eodem modo, nego conse- quentiam: in istoque argumentum; quia de- facto datur voluntas restituta infinitis vo- cationibus; sed voluntas restituta infinitis vocationibus est infinite constans in resi- stendo: ergo de facto datur voluntas infini- te constans in resistendo; quid ergo respon- des? Certe non aliud, nisi quod huiusmodi resistentia est tantum in statu conditionato, ubi, sicuti nec infinita auxilia faciunt infini- tum in actu, ita nec infinitæ resistentiæ fa- ciunt constantiam, vel, ut melius loquamur, pertinaciam infinitam in actu, sed solum infinitam syncathegorematicè; ita similiter ego respondeo. Et quidem tanta est perti- nacia possibilis ex parte voluntatis, quanta est possibilis constantia ex parte Dei in mo- vendo moraliter voluntatem; siquidem nequit Deus tantas repetere motiones

morales, quibus non possit voluntas repe- tere resistentias, alias perveniretur ad vnam cui voluntas resistere non valeret, & auferre- tur libertas, contra suppositum quæst. siquidem tot sunt posibles resistentiæ, quot sunt pos- sibles motiones morales: ergo ex inconstan- tia voluntatis male probatur repugnare me- ta physicè eam omnibus vocationibus re- stitutam.

157 Obijcis tertio: argumentum de- sumptum ex eo quod voluntas potest resi- stere cuilibet auxilio minime probat posse prævideri restitutam omnibus: ergo nulla est probatio conclusionis. Antecedens pro- batur primo; quia voluntas potest ponere quodlibet extremum libertatis; & tamen non potest contingere quod ponat vtrum- que: ergo argumentum à quolibet ad om- nia simul nihil probat. Respondeo, negando antecedens: ad eius probationem, concessa maiori, & minori, distinguendo consequens: argumentum à quolibet ad omnia simul nihil probat, si neutrum extremum dicit metaphysicam incompossibilitatem cum alio, aut physicam oppositionem, nego consequentiam: si alterum extremum dicat oppositionem physicam, vel metaphysicam, concedo consequentiam: & hoc modo contingit in extremis libertatis, quæ si non potest contingere quod simul ab ipsa ponat- ur, eo est; quia dicunt physicam, vel me- taphysicam oppositionem; at vero, ut pro- batur, manet à nobis, resistentia prævisa sub vna libertate nullam oppositionem, aut in- compatibilitatem metaphysicam impotat cum resistentia aliarum; & nostra probatio non procedit præcise, quia voluntas possit resistere cuilibet; sed quia potest resistere cuilibet, & resistentia vnius nullam dicit oppositionem cum resistentia prævisa al- terius.

158 Secundo probabis assumptum; quia quælibet creatura possibilis existere potest; & tamen non valet: ergo potest contingere, quod omnes existant simul: ergo. Respondeo, negando etiam consequen- tiam; quia quando ex omnibus simul argui- tur infinitum in actu, non valet ex quoli- bet ad omnia simul; at vero quando non arguitur infinitum in actu, bene valet: unde etiam apud contrarios bene valet: sub quolibet auxilio potest prævideri quid faceret voluntas: ergo de facto sub omni- bus auxilijs possibili- bus prævidet Deus, quid faceret voluntas: & apud omnes bene valet: Deus potest quamlibet crea- turam non producere; & non productio vnius componibilis est cum productio- ne alterius: ergo potest contingere me- taphysicè loquendo, quod omnes simul de-

deficiant; cum autem ex eo quod prævi- deatur voluntas omnibus restituta in statu conditionato nullum sequatur infinitum in actu, à fortiori valet consequentia à quo- libet ad omnia.

159 Tertio, & principaliter proba- tur assumptum; quia possibile moraliter est quemlibet hominè seorsim hodie non pec- care in toto mundo, nullus enim est homo, qui non habeat potentiam moralem non pec- candi hodie mortaliter saltim, vel supponam^o hoc; & tamen ex hoc minime sequitur posse moraliter loquendo contingere, quod nullus homo peccet mortaliter in toto mū- do: ergo ex quolibet ad omnes simul nullū fieri potest argumentum convincens. Con- firmatur: necessum moraliter est aliquem hominem hodie peccare in toto mundo; & tamen nullus homo est necessitatus mor- aliter ad peccandum in toto mundo: er- go quamvis sub nulla libertate determi- nata sit voluntas metaphysicè necessitata ad consensum, potest dari metaphysica ne- cessitas vaga ut sub aliqua consentiat.

160 Respondeo ad hoc argumen- tum, quod est vnicum assyllum opinionis contrariæ, concessa maiori, & minori, di- stinguendo consequens: ex quolibet ad om- nes simul nullum potest fieri argumentum, quoad necessitatem, vel impossibilitatem moralem, concedo consequentiam: quoad necessitatem, vel impossibilitatem phy- sicam, aut metaphysicam, nego consequen- tiam. Et ad confirmationem, concessa etiam maiori, & minori, nego consequentiam; quia est maxima disparitas inter necessita- tem, aut impossibilitatem moralem, & im- possibilitatem, aut necessitatem metaphy- sicam; nam impossibilitas moralis, de qua procedit argumentum, præcise consistit in aggregato per accidens plurium contin- gentium, admittitque magis, & minus, & est vincibilis per partes; at vero necessitas metaphysica non admittit magis, & min^o, & ideo nec potest consistere in aggregato plu- rium contingentium, nec potest esse vin- cibilis per partes; unde quamvis possit dari necessitas moralis vaga, vel impos- sibilitas moralis inter plura contingentia, salva possibilitate morali, & morali con- tingentia cuiuslibet, non tamen necessitas, aut impossibilitas metaphysica. Sed ut per- cipias disparitatem.

161 Replicabis primo: iste modus arguendi non valet: moraliter est possibile, quod vnus homo hodie vitet verbum otiosum: ergo possibile est moraliter quod duo vitent verbum otiosum: sed suppo- sita vitatione in duobus, etiam alij duo ha- bent eandem possibilitatem: ergo iam est

possibile moraliter, quod quatuor vitent verbum otiosum: sed supposita vitatione in quatuor eandem potestatem retinent alij quatuor, siquidem vitatio illorum non impedit, nec minuit potestatem istorum, & est composibilis cum istorum vitatio- ne: ergo est moraliter possibile quod octo homines vitent hodie verbum otiosum: sed vitatio istorum est composibilis cum vita- tione aliorum octo: ergo possunt sexdecim homines vitare hodie, moraliter loquendo, verbum otiosum: non inquam valet hic mo- dus arguendi; quia eo probari posset non esse moraliter impossibile quod omnes homines in toto mundo vitarent hodie verbum otiosum. Ergo similiter prædictus modus arguendi non valet ad probandam possibilitatem metaphysicam plurium con- tingentium. Respondeo, concessa anteceden- ti, negando consequentiam; quia ille modus arguendi sic solvitur: concessio an- tecedenti, distinguitur consequens, possibile est moraliter quod duo homines vitent ver- bum otiosum, sed difficilius concedo: & equè facile nego; & cum subinfertur: sed supposita vitatione in duobus; est etiam possibilis in alijs duobus, distinguitur: vincendo partem difficultatis, vel impossibilitatis moralis, cō- cedo: non vincendo partem necessitatis mo- ralis, nego: & sic semper est distinguendū; quia nimirum etiam est possibile quod vi- ginti vitent verbum otiosum, sed vincendo ma- iorem partem impossibilitatis moralis: & etiā est possibile quod vitent verbum otiosū centum homines, sed vincendo multo ma- iorem partem impossibilitatis moralis: & etiā sequetur quod erit possibile in mille homi- nibus, sed vincendo multo maiorem parte impossibilitatis moralem; quia iam in mille hominib^o sunt tot partes difficultatis, & impossibilitatis mo- ralis, quod faciunt moralem impossibilitatem; at vero argumentum factū de impossibilitate metaphysica non posset hoc modo solvi; quia impossibilitas metaphysica est essentialiter invincibilis, nec augeri, minui potest.

162 Replicabis secundo: potest ita cres- cere per maiorem, & maiorem multitudinē extremorū difficultas, ut perveniat ad im- possibilitatem moralem: ergo potest ita cres- cere impossibilitas moralis per infinitum augmentum extremorum, ut perveniat ad impossibilitatem metaphysicam. Nego cō- sequentiam; quia impossibilitas moralis, ut contraposta possibilitati morali, dicitur penes magis, & minus difficile, vel contingens; at vero impossibilitas me- taphysica debet consistere in indivisibili, estque contra eius essentiam fieri per ma- gis, & minus: & in isto consequentiam: po- test ita crescere plumbum, ut perveniat ad

valorem moralem aurei: ergo valor moralis plumbi potest crescere ita ut perveniat ad perfectionem physicam aurei? Mala consequentia; quia quamvis totum mundum repleres plumbo, illud quidem in valore morali posset excedere aurum, & lapides pretiosos, ob multitudinem sui, attamen nunquam pervenire posset ad perfectionem physicam, aut metaphysicam auri; cuius ratio unica est; quia valor moralis rerum sumitur penes magis, vel minus, ac per consequens per multitudinem alicuius rei potest augeri valor moralis, at verò perfectio physica, vel metaphysica rerum non confurgit ex magis; vel minus, sed omnino per accidens se habet multitudo quantumvis magna ad augendam essentiam, aut perfectionem metaphysicam rei. Unde quamvis augeres infinite multitudinem argenti, nunquam perveniret ad equandam metaphysicè perfectionem auri, sed semper eius essentia erit metaphysicè inferior tantillo auro.

163 Sic igitur ea difficultas, vel impossibilitas moralis, quæ confurgit ex multitudine extremorum contingentium, poterit quidem propter maiorem, & maiorem, & infinites infinitam multitudinem crescere in linea impossibilitatis moralis, ita ut excedat quamlibet aliam impossibilitatem moralem; at tamen crescere non poterit, ita ut equare possit metaphysicam impossibilitatem, aut ad illam pervenire. Et quidem inter extrema finita fatentur contrarij posse ita multiplicari extrema contingentia ut perveniantur ad impossibilitatem moralem, v. g. inter mille homines, ut omnes simul vitent verbum otiosum, & hanc posse crescere magis, & magis, multiplicatis hominibus; & tamen negant ipsi inter homines finitos posse perveniri ad impossibilitatem metaphysicam, ut omnes vitent verbum otiosum: ergo signum est quod quamvis per multitudinem extremorum contingentium possit perveniri ad impossibilitatem moralem, non tamen potest perveniri ad impossibilitatem metaphysicam, quæ debet consistere in indivisibili.

164 Replicabis tertio: nam quamvis verè sint disparitates à nobis allatae, tamen saltim sequitur, nostra argumenta vi formæ, arguendo à quolibet ad omnia simul, non valere; quia vi formæ instantur in impossibilitate morali: ergo. Respondeo, negando quod instantur; quia nos solum formamus prædictam consequentiam à quolibet ad omnia simul, ref-

pectivè ad necessitatem metaphysicam, in qua est recta consequentia; quia semper verissimum est, quod in quacumque multitudine, ubi omnia extrema sunt metaphysicè possibilia, & compossibilia, sunt possibilia simul, secluso infinito in actu, etiam possibilitate metaphysica; quod principium falsum est de impossibilitate morali: & ideo ille modus arguendi non tenet in necessitate morali. Et quidem hic modus arguendi rectissimus est: in hoc cumulo monetarum, nec ista, nec ista, nec vlla seorsim æquat perfectionem physicam unius aurei: ergo nec omnes simul sumptæ æquant perfectionem physicam unius aurei; & tamen iste est malus modus arguendi; in hoc cumulo monetarum, nec ista, nec ista, nec vlla seorsim adæquat valorem moralem unius aurei: ergo nec omnes simul sumptæ: ergo similiter in nostro discursu, quamvis ille modus arguendi non teneat in necessitate morali, quæ sicut valor moralis pensatur penes magis, & minus contingentia; tenet tamen firmissimè in necessitate, & impossibilitate metaphysica, quæ minime pensari potest penes magis, & minus, sed necessario debet fundari in aliqua essentia metaphysica, quæ consistat in indivisibili.

165 In quo vero consistat necessitas moralis compacta ex pluribus extremis contingentibus, difficultas est alicubi à nobis resolvenda; nunc autem breviter, cum Herrera tractatu de voluntate, dico eam consistere in eo quod multitudo contingentium magna, vnicò tantum modo dari potest, & multis modis deficere, v. g. inter mille homines, quod omnes vitent verbum otiosum, tantum vno modo contingere potest; at vero mille modis deficere potest; quia ut simultanea vitatio omnium deficiat, sufficit, quod quilibet divisim non vitet, & cum sint mille potentes non vitare, mille modis deficere potest illa simultanea omnium vitatio: at verò, ut de facto detur, requiritur, quod omnes simul vitent; quod tantum vno modo contingere potest; & ideo dicitur moraliter impossibile, quia mille modis deficere potest, & tantum vno modo contingere. Ex quo inferes talem impossibilitatem moralem non coarctari ad unum, ex suppositione quod alij vitaverint verbum otiosum; nam quamvis plures ex illis, v. g. quingenti vitarent verbum otiosum, non ideo reliqui quingenti essent magis impossibilitati, sed solum sequeretur, quod dimidia pars impossibilitatis moralis superata fuisset; & casu quo omnes præ-

ter vnum vitassent verbum otiosum, non ideo impossibilitas moralis coarctaretur ad illum, ita ut ille maneret impossibilitatus moraliter ad vitandum verbum otiosum; hoc enim falsum est, sed solum sequeretur quod tota impossibilitas moralis, præter minimam sui partem, esset iam superata, & victa; quod quidem longe abest à necessitate, & impossibilitate metaphysica, quæ minime superari, aut minui potest.

166 Quarto obijcies argumento speciali pro contrarijs: repugnat metaphysicè quod infinita casualiter, & fortuito uniformentur: sed si omnes libertates posibles voluntatis præviderentur restituras, infinite libertates casualiter, & fortuito uniformarentur: ergo repugnat, quod omnes libertates posibles prævideantur restituras. Minor patet; quia ea uniformitas non esset ab aliqua causa per se uniformante illas libertates, sed ab ipsis libertatibus omnino per accidens concordantibus in resistendo. Maior verò probatur; quia PP. & Theologi demonstrant existentiam Dei, eiusque providentiam, ex concordia rerum univèrsi sub hac, vel equivalenti forma: experientia videmus omnes partes univèrsi habere inter se mirabilem concordiam, & uniformitatem in suis motibus: sed repugnat omnes partes univèrsi casualiter, & fortuito ita uniformari, & constantes esse in suis motibus: ergo gubernantur aliqua providentia superiori illas uniformante. Sed minor huius demonstrationis falsa esset, si non repugnaret metaphysicè quod infinita casualiter, & fortuito uniformarentur: ergo ita repugnat.

167 Hoc argumentum, quamvis in principijs scientiæ mediæ difficile sit, contrarijs favere non potest: primo; quia ipsi admittunt de facto prævideri infinitas libertates restituras, ac per consequens concordantes in resistendo, quæ concordia casualis est, & fortuita: ergo iam admittunt de facto infinita concordari casualiter, & fortuito. Secundo; quia PP. non solum probant existentiam divinæ providentiæ ex sympatia, sive concordia rerum univèrsi, sed etiam ex antypatia, & oppositione earum inter se: ergo pari certitudine iudicant non posse plurima disconformari, & oppositionem habere inter se casualiter, & fortuito; & tamen contrarij de facto admittunt omnes libertates posibles habere inter se antypatiam, ita ut omnes, nec simul dissenfuræ, nec simul consensuræ possint prævideri; sed si infinite sint restituras, corres-

pondeant infinite consensuræ, & hoc casualiter & fortuito: ergo ipsi tenentur solvere prædictum argumentum. Tertio; quia ipsi admittunt, quod si libertates posibles numero finitæ forent, quantumvis numerus foret magnus, argumentum à nobis factum pro conclusione convinceret posse simul omnes prævideri restituras, ac ideo confugiunt ad infinitatem; sed partes univèrsi non sunt numero infinite, sed multitudine finita comprehenduntur: ergo ipsi etiam ex hac parte tenentur solvere argumentum.

168 Respondeo igitur distinguendo maiorem: in veris principijs, & iuxta rei veritatem, concedo maiorem: in principijs scientiæ mediæ, in quibus hæc quæstio procedit, nego maiorem: & concessa minori, nego consequentiam: ad probationem maioris, concessa maiori, & minori, nego consequentiam, vel illam distinguo, ut distinxi. Nos enim verissimè iudicamus repugnare metaphysicè, non solum quod infinita, sed etiam quod plurima uniformentur in suis motibus omnino casualiter & fortuito; hoc est, absque vlla causa per se ea uniformante; & quid dico plurima? Quod viginti, vel triginta electores uniformentur in recta electione repugnat absque causa per se illius uniformitatis; ex quo nos rectè colligemus infra Deum immediatè regere, & determinare voluntates eligentium ad unum; & nunc etiam deducimus Deum immediatè regere, & gubernare omnes motus causarum secundarum, quæ componunt univèrsum; siquidem videmus omnes dictos motus, sive conformes, & similes, sive disconformes, & dissimiles, omnes conformari ad unum finem, scilicet, ad admirabilem armoniam, & pulchritudinem univèrsi; implicat autem omnia ordinari in unum finem, nisi ab unico dirigente, & ordinante tales motus; ac proinde ratio PP. ac Theologorum omnino demonstrativa est.

169 At verò in principijs scientiæ mediæ maximam difficultatem hoc habet, nam in illo statu conditionato, quod est obiectum illius, inveniuntur voluntates, & libertates humane iam conformes, iam disformes in consentiendo, quin ab aliquo vno regantur, aut gubernentur in illo statu motus illarum libertatum; admittuntque ipsi contrarij, quod possunt viginti, mille, quin immo, & infinite libertates prævideri conformes in consentiendo absque vllò regimine Dei pro illo statu eas, vel es-

rum determinationes regente; aut gubernante; cum sit ante omne decretum exercitum divine voluntatis, ac proinde iam admittunt posse plures libertates, quam sunt partes totius univ. conformari casualiter, & fortuito pro illo statu, vel in consentiendo, vel in resistendo. Hoc autem admissio prout admittere tenentur contrarij, falsa est illa maior argumenti, quod scilicet, infinita non possint casualiter & fortuito univ. formari, sicuti falsum est contra PP. & Theologos, quod plura quam sint partes univ. non possint univ. formari casualiter & fortuito, cum in eo statu conditionato ab ipsis admissio ante omne decretum Dei exercitum inveniantur infinite libertates conformes in contentiendo. Hoc autem supposito, in eorum principijs nos probavimus possibilem fore casum in quo omnes libertates posibles in eo statu univ. formarentur vel in contentiendo, vel in dissentiendo, que quidem nostra probatio revera procedit ex principio falso, nimirum quod in eo statu possint plures & plures libertates prævideri univ. mes in contentiendo, & quod omnes posibles debent reduci ad duas classes, nimirum, vel ad classem, in qua continentur omnes consenturæ, vel ad classem in qua continentur omnes dissenturæ; quod totum in nostris principijs falsissimum est, admittitur tamen à DD. contra quos disputamus, & eo admissio procedunt argumenta facta.

§. VLTIMVS.

Obiter probatur prædeterminatio, impugnetur scientia media, & ultimum solbitur argumentum.

170 **E**X Qua doctrina hæc mihi se offert probatio non contempnenda pro physica prædeterminatione. Sepe enim vidimus plures libertates proximas diversas & distinctas in vnam simul convenisse sententiam, vt patet ex pluribus electionibus canonicis, in quibus omnium eligentium vota in vnum conspirare subiectum; sed in his casibus necessario dicendum est Deum determinare voluntates & libertates eligentium, easque immediate regere, vt evadant univ. mes: ergo necessario admittendum est Deum determinare hominum libertates, vt eligant hoc vel illud; cumque hæc determinatio non possit esse committans, vt sepe probatum manet; necessario videtur admittenda physica prædeterminatio. Cætera præ-

tent, & minor in qua sola est difficultas, probarur primo; quia D. Augustinus explicans modum, quo Deus adduxit bellatores, qui eligerent David in Regem cap. 14. de correct. & grat. sic inquit: *Nunquid corporalibus vllis vinculis alligavit? Intus egit, corda tenuit, corda movit, eosque voluntatibus eorum, quas ipse in illis operatus est, traxit*: Vnde ibidem ait, *quod cum Deus vult Reges*, id est, superiores in terra constituere, magis habet in sua potestate voluntates hominum, id est, eligentium, quam ipsi suas. Sed totum hoc fieri non potest, vt sepe probatum manet; nisi Deo physicè præovente & prædeterminante voluntates & libertates eligentium: ergo.

171 Secundo probatur eadem minor: quia Deus est causa per se determinans conformitatem illarum libertatum in eligendo; sed non est alius modus determinandi conformitatem illarum libertatum in eligendo, nisi determinando eas libertates ad eligendum idem: ergo Deus in prædicto casu determinat eas libertates ad eligendum idem. Maior probatur primo; quia ea conformitas specialiter attribuitur Spiritui Sancto assistenti, dirigenti, & gubernanti voluntates eligentium; sed hoc non intelligitur, nisi sit causa per se determinans illam conformitatem: ergo. Secundo; quia illa conformitas debet habere aliquam causam per se illam determinantem; sed talis causa per se non sunt ipsæ libertates eligentium; cum istæ non sint vna causa per se, sed plures omnino per accidens, & casualiter concordantes; deinde nec est alia causa per se illius conformitatis: ergo solus Deus est causa per se faciens illas libertates in eligendo conformes; & consequenter determinat eas in eligendo. Maior probatur: quia illa conformitas est verus effectus realis contingenter existens à parte rei: sed omnis effectus realis contingenter existens à parte rei debet habere aliquam causam per se determinantem eius existentiam: ergo talem causam debet habere illa conformitas libertatum. Minor patet, quia effectus realis contingenter existens, ita existit, quod potuit non existere; sed eo ipso debet assignari causa determinans, & eligens per se quod existat; quia quod est indifferens ad existendum, vel non existendum, penitus repugnat, & implicat quod determinate existat; nullo determinante quod existat, vt ex terminis ipsis evidentè apparet: ergo omnis

omnis effectus realis contingenter existens debet habere causam per se determinantem eius existentiam.

172 Respondebis, quod Deus est causa per se illius conformitatis, non quia immediate determinat illas voluntates; sed quia ex providentia speciali tribuit eis ea auxilia, & eas libertates proximas, quibus vidit per scientiam mediam eligentes in Davidem, v. g. inclinandos fore. Sed contra est primo; quia hic inquirimus, suppositis illis eisdem libertatibus proximis, quibus eligentes discordare poterunt, quamnam fuit causa per se illius conformitatis. Quis adunavit per se illas proximas libertates; adhuc enim suppositis in rerum natura illis libertatibus, cum inter se sint inconnexæ, & per accidens omnino se habeant vna respectu alterius; vt omnes univ. mentur, necessaria est aliqua causa per se illas adunans, & conformans, quæ sit supra omnes illas; sed hæc alia nequit esse, nisi Deus: ergo Deus est causa per se adunans illas libertates proximas, postquam iam supponuntur existentes in rerum natura; sed adunare illas libertates in eligendo, postquam iam supponuntur existentes aliter fieri non potest, nisi eas immediate determinando ad vnum, & idem: ergo adhuc suppositis iam in statu absoluto illis libertatibus proximis, Deus eas immediate determinat ad Davidem, v. g. eligendum.

173 Urgetur primo: cuiuscumque effectus boni, & creati, & contingens debet assignari aliqua causa immediate per se illum causans, & determinans: sed illa concordia libertatum est effectus creatus, & bonus, & contingens: ergo debet reduci in aliquam causam immediate per se illam causantem, & determinantem; atqui ista causa non sunt libertates eligentium; quia istæ non sunt vna causa per se, sed plures potentes discordare, & disparate se habentes: ergo solus Deus est causa per se immediate causans illam sympathiam, aut concordiam eligentium, illamque immediate determinans. Urgetur secundo; quia ex admirabili concordia omnium partium univ. in suis motibus probant PP. & Philosophi omnes esse aliquam providentiam omnia dirigentem, & gubernantem, non alia ratione, nisi quia omnis concordia rerum in ordine ad vnum finem reduci debet in aliquam causam per se dirigentem, & gubernantem, potissimè, si res ipsæ ex natura sua sint discordare potentes; hocque est principium innegabile inter Philosophos, & Theologos contra Empedocles, qui asseruit om-

nia casualiter evenisse in hoc mundo, imo & partes animalis casualiter in amicitiam foederatas fuisse, vt animal viveret; de quo videatur D. Thomas quest. 5. de veritate art. 2. in corp. & alibi sæpe. Tum sic: sed omnes libertates proxime eligentium, adhuc postquam supponuntur existentes ex natura sua sunt discordare potentes: ergo quod omnes in vnum conveniant est ex aliqua superiori causa eas gubernante, & dirigente in suis motibus, & electionibus, directione supponente ipsas existentes. Sed gubernare, & dirigere ipsas libertates proximas in suis electionibus, postquam existentes supponuntur, aliter fieri, aut intelligi non potest, nisi eas ad vnum determinando: ergo ita eas determinat ipse Deus.

174 Urgetur tertio; quia vt docet Div. Thomas quest. 2. de veritate art. 14. in corp. ex communi doctrina Philosophorum, repugnat plura inter se habere convenientiam, & similitudinem, nisi vnum sit causa alterius, vel ambo ab vna causa causentur: ergo repugnat duas, pluresve libertates proximas habere inter se conformitatem, & convenientiam in eligendo, nisi vel vna sit causa cur altera secum consentiat, vel detur aliqua causa superior omnes illas faciens convenire; at qui in casu, de quo loquimur, libertas vnus eligentis non facit alteram sibi consentire: ergo dicendum est Deum esse, qui adhuc suppositis illis libertatibus, facit eas in vnum convenire. Hoc autem quis non videat esse inintelligibile aliter quam eas immediate determinando? Nam si tantum concurrat cum illis libertatibus concursu indifferenti, sinendo se determinari ab illis, non concurrat eas dirigendo, & gubernando, sed potius vt directus, & gubernatus ab illis; hoc autem modo, quis intelliget Deum eas libertates proximas adunare, & conformare vt conveniant in vno eodemque eligendo subiecto?

175 Contra secundo, sic impugno prædictam solutionem, & simul scientiam mediam reijcio. Etenim penitus repugnat quod Deus per scientiam mediam prævideat voluntates eligentium in idem inclinandas, & conformandas sub certis libertatibus: sed hoc asserit solutio, & id ipsum asserit secum scientia media: ergo tam solutio, quam scientia media penitus repugnat. Maior probatur; quia penitus repugnat Deum prævidere plures libertates proximas, ex natura sua discordare potentes, conformes in eligen-

do in illo statu conditionato ante omnē decretum: sed hoc importat prævire per scientiam mediam voluntates eligentium conformandas fore sub certis libertatibus: ergo hoc etiam penitus repugnat. Maior probatur; quia penitus repugnat eas libertates proximas prævire conformes in eligendo, nulla prævire causa per se conformitatis illarum; aliā enim videret Deus effectum futurum absque causa per se talis effectus: sed in illo statu conditionato ante omnē decretum nulla est causa per se conformitatis illarum libertatum: ergo non potest Deus prævire illas in illo statu conformes in eligendo. Minor patet; quia imprimis Deus in illo statu non est causa per se conformitatis illarum libertatum, cum ille status prævire omnē Dei decretum, omnemque eius directionem, & providentiam: deinde nec ipse libertates, quæ ponuntur ex parte hypotesis, possunt esse causa per se talis conformitatis; quia, cum sint diversæ, & disparatæ se habentes adinvicem, implicat, quod constituant unam causam per se talis conformitatis; sed non est alia causa excogitabilis: ergo in illo statu conditionato nulla præviretur causa per se illius conformitatis.

176 Confirmatur; quia implicat plures causas natura sua discordare potentes in unum convenire, nisi aliquo eas specialiter dirigente, & gubernante; aliā enim conformitas eligentium falso adscriberetur Spiritui Sancto regenti, & gubernanti eas voluntates: sed in illo statu conditionato libertates eligentium à nullo gubernantur, nec reguntur, ut in unum conveniant: ergo repugnat eas in illo statu prævire conformes in eligendo. Minor patet; quia in illo statu non reguntur, aut gubernantur à Deo; quia est ante omnem Dei providentiam; aliā non est alia causa eas dirigens, aut gubernans: ergo.

177 Fortè respondebis, eam conformitatem non dari absolute in eo statu, sed tantum conditionatè, hoc est, quod daretur, & conformarentur illæ libertates, si simul existerent; ad hoc autem non requiritur decretum, aut regimen exercitum pro eo statu, sed quod foret posita conditione. Sed contra est; quia toto hoc supposito gratis, inquiri: quodnam est illud decretum, quod foret posita conditione, & quo regerentur illæ libertates? Nam imprimis non est decretum importatum in hypotesi, seu in conditione; nam licet hoc decretum iuxta adversarios sufficiat

ad efficiendum consensum illius libertatis, quam constituit; minime tamen sufficere potest ad uniformandas per se plures libertates; quia est indifferens, & constituit quamlibet libertatem per accidens difformabilem ab alia libertate, concurratque in actu secundo unice ex determinatione libertatis, ac proinde una libertas potest tale decretum determinare ad consensum, & alia ad dissentium: non ergo tale decretum vi sua facit quod illæ libertates conformantur, nec est causa per se talis conformitatis. Deinde in illo statu conditionato nullum aliud præviretur decretum iuxta contrarios; ergo in illo statu conditionato nulla præviretur causa per se conformitatis illarum libertatum. Quomodo ergo prævirentur conformes in consentiendo absque omni causa per se? Explicatur: sicut in statu absoluto non potest dari conformitas plurium causarum absque causa per se talis conformitatis absolute existente, ita nec in statu conditionato potest dari conformitas plurium libertatum absque causa per se illius conditionate existente: sed in statu conditionato nullam assignant contrarij causam per se advnantem, & conformantem plures libertates in consentiendo, adhuc conditionate existentem: ergo repugnat plures libertates prævire conformes in consentiendo in statu conditionato, & consequenter repugnat scientia media.

178 Confirmatur; quia si daretur scientia media, qua Deus ante omnē decretum præviret, quid futurum foret sub quacumque libertate proxima, si daretur; Deus pro priori ante omnē decretum præviret omnes libertates proximas B. V. consensuras, si darentur: sed hoc non potuit prævire ante omnē decretum: ergo nec habuit scientiam mediam. Minor probatur; quia si ante omnē decretum exercitum præviret omnes illas libertates proximas consensuras, præviret illas conformes in consentiendo; sed ante omnē decretum non potest illas prævire conformes in consentiendo: ergo. Probo minorem: si præviret illas omnes conformes in consentiendo, præviret illas omnes casualiter, & fortuito conformes: sed repugnat plures libertates proximas prævire casualiter, & fortuito conformes; hoc est, absque omni causa superiori eas regente, & dirigente ad unum: ergo repugnat illas omnes libertates prævire conformes in consentiendo. Maior probatur; quia imprimis conformitas illa esset

esset omnino casualis, & fortuita respectu cuiuslibet libertatis, quia omnino casuale esset cuiuslibet libertati, quod ceteræ secum conveniret in consentiendo; deinde etiam esset omnino casualis respectu omnium earum libertatum simul, quia omnes simul casualiter ad invicem convenirent: deinde etiam esset casualis illa conformitas comparative ad causam superiorem, quia videlicet à nulla causa superiori regerentur, & conformarentur illæ libertates in statu conditionato: ergo illæ libertates in statu conditionato omnino casualiter, & fortuito conformarentur.

179 Fortè dices, in illo statu conditionato nullam esse conformitatem, aut disconformitatem earum libertatum, adhuc conditionatam; sed totam conformitatem pertinere ad statum absolutum, in quo Deus eas conformat, tribuendo eas sub quibus præviret voluntatem consenturam, & non eas, quibus illam præviret disconsensuram; & sic sequitur conformitas ex speciali Dei providentia, & industria feligentis auxilia efficaciam. Sed contra est primo; quia si in eo statu non admittis conformitatem, aut disconformitatem, cur repugnans casum in quo omnes libertates possibiles prævirentur restitueræ, eo quod uniformarentur omnes casualiter, & fortuito in illo statu, quod iudicabas impossibile? Non igitur illud argumentum tibi prodesse poterit. Secundo, quia si semel permissis in defendenda scientia media, negare non potes, Deum prævire ante omnē decretum de omnibus libertatibus B. V. M. quid foret sub illis, si darentur. Etenim sub hac hypotesi: *Si has libertates dederò, prævirebat Deus, & non ignorabat ante decretum, (ut vos ipsi arguitis) quid eventurum foret; sed non aliud erat eventurum, nisi quod defacto evenit; & defacto uniformiter consenserunt: ergo vidit Deus ante omnē decretum illas omnes libertates conformes conditionatè in illo statu, sive conformandas fore si darentur, & hoc absque omni causa illas dirigente, & gubernante in illo statu.*

180 Quod, si admittatur; ulterius sequitur donum perseverantiæ, nihil esse distinctum à libertatibus proximis, & auxilijs sufficientibus sub quibus Deus præviret voluntatem consenturam; taliter, quod illis libertatibus collatis, quod ipse in actu secundo constantes sint, & conformes vsque ad mortem, etiam per magnum vitæ spatium, non sit novum, & distinctum beneficium ab illis libertatibus, & auxilijs sufficientibus. Quod tamè mihi absurdissimum videtur; nam adhuc

eis libertatibus proximis per totam vitam collatis, maxime difficile apparet, specialissimaque difficultas est, in eo quod omnes illæ uniformantur, & constantes sint; cum homo sub qualibet libertate proxima in quolibet instanti distincto varius sit, & diversus à se ipso, omnino mutabilis, facillime que à se ipso, discors. Quis igitur deglutire valebit Deum per scientiam mediam prævire certum numerum auxiliorum, & libertatum indifferentium tanta uniformitate gaudentem, quod si daretur illæ libertates, quantumvis multæ, & per totam vitam, absque nova gratia, absque novo regimine, omnes constantè conformandæ forent. Item que, quod semel collatis in statu absoluto illis omnibus libertatibus omnes similiter absque novo regimine, sed sibi ipsis relictæ perseverent constantè vsque in finem conformes in consentiendo? Sane si hoc, ita est, non video qua ratione adeo extollitur à PP. donum perseverantiæ.

181 Denique obijcies nullam esse possibilem creaturam, quam Deus convertere non possit, & per merita ad gloriam perducere, quia potest quamlibet constituere in eo statu in quo peccare non possit. Sed contra, quia quamvis tunc peccare non posset, posset tamen non se convertere ad Deum, nec mereri; alias non maneret libera, quod semper supponendum est: ergo posset contingere, quod quibuslibet additis auxilijs, non mereretur, nec Deus posset facere, quod meritorie se converteret ad ipsum. Dices posse Deum constituere voluntatem necessitam vage ad plures actus meritorios, vel æquales, vel inæquales, & tunc infallibiliter faceret quod mereretur eliciendo unum ex illis. Sed contra, quia si indifferentia esset tantum inter actus æquales, & esset vage necessitatus ad unum ex illis, per nullum mereretur, cum esset necessitatus ad operandum in eo gradu perfectionis: & minusquam in illo gradu operari non posset, ac per consequens nullum obsequium liberum exhiberet Deo: ergo per illam vagam necessitatem ad actus æquales non posset Deus facere, quod creatura rationalis mereretur, nec eam per merita ad gloriam perducere. Deinde, si esset necessitas vaga ad actus inæquales, posset elicere actum minimi valoris, & perfectionis, & sic non mereri, quia non mereretur eliciendo quantum minus posset, nec enim posset ommittere omnem actum, ut supponitur, nec posset minus quam illum actum elicere, cum ille esset minimus ex omnibus quæ posset: ergo non mereretur: non igitur eo modo posset Deus facere, quod mere-

mereretur, nec cum per merita ad gloriam perducere.

182 Denique dices, posse Deum constituere cum vage necessitatibus ad actus infinitos inæquales in intensione penes magis & minus, ita ut nullum posset elicere in tam minima intensione, quod non posset aliud minus intensum, & sic in infinitum infra versus. Sed contra est, quia etiam ita non meretur; quod exinde patet; quia quemcumque actum eliceret talis esset, quod non posset elicere alium minoris valoris æquivalenter & moraliter, quia quemcumque eliceret, quantumvis remissior, haberet etiam infra se infinitos remissiores, ac per consequens perinde esset elicere hunc, ac alium quemlibet, ut recte probat Herrera tractatu de voluntate, & nos alibi dicemus. Secundo, quia forte repugnat libertas proxima ad infinitos actus inæquales. Tertio, quia reducere omnipotentiam ad has angustias, ut possit quamlibet creaturam convertere, non est minus absurdum, quam admittere casum questionis possibilem. Quarto, quia in presenti questione inquirimus: utrum possit Deus infallibiliter vi suæ omni potentiae quamlibet creaturam convertere libere, & per merita ad gloriam perducere, conservando in creatura libertatem & indifferentiam ad bonum & malum, & ad bonum, & omissionem boni; si autem admittatur possibile casus, in quo Deus non possit convertere aliquam creaturam, nisi illam necessitando ad actus infinite inæquales; iam admittitur possibile quod Deus non possit convertere creaturam, servando eius libertatem contrarietatis, & contradictionis, quod est absurdum à nobis supra reprobatum: ergo.

QVÆSTIO. XIII.

Vtrum Deus gratia ab intrinseco efficaci adiuvet hominis voluntatem ad actum salutarem?

NON Est intentionis nostræ in hac quæst. differere de auxiliis divinæ gratiæ, tam sufficientibus, quam efficacibus. Tunc quia hæc materia integrum exigebat volumen; rum ob debitam reverentiam Decretis Pontificijs, quibus id iam olim prohibitum fuit; licet enim Mater Ecclesia permixta in præsentem se habeat in ordine ad plures tractatus, qui de hac materia in lucem quotidie prodeunt, non licet tamen hac abuti permissione; sed dummodo dicamus quæ ad antecedentium consequentiam

exiguntur, plenamque explanationem, de cætero restringendus est calamus, tum adictorijs & censuris contra oppositam sententiam, tum à longiori huius disputationis de efficacia gratiæ discussione; qua propter breviter eam dissolvemus.

§. I.

Nostra conclusio auctoritate probatur.

DICO Igitur: Deus adiuvat hominis voluntatem gratia ab intrinseco efficaci ad actus salutares. Probatur primo ex dictis; quia, ut probatum relinquimus quæst. 9. Deus concurrat concursu prævio ad actus salutares, & ut etiam constat ex tota quæst. 10. physice præmover voluntatem ad ipsos, & ut patet ex quæst. 11. ipsos physice prædeterminat; sed ille concursus prævius, illa physica præmotio, & prædeterminatio est gratia ab intrinseco efficaci, qua Deus adiuvat voluntatem ad actus salutares: ergo Deus gratia ab intrinseco efficaci adiuvat voluntatem ad actus salutares. Minor patet; nam imprimis ille concursus prævius, physica præmotio, & prædeterminatio est gratia, quia gratuito & liberaliter exhibetur à Deo, non ex meritis, sed ut mereamur; deinde est efficax, quia infallibiliter efficit quod vellimus; deinde non est ab extrinseco, sed ab intrinseco efficaci; quia ab intrinseco habet efficere actualiter quod voluntas vult, non expectando determinationem voluntatis, sed potius illam à priori infallibiliter inferendo; deinde ea gratia adiuvat Deus, ut velimus, ut vidimus quæst. 9. ergo ille concursus prævius, physicaque præmotio, aut prædeterminatio est gratia ab intrinseco efficaci, qua Deus adiuvat voluntatem ad actus salutares.

3 Ut autem nostra conclusio firma D. Augustini auctoritate probetur, prænotanda sunt verba ipsius, quibus explicat errorem Pelagij lib. 1. de Gratia Christi à cap. 3. sic enim ibi ait: *Nam cum tria constituat, atque distinguat (Pelagius) quibus divina mandata dicit impleri; possibilitatem, voluntatem, & actionem: possibilitatem, scilicet, qua potest homo esse iustus, voluntatem qua vult esse iustus, actionem qua iustus est; horum trium primum, id est, possibilitatem datam constitatur ab auctore nature, nec esse in nostra potestate, sed eam nos habere etiam si nollimus; duo vero reliqua, id est, voluntatem, & actionem, nostra esse asserit. Denique gratia Dei non ista duo quæ nostra omnino vult esse, id est, voluntatem & actionem, sed illam quæ in potestate nostra non est & nobis ex Deo est,*

est, id est, possibilitatem perhibet adiuvari: tanquam illa, quæ nostra sunt, hoc est, voluntas, & actio tam sint valentia ad declinandum à malo, & faciendum bonum, ut divino adiutorio non indigeant; illud verò, quod nobis ex Deo est, hæc est possibilitas, tam sit invalidum, ut semper gratia adiuvetur auxilio.

4 Post hæc verba immediate subiungit Augustinus textum integrum Pelagij, in quo Pelagius ipse eodem modo; ac D. Augustinus explicat suum sensum; unde concludit: *Et ut generaliter universa complectar, quod possumus omne bonum facere, dicere, cogitare, illius est, qui hoc posse donavit, qui hoc posse adiuvat; quod verò bene vel agimus, vel loquimur, vel cogitamus nostrum est, quia hæc etiam vertere in malum possumus. Ecce (subiungit Augustinus) totum dogma Pelagij in lib. etus 3. pro libero arbitrio, his omnino verbis diligenter expressum, quo tria ista, primum quod est posse, alterum quod est velle, tertium quod est esse, id est, possibilitatem, voluntatem, actionem, tanta subtilitate curavit distinguere, ut quandocumque legimus, vel audimus divinæ gratiæ adiutorium consistere, ut à malo declinemus, bonumque faciamus, sive in lege atque doctrina, sive ubilibet constituat, sciamus quod loquitur, nec erremus aliter intelligendo, quam sentit. Scire quippe debemus, quod nec voluntatem nostram, nec actionem divino adiuvari credit auxilio, sed solam possibilitatem voluntatis atque operis, quam solam in his tribus habere nos asserit ex Deo; tanquam hoc sit infirmum, quod ipse Deus possit in natura, cetera verò duo, quæ nostra esse voluit, ita sint firma, & solida & sibi sufficientia, ut nullo indigeant eius auxilio, & ideo non adiuvet, ut vellimus, non adiuvat, ut agamus, sed tantummodo adiuvet, ut vellet, & agere valeamus.*

5 Post relatum Pelagij errorem prosequitur Augustinus toto eo libro illum impugnans, ac probans non solum posse adiuvari à Deo, ac Dei adiutorio indigere; sed etiam bonum velle, & bonum agere. Unde cap. 25. sic ait: *Desinat itaque iam Pelagius & seipsum, & alios fallere contra Dei gratiam disputando. Non propter illorum trium unum, id est, propter possibilitatem bonæ voluntatis atque operis, sed etiam propter voluntatem, & operationem bonam erga nos gratia Dei prædicanda est. Desinat inquam ista dicere, non solum enim Deus posse nostrum donavit atque adiuvat, sed etiam velle, & operari operatur in nobis. Et lib. de correct. & gratia cap. 11. sic ait: Est quippe in nobis per Dei gratiam, non solum posse quod volumus, verum etiam velle, quod possumus, & cap. 12. ait: Quoniam Sancti non perseve-*

rabunt, nisi & possint, & vellint, & perseverandi eis possibilitas, & voluntas divinæ gratiæ largitate donatur. In qua doctrina perpetuus Augustinus, semper asserit contra Pelagium non solum posse in nobis esse donum Dei, sed etiam ipsum velle.

6 Quam doctrinam, ut clare explicet in dicto cap. 12. de correct. & grat. sic fatur: *Ipsa adiutoria distinguenda sunt. Aliud est adiutorium sine quo aliquid non fit, & aliud est adiutorium quo aliquid fit, nam sine alimentis non possumus vivere, nec tamen cum affuerint alimenta, eis fit ut vivat, qui mori voluerit: ergo adiutorium alimentorum est sine quo non fit, non quo fit, ut vivamus; at vero beatitudo quam non habet homo, cum data fuerit, continuo fit beatus, adiutorium enim est non solum sine quo non fit, verum etiam quo fit propter quod datur. Primo itaque homini qui in eo bono quo factus fuerat rectus acceperat posse non peccare, posse non mori, posse ipsum bonum non deserere, datum est adiutorium perseverantiæ, non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset; nunc verò Sanctis in Regnum Dei per gratiam Dei prædestinatis non tantum tale adiutorium perseverantiæ datur, sed tale, ut eis perseverantiæ ipsa donetur: non solum, ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam ut per hoc donum, non nisi perseverantes sint. Ac per hoc, nec de ipsa perseverantiæ boni voluit Deus Sanctos suos in viribus suis gloriarī, sed in se ipso, qui eis non solum dat adiutorium, quale primo homini dedit, sine quo non possint perseverare, si velint; sed in eis etiam operatur & velle. Quibus adiunge quæ aduximus ex hoc Augustini cap. quæst. 9. numer. 11.*

7 Ex quibus iam sic suadeo nostram conclusionem: iuxta D. Augustinum non solum datur gratia Dei ad posse, sed etiam gratia, qua donat & velle: non solum datur adiutorium gratiæ sine quo non possumus velle, & quo adiuvatur ipsum posse, sed datur etiam adiutorium gratiæ, quo adiuvatur ipsum velle, & quo fit ut vellimus; sed adiutorium, quo fit ut vellimus, & gratia qua supposito posse donatur nobis & bonum velle, est gratia ab intrinseco efficaci: ergo ex D. Augustino datur gratia ab intrinseco efficaci ad opera salutaria. Minor probatur primo; quia iuxta D. Augustinum in dicto cap. 12. de correct. & gratia, tale adiutorium vel gratia est qua voluntas humana indeclinabiliter, & insuperabiliter agitur: sed gratia, qua voluntas indeclinabiliter, & insuperabiliter agitur, est ab intrinseco efficaci; ergo. Secundo, quia gratia illa definitur

tur ab Augustino: qua fit vt vellimus: qua nobis donatur & velle: ergo eius essentia in hoc consistit, quod per illam nobis donetur & velle, & quod per illam fiat, vt vellimus. Sed hoc est formalissime eam gratiam esse efficacem: ergo essentia illius gratiæ est esse efficacem: sed gratia, cuius essentia est esse efficacem, est intrinsicè & essentialitèr efficax: ergo iuxta D. Aug. datur gratia intrinsicè, & essentialitèr efficax.

8 Explicatur: quidquid aliqua gratia habet ex essentia sua, ab intrinsicè habet, & non pure extrinsicè, siquidem nulla essentia est extrinseca rei cuius est essentia, quid enim intimius rei quam eius essentia: Sed aliqua gratia ab Augst. assignata habet ex essentia sua esse efficacem: ergo aliqua gratia assignata ab Augst. est ab intrinsicè, & non pure extrinsicè efficax. Minor probatur, quia aliqua gratia assignata ab Augustino habet ex essentia sua per illam donari nobis & velle, & per illam fieri vt vellimus; sed hoc est formalissime esse efficacem: ergo. Maior probatur; quia aliqua gratia sic definitur ab Augustino: est qua nobis donatur & velle: est qua fit vt vellimus: est qua Deus in nobis operatur & velle, vt constat ex eius verbis relatis: sed Augustinus sic definiens gratiam; non eam definiuit per accidentia eius, alias errasset indefiniendo, sed per eius essentiam: ergo aliqua gratia assignata ab Augustino habet ex essentia sua per illam donari nobis & velle, & per illam fieri, vt vellimus. Vrgetur: dato casu, quod detur aliqua gratia extrinsicè efficax, illa est omnino indistincta à gratia sufficienti, qua datur nobis posse ad actum salutarem: sed D. Augustinus præter gratiam, qua datur nobis posse, assignat aliam gratiam, qua datur nobis & velle; & qua fit vt vellimus: ergo præter gratiam extrinsicè efficacem assignat D. Augustinus aliam, quæ sanè non erit etiam ab extrinsicè efficax. Vrgetur amplius: ipsa efficacia gratiæ est gratia Dei, non enim habemus illam ex meritis, aut à natura; sed ipsa efficacia gratiæ est ab intrinsicè, & essentialitèr efficax: ergo aliqua gratia est ab intrinsicè, & essentialitèr efficax. Silogismus est expositivus in recta figura, & præmissæ videntur in negabiles.

9 Sed antequam prosequamur, audiamus contrarios exponentes suam sententiam. Dicunt igitur, dari gratiam sufficientem, qua datur nobis posse ad actum salutarem, & etiam dari gratiam efficacem, qua datur nobis velle; item dari adiutorium sine quo non possumus, quod

est auxilium sufficiens, dari etiam adiutorium, quo fit vt vellimus, & istum esse auxilium efficax. Atende tamen qua proprietate id explicant; dicunt igitur vnam, & eandem entitative, & intrinsicè esse gratiam sufficientem, & efficacem, vnum & idem entitative auxilium sufficiens, & efficax; cū hac tamen differentia, quod quando voluntas prævidetur sub illo consensura, denominatur extrinsicè efficax, quando verò non prævidetur voluntas sub illo consensura, denominatur extrinsicè inefficax, & pure sufficiens. Quo supposito dicunt, per auxilium efficax donari nobis & velle, & fieri vt vellimus, quia Deus donans auxilium sufficiens cū prævisione consensus, in ipsa collatione auxilij censetur donare nobis consensum, & facere infallibilitèr quod vellimus, & consentiamus, quia ponit id ex quo videt infallibilitèr sequendum consensum: dicunt item auxilium efficax à pure sufficienti solum distingui moralitèr, & extrinsicè, solumque hoc modo esse maiorem gratiam, quam auxilium sufficiens, non verò physicè, & intrinsicè.

10 Sed qui legerit Augustinum locis supra relatis plane colliget explanationem esse contra eius mentem; nam ipse aperte distinguit duas liberalitates, & gratias, ac adiutoria gratuita ex parte Dei, vnamque ponit post aliam, vnam que datur nobis posse, & hanc semper ponit in primo loco, aliam, qua datur nobis & velle, & fit vt vellimus, & hanc ponit in secundo loco: atqui iuxta contrarios post illam gratiam, & illud adiutorium, quo datur nobis posse sufficiens, non restat aliud adiutorium, aut alia gratia qua ulterius adiuuemur ad velle, aut qua nobis donetur bona voluntas: ergo contrariorum sententia aperte contradicit Augustino. Minor patet, quia iuxta contrarios non alitèr Deus dat nobis per suam gratiam & velle, nisi quatenus dat nobis auxilium sufficiens cū prævisione consensus, & post hoc nihil amplius gratuito facit: ergo post datum illud auxilium sufficiens cū illa prævisione regulante, nullum aliud restat adiutorium, aut gratia qua Deus adiuuet vt vellimus, apud ipsos.

11 Contra secundo, quia ipse Augustinus expresse ait: *Quod ipsa adiutoria distinguenda sunt, & aliud est adiutorium sine quo aliquid non fit, & aliud est adiutorium quo aliquid fit*: sed contrarij expresse asserunt vnum, & idem adiutorium, nimirum sufficiens, esse adiutorium sine quo, & si Deus præviderit voluntatem sub illo consensuram, eundem esse

adiutorium quo fit, absque novo alio adiutorio gratuito ex parte Dei: ergo contraria explicatio aperte contradicit literè D. Augustini. Vrgetur: nam Augustinus aperte ait; quod Adamo datum est adiutorium sine quo non posset perseverare, non verò adiutorium, quo fieret vt perseveraret; nunc verò Sanctis in Regnum Dei prædestinatis, non tantum tale adiutorium perseverantiæ datur, sed tale vt perseverantia ipsa donetur: ergo defacto in perseverantibus datur duplex adiutorium, vnum sufficiens, sine quo perseverare non possint, aliud efficax, quo fit vt perseverent: ergo non datur tantum auxilium sufficiens quo prævidit Deus eos, posito eo auxilio sufficienti, perseveraturos.

12 Contra tertio, quia secundum adiutorium quo fit vt perseveremus est iuxta Augustinum causalitas Dei, qua immediate operatur in nobis & velle, supposito posse: sed huiusmodi causalitas non moralitèr, sed realitèr & physicè est adiutorium distinctum ab auxilio sufficienti: ergo secundum adiutorium traditum ab Augustino non tantum moralitèr, sed physicè & realitèr est adiutorium distinctum ab auxilio sufficienti. Maior probatur primo, nam lib. de Gratia Christi c. 5. postquã retulit sententiam Pelagij dicentis Deum tantum adiuvere vt velle & agere valeamus, non verò vt vellimus & agamus: immediate subiungit: *Contra autem Apostolus inquit: cum timore & tremore vestram salutem operamini, & vt scient, quia non tantum in eo quod operari possent, hoc enim & in doctrina & in natura iam acceperant; sed etiam in eo quod operantur divinitus adiuventur, non ait: Deus est enim qui operatur in vobis posse, tanquam ipsi iam velle & operari per se ipsos habeant, nec in his duobus adiutorio eius indigeant; sed ait: Deus enim est qui operatur in vobis & velle & perficere, vel vt in alijs & maxime gratiis codicibus legitur, & velle & operari*: ergo iuxta D. Augustinum, post illud adiutorium quo Deus dat nobis posse, ulterius Deus adiuvat nos vt vellimus & operemur, & hoc secundum adiutorium consistit, iuxta D. Paulum, in ea operatione Dei, non qua operatur in nobis posse, sed qua operatur in nobis & velle & perficere; sed huiusmodi operatio Dei est causalitas divina, qua supposito posse, immediate operatur in nobis & velle & operari; siquidem ex illis verbis D. Pauli omnes Theologi & præsertim D. Augustinus & Thomas perpetuo probant causalitatem Dei immediatam in nostras actiones liberas: ergo iuxta D. Augustinum, vel iuxta Apostolum, Augustino glossante, adiutorium illud, quo fit vt perseveremus, est causalitas Dei, qua immediate operatur in nobis & velle, supposito posse.

13 Confirmatur, quia num. 5. aiebat Augustinus contra Pelagium: *Desinat inquam ista dicere; non solum enim Deus posse nostrum donavit, atque adiuvat; sed etiam velle & operari operatur in nobis; item num. 6. aiebat, quod Sanctis, non solum dat Deus adiutorium quale primo homini dedit, sine quo non possint perseverare si vellint; sed in eis etiam operatur & velle. Et cap. 12. de correct. & gratia, ait quod si Sanctis relinqueretur voluntas sua, vt in adiutorio Dei, sine quo perseverare non possent, manerent si vellint, nec Deus in eis operaretur & velle, voluntas ipsa succumberet. Et Paulo infra ait, quod primo homini non defuit auxilium sine quo non posset perseverare si vellet, non tamen habuit adiutorium, quo Deus in illo operaretur & velle. In numeris sunt Augustini loca in quibus, explicans auxilium sufficiens sine quo, & auxilium efficax quo, & hoc secundum contraponens primo, illud explicat per hoc quod est Deum operari in nobis & velle in sensu Apostoli; sed Deum operari in nobis & velle designat realem, & physicam operationem Dei, qua immediate efficit vt vellimus, supposito posse: ergo auxilium efficax Dei iuxta Augustinum in hac Dei operatione consistit, & non in auxilio sufficienti, vt collato cum prævisione consensus.*

14 Contra quarto, nam quamvis in aliquo verò sensu dici posset, quod mediante auxilio sufficienti præviso efficaci dari nobis Deus velle; tamen hoc verificari non potest in locutione contrapositioniva, in qua contradistinguendo, & contraponendo velle ad posse, dicitur quod non solum Deus dat nobis posse, non solum operatur, & adiuvat posse, sed etiam operatur in nobis & velle, adiuvat velle, & dat nobis velle; sed D. Augustinus expresse loquitur cū hac cōtrapositione, & cōtradistinguendo velle & posse; & ait adiutorium efficax gratiæ consistere in ea operatione, qua Deus dat nobis, & operatur in nobis & velle, & non in ea qua dat nobis posse: ergo non constituit gratiam efficacem in collatione auxilij sufficientis cum prævisione consensus, sed in operatione divina, qua immediate operatur in nobis & velle. Minor patet ex dictis, & ulterius ex num. 12. vbi sic exponit Paulum: *Non ait: Deus est qui operatur in vobis posse; tanquam ipsi iam velle & operari per se ipsos habeant, nec in his duobus adiutorio eius indigeant; sed ait: Deus est enim qui operatur in vobis & velle & perficere*: ergo Augustinus loquitur contradistinguendo.

guendo velle, & posse. Explicatur ac vrgetur: iuxta contrarios gratia efficax non est qua Deus, supposito posse, immediate operatur in nobis & velle, sed qua, mediante posse, dat nobis velle; ita vt dato posse, sive quod idem est, auxilio sufficienti, iam voluntas per se ipsam habet velle & operari, nec in his duobus alio adiutorio gratuito Dei indiget: sed hoc ex diametro opponitur Augustino immediate relato: ergo.

15 Contra quinto, quia incredibile est Augustinum tam acriter pugnasse contra Pelagium vt tantum adstrueret maiorem gratiam moraliter, quam admittebat Pelagius, & non maiorem physicè, & realiter: sed Pelagius admittebat adiutorium gratiæ ad posse, & totus Augustini connatus erat adstruere aliam gratiam maiorem ad velle, & agere: ergo illa gratia distincta, & maior, quam Augustinus propugnabat contra Pelagium supra gratiam adiuuantem posse, non erat solum maior, & distincta moraliter; sed etiam maior, & distincta physicè. Maior probatur; quia gratiam dantem posse esse maiorem moraliter consistit in eo, quod detur ex prævisione conditionata consensus sub illo posse; sed incredibile est totum Augustini laborem fuisse, vt contra Pelagium assereret, illud adiutorium gratiæ, quo datur nobis posse, dari à Deo ex prævisione consensus: ergo incredibile est totum laborem Augustini in eo fuisse, vt adstrueret maiorem moraliter gratiæ, supra gratiã qua datur nobis posse. Minor patet; quia Pelagius non negavit scientiam mediam, immo ea fuit visus frequenter ad adstruenda merita conditionata, vt ipsi contrarij fatentur: ergo Pelagius non negaret Deum dare illud adiutorium ad posse ex prævisione consensus, & sic dare moraliter in ipso adiutorio maiorem gratiam, quam si daret solum posse. Et consequenter connatus Augustini non fuit pro adstruenda collatione auxilij sufficientis ex prævisione consensus.

16 Confirmatur: Pelagius non negavit adiutorium gratiæ ad posse, vt constat ex eius errore supra relato ab Augustino; deinde, nec negavit tale adiutorium dari à Deo ex prævisione conditionata consensus, cum hæc prævisio conditionata eventus conditionate futuri esset ipsi familiaris: ergo Pelagius non negavit adiutorium gratiæ ad posse collatum ex prævisione conditionata consensus. Sed in hoc præcisse consistit iuxta contrarios consentientem, habere maiorem gratiam moraliter, & gratiam sufficientem esse extrinsecè efficacem, & moraliter

distinctam à pure sufficienti: ergo Pelagius non negavit gratiam extrinsecè efficacem, moraliter distinctam, & maiorem, quam pure sufficientem ad actus salutare. Sed totus Augustini connatus non fuit probare, quod Pelagius non negabat, sed ipsum, quod omnino concedere detrectavit: ergo connatus Augustini probantis contra Pelagium gratiam distinctam, distinctumque adiutorium ab ea gratia, qua datur nobis, & adiuuatur posse, non fuit tantum pro gratia, & adiutorio moraliter distincto & maiori, sed pro maiori & distincto physicè, & realiter.

§. II.

Magis impugnantur solutiones contrariorum, & Augustini mens declaratur.

17 **R**ESPONDET P. Tyrso disp. 17. errorem Pelagij in duobus potissime constitisse: Primo; quia non admisit aliud adiutorium gratiæ, nisi tantum legem, & doctrinam, supposita enim lege, & doctrina, assererat hominem viribus solius naturæ posse credere, sperare, & alia opera salutaria elicere. Secundo; quia negavit concursum Dei immediatum in nostras operationes, & in hoc potissime errasse, fuisseque impugnatum ab Augustino; at verò Societatis Doctores oppositum totaliter edocere; quia imprimis docent liberum arbitrium ad actum quemlibet supernaturalem indigere comprincipio intrinsecò supernaturali constituyente posse, & immediate influente in actum salutarem; itemque exigere concursum immediatum Dei ad quemcumque actum salutarem.

18 Sed hæc solutio multis capitibus displicet, & in primis ad primum actum fidei, primamque voluntatem credendi (de qua potissimum concertabat Augustinus contra Pelagium) admittunt plures Doctores Societatis non prærequiri principium intrinsecum supernaturale ex parte potentia, sed sufficere sanctam cogitationem in deliberatam, sive Spiritus Sancti illuminationem, & inspirationem in ea sancta cogitatione consistentem; sed hanc non negavit Pelagius, sed potius illam admisit: ergo ex hac parte non saluatur disidium requisitum. Minor probatur textu expresso ipsius Pelagij relato ab Augustino lib. 1. de gratia Christi cap. 10. vbi sic inquit, referente Augustino: *Operatur in nobis velle, quod bonum est, velle quod factum est, dum nos terrenis cupiditatibus deditos, & mutorum more animalium tantummodo*

do presentia diligentes, futura gloria magnitudine & præmiorum pollicitatione succedit, dum revelatione sapientia, in desiderium Dei stupentem suscitatur voluntatem; dum nobis, quod tu alibi negare non metuis, suadet omne quod bonum est. Item ipse Pelagius, eodem Augustino referente, cap. 7. sic ait: Adiuuat nos Deus per doctrinam & revelationem suã, dum cordis nostri oculos aperit; dum nobis, ne presentibus occupemur, futura demonstrat; dum diaboli pandit insidias: dum nos multiformi & inefabili dono gratia cœlestis illuminat. Qui hæc dicit, gratiam tibi videtur negare? An & liberum hominis arbitrium & Dei gratiam confutetur? Ergo Pelagius agnovit gratiam illuminationis internæ; internam revelationem, & apertionem oculorum cordis, & revelationem sapientia excitantem stupentem voluntatem in desiderium Dei; non igitur negavit inspirationem & illuminationem internam Spiritus Sancti in sancta cogitatione consistentem.

19 Respondet P. Tyrso num. 161. quod licet probabile sit Pelagium interdum admisisse internam Spiritus Sancti illuminationem, qua intrinsecus Deus manifestet veritatem, tamen volebat illam illuminationem solum deservire ad applicandum obiectum, cui intellectus solis viribus naturalibus assensum præstaret, necesse necessariam, vt voluntas eliceret actum supernaturalem. Sed in primis Pelagius eam revelationem & internam illuminationem minime asseruit fuisse pure speculativã ad ostendendam veritatem; immo expressè declaravit eam esse practicam & excitativam voluntatis ad desiderium Dei, dum dixit, quod præmiorum pollicitatione, & futura gloria magnitudine nos succendit, & revelatione sapientia in desiderium Dei stupentem suscitatur voluntatem, & suadet omne, quod bonum est. Deinde, nec dixit Pelagius eam illuminationem esse tantum excitantem, & non adiuuantem; immo potius dixit: *Adiuuat nos Deus per doctrinam & revelationem suã, dum cordis nostri oculos aperit*: ergo illa gratia, quam admisit Pelagius, fuit illuminans, excitans, & adiuuans ex mente ipsius, & non pure speculativa veritatis; quid ergo amplius dicunt contrarij de sua illuminatione & in spiritatione consistente in sancta cogitatione? In hoc volumus ab ipsis edoceri. Credimus enim eos maiorem gratiam admittere, quam Pelagium, nec de ipsis in hac parte vel levè suspicionem habemus; more tamen scholastico exigimus ab eis huius gratiæ maioris explicationem, iuxta illud: *Da occasionem sapienti & sapientior erit. Dicere autem, quod*

Pelagius non admisit eam gratiam, huc necessariam, non est de quo litigamus in presenti, nec locis citatis, in hoc vim facit Augustinus, sed quænam fuerit gratia admilla à Pelagio:

20 Dices, Pelagium totam illam gratiam, quam admittebat, quamvis eam diceret adiuuantem, & vere diceret gratiam Dei; revera tamen non ponebat gratiam distinctam à lege atque doctrina; quia illa interior illuminatio ad legem atque doctrinam pertinebat. Sed contra est primo, quia ipse loco citato loquens de illa sua gratia sic ait: *Quam nos, non vt tu putas, in lege tantummodo, sed & in Dei esse adiutorio consistit emur*: ergo attentis verbis ipsius Pelagij admittebat gratiam à lege distinctam consistentem in adiutorio Dei. Dices id illum dixisse, sed contrarium omnino sensisse, & hoc declarasse dum illam gratiam explicaret. Unde Augustinus post relata verba Pelagij, sic ait: *In his omnibus non recessit à commendatione legis atque doctrina, hanc esse adiuuantem gratiam diligentè inculcans.*

21 Sed contra est, quia contrarij admittentes illam inspirationem, & illuminationem moralem ex parte intellectus, revera dicunt eam esse gratiam, non solum excitantem, sed etiam adiuvantem, esseque gratiam distinctam à lege ac doctrina; sed quamvis hoc dicant, restat illis explicare, qualiter illa inspiratio, & sancta cogitatio sit gratia distincta à lege atque doctrina; siquidem illa illuminatio atque inspiratio aliud facere non potest, quam suadere omne quod bonum est, propositione præmiorum, & magnitudine gloria cognita; seu movere voluntatem, eam exortare, atque excitare in Dei stupentem desiderium; hoc enim, & nihil amplius potest facere illa illuminatio ex parte intellectus tantum moraliter movens: de quo vide supra quæst. 9. à n. 30. & quæst. 10. à n. 84. sed totum hoc non excedit gratiã legis atque doctrine: ergo attenda præcise hac inspiratione, & illuminatione ex parte intellectus, non percipitur differentia huius gratiæ ab ea quam Pelagius appellabat adiutorium gratiæ. Minor probatur ex August. loco citato cap. 10. vbi sic ait. contra Pelagium: *Quid manifestius nihil aliud eum dicere gratiam, quã Deus in nobis operatur velle, quod bonum est, quã legem atque doctrinã? In lege namque atque doctrina Sanctorum Scripturarum futura gloria atque præmiorum promittitur magnitudo: ad doctrinam etiam pertinet, quod sapientia revelatur, ad doctrinam pertinet, cum suadetur omne quod bonum est, & si inter docere, & suadere, vel potius exor-*

exortatio dictare aliquid videtur, etiam hoc tamen doctrina generalitate concluditur, quae quibusdam sermonibus vel litteris continetur. Nam & Sanctae Scripturae, & docent & exortantur, & potest esse in docendo, & exortando etiam hominis operatio. Sed nos eam gratiam nolumus: ergo suadere, excitare, exortare, & illuminare voluntatem, iuxta Augustinum, non excedit gratiam legis atque doctrinae, sed in generalitate doctrinae comprehenditur.

22 Contra est secundo; quia quamvis Pelagius toties inculcasset illam suam illuminationem internam atque revelationem sapientiae esse gratiam adiuvantem, distinctamque a lege, nihilominus rejicitur ab Augustino, quia revera ea gratia nihil amplius facere poterat, quod non posset facere lex, & doctrina: sed illa illuminatio, & inspiratio moralis, quam admittunt contrarii, nihil amplius potest facere, quam doctrinae, & lex, siquidem, ut vidimus quae. 10. num. 85. non aliter influit, nec cauatur actum voluntatis nisi proponendo, & applicando obiectum, & ratione ipsius obiecti, quod etiam facit lex, & doctrina: ergo gratia vnicè consistens in hac illuminatione, & inspiratione morali pariter rejicitur ab Augustino, nec cum hac sola gratia explicatur sufficienter distinctivè ab errore Pelagij. Unde censo eos Doctores, qui ad primam voluntatem, & pium affectum credendi asserunt non requiri aliam gratiam subiective, & ex parte voluntatis per modum virtutis intrinsecae, sed solam cogitationem sanctam indeliberatam, sive motionem, & excitationem moralem ex parte intellectus, quantumvis dicant eam gratiam excitantem esse adiuvantem, Deique adiuutorium, distinctamque gratiam a lege, ac doctrina, nihilominus per hanc tantummodo gratiam non satis se explicare; ac proinde necessario illis recurrendum esse ad aliam gratiam ab ea inspiratione distinctam, prout revera recurrunt, ad concursum nimirum simultaneum, de quo infra.

23 Contra tertio; quia quamvis ad primum actum salutarem assignetur a contrariis gratia ex parte principij ab inspiratione morali distincta, dummodo tota gratia a contrariis assignata constituatur posse, non assignatur gratia formaliter distincta a gratia legis, & doctrinae: sed haec est gratia quam propugnavit Augustinus contra Pelagium: ergo quaecumque gratia a contrariis assignetur si tota ea constituit posse, & ad posse pertinet, per illam praecise non assignatur gra-

tia quam propugnat Augustinus. Maior probatur; quia omnis gratia constituens posse includitur in gratia legis, & doctrinae, illamque non excedit: ergo dummodo tota gratia a contrariis assignata constituatur posse, non assignatur gratia distincta formaliter a gratia legis, & doctrinae. Antecedens probatur, quia illa gratia non excedit legem atque doctrinam, sed in illa includitur, quae supposita lege atque doctrina, numquam negatur a Deo, sed inseparabiliter eam committatur; sed gratia constituens posse, quaecumque illa sit, dummodo ad posse requiratur, nunquam, supposita lege atque doctrina, a Deo negatur, sed inseparabiliter eam committatur: ergo talis gratia non excedit gratiam legis atque doctrinae sed in illa includitur.

24 Confirmatur primo: quod ex aliqua suppositione debitum est, & nequit a Deo negari, non est nova gratia formaliter in ratione gratiae distincta ab illa suppositione, siquidem non est in debita facta illa suppositione, sed debita: sed supposita lege atque doctrina ad credendum, auxilium sufficiens requisitum ad posse ita debitum est, ut a Deo negari non possit: Deus enim nullum obligare potest ad aliquid faciendum, nisi dando illi posse necessarium ad illud; unde inter propositiones Iansenij damnatas recensetur illa: *Aliqua praecipua divinae legis secundum praesentes quas habemus vires sunt nobis impossibilia*: ergo supposita lege atque doctrina, non est nova & distincta gratia in ratione gratiae ea, quae requiritur ad posse, & illum constituit. Confirmatur secundo gratia legis atque doctrinae importat ipsam legem, ut obligantem ad sui ad impletionem; sed lex ut obligans ad sui ad impletionem, essentialiter importat gratiam constituentem posse ad implere legem; siquidem implicat aliquem esse obligatum ex vi alicuius legis, nisi habeat posse sufficiens ad eam implendam: ergo gratia constituens posse, & ad illud requisita, non excedit gratiam legis, sed in lege ut obligante includitur, & importatur. Confirmatur tertio: gratia, quae tempore legis fuit in omnibus, qui vixerunt sub lege ante adventum Christi, non est gratia excedens legem atque doctrinam, quam propugnat Augustinus, & appellat gratiam per Christum: sed gratia requisita ad posse fuit in omnibus qui vixerunt sub lege ante adventum Christi; alias enim non potuissent adimplere legem, Deusque eos obligaret ad impossibile, quod nefas est dicere: ergo gratia supra legem, quam propugnat Augustinus, & appellat gratiam per Christum non est gra-

tia, quae requiritur ad posse, & illud constituit, sed alia valde distincta. Confirmatur quarto: gratia, quae facit homines obligatos a lege, & se sola non facit homines observatores legis, est gratia legis; & non gratia supra legem, quam propugnavit Aug. sed gratia constituens posse per se ipsam facit hominem obligatum a lege; quia nisi haberet posse, a lege non obligaretur, & alias relinquit hominem indifferentem ad observandam, vel non observandam legem: ergo non est gratia supra legem, & per Christum, quam propugnavit Augustinus.

25 Confirmatur: gratia, quae superaddita legi se solam non cedit in maius hominis beneficium, non est gratia supra legem: sed gratia requisita ad posse, quatenus constituit posse, se sola superaddita legi non cedit in maius hominis beneficium: ergo non est gratia supra legem. Minor probatur; quia supposita lege, si non superaddatur gratia constituens posse, manet homo immunis ab obligatione legis; at vero, superaddita gratia constituente posse, se sola cum lege facit hominem obligatum, & relinquit indifferentem, & cum contingentia ad observationem illius: sed hoc non cedit in maius hominis beneficium, prescindendo ab alia gratia: ergo. Unde, sicut August. lib. 1. de gratia Christi, cap. 8. dixit: *Vsque a Deo aliud est lex, aliud est gratia, ut lex non solum nihil proficit, verum etiam obsit, nisi adiuvetur gratia*, ita similiter posset dici de gratia constituente posse; quod non solum non prodest, verum etiam obsit, nisi adiuvetur alia gratia; & ratio est, quia idem primum dixit Augustin. quia ut ait Apostolus: *Vbi non est lex, nec praevicatio, & concupiscentia nesciebant, nisi lex diceret non concupisces; sed pariter verum est, quod vbi non est posse adimplere legem, non est praevicatio, nec peccatum*: ergo pariter dici poterit, quod gratia constituens posse plus obsit, quam prodest, nisi adiuvetur alia gratia: non igitur ea gratia, quae requiritur ad posse, & illud constituit, est gratia supra legem, quam querebat Augustinus, & propugnabat, differens contra Pelagium.

26 Denique confirmatur; quia potissima concertatio Augustini contra Pelagium non fuit circa gratiam, quae constitueret posse; sed an ad agere & velle requisita esset alia gratia distincta ab ea, qua adiuvetur, & constituitur posse: ergo gratia, quam propugnavit Aug. contra Pelagium, non fuit gratia constituens posse, sed illud supponens, & requisita ad agere. Antecedens probatur; quia ut vidimus num. 4. loquens August. de illa gratia, quam Pelagius dabat ad posse, sic ait: *Sive in lege atque doctrina,*
P. Fr. Franciscus Palanco.

sive ubilibet eam constituat. Quibus verbis innuit se parum curare, in quo consistat gratia dans posse, sed solum intendere quod detur gratia specialis ad agere; & ut vidimus n. 12. supponere videtur posse consistere in natura, & doctrina. Unde exponit D. Paulum his verbis: *Et ut scirent, qui a non tantum in eo quod operari possent, hoc enim & in natura, atque doctrina iam acceperant, sed etiam in eo quod operantur, divinitus adiuventur, non ait: Deus est qui operatur posse, sed qui operatur in nobis & velle*. Ecce vbi supponere videtur, quod illi, quibus alloquebatur Paulus, acceperant posse in natura, & doctrinae; non ergo eius potissima concertatio cum Pelagio fuit, quanam gratia constitueret posse, sed potius videtur cum illo quasi omittere quod posse constituatur in natura, & doctrina, sive lege.

27 Dices fortiam, non esse credendum quod Augustinus constituerit potestatem liberam ad actum salutarem in sola lege, atque natura; alias enim homo supposita lege, viribus solius naturae posset actus salutares elicere. Dupliciter respondeo: primo; quod August. in praedicto loco loquutus fuit ad hominem contra Pelagium; & quia ipse Pelagius constituerebat posse in sola natura, & lege, atque doctrina, id supponit ex mente Pelagij, ut ipsum urgeat ad concedendam gratiam requisitam ad agere. Vel secundo, & verius, quod cum Augustinus ait; quod receperant posse in natura, atque doctrina, non sumit doctrinam secundum se, sed doctrinam ut obligantem, sive doctrinam cum gratia sibi debita ex parte potentiae; qua ratione, cum intimatur doctrina, sive lex, datur gratia ex parte potentiae, ut obliget lex, sive doctrina, quae gratia semper intelligitur nomine legis, & in illa comprehenditur. Unde dum distinguitur tempus legis a tempore gratiae, non distinguitur; quia tempore legis non habuissent homines gratiam requisitam ad posse ex parte potentiae, nec a tempore legis haec gratia excluditur; immo illam essentialiter committatur; sed solum quia gratia efficax ad agere & velle rara fuit eo tempore, multum quae abundavit post Adventum Christi: a qua potissime gratia efficaci dictum fuit tempus gratiae. Unde cum apud PP. contra distinguitur lex, quae fuit tempore Moysis, a gratia, quae per Christum data est, non sumitur lex nuda sumpta, & sine gratia sufficienti, sed nomine legis utrumque clauditur; alias lex non obligaret. Ex quo infero Augustinum intelligendum esse quasi diceret: in natura, atque doctrina, id est, cum receperunt doctrinam, supposita natura, posse iam acceperant;

in natura nimirum, atque doctrina affo-
ciata gratia sufficienti, quæ semper com-
mittatur doctrinam.

28 Ex dictis tamen clare colligitur,
quod sistendo in ea gratia, quæ constituat
posse & ad illud requiratur, salvari non po-
test gratia, quam propugnavit Augustinus,
nec gratia vere & in sensu theologico ex-
cedens gratiam legis, atque doctrinæ. Nec
iuvat recurrere ad scientiam mediæ, asse-
rendo quod licet illa gratia constituat posse,
datur tamen à Deo cum præscientia
consensus, & sic in ea moraliter datur con-
sensus. Quia, ut supra diximus, hoc libentis-
sime concederet Pelagius: nec est credibile
concertationem Augustini pro hac mo-
dè gratiæ fuisse. Præterquam quod
infra probabimus ratione illius prævisionis
non augeri gratiam sufficientem in ratio-
ne gratiæ.

29 Nunc iam videamus ultimum
recursum contrariorum. Ait ergò P. Tyrso
loco citato, Pelagium negavisse concursum
Dei immediatum ad actiones liberas, &
hoc fuisse præcipuum sui erroris funda-
mentum, & quod maxime Augustinus &
discipuli eius subterere sunt nisi; contra
vero tota Schola Societatis admittit con-
cursum immediatum Dei ad actiones libe-
ras, ac proinde, quantumvis D. Augustinus
impugnet Pelagium, nihil tamen habet
contra Scholam Societatis.

30 Contra hanc solutionem aliqui
Thomistæ conantur ostendere Pelagium
etiam admisisse concursum immediatum
Dei ad nostras actiones liberas simultaneū,
Sed hoc mihi falsum est, præcipue quantum
attinet ad primam liberam determinatio-
nem in conversione salutari; ut enim vidi-
mus quæst. 9. à num. 20. nec Pelagius, nec
Semipelagiani admitterunt concursum im-
mediatum Dei ad primum initium bonæ
voluntatis; sed solum dixerunt, quod semel
quod Deus videbat illum initium, tunc ad-
iuvabat ad actus subsequentes: unde mi-
hi credibile est admisisse concursum Dei
simultaneum & immediatum ad actus sub-
sequentes, non tamen concursum imme-
diatum Dei, quo Deus immediate efficeret
ipsum initium bonæ voluntatis.

31 Qua propter assentior cum P.
Tyrso, & cum P. Antonio Perez 1. p. disp.
de gratia Augustiniana, Pelagium negavisse
concursum Dei immediatum ad actus sa-
lutares, & hunc fuisse potissimum eius er-
rorem, in quem acerrime inveitur Augu-
stinus suis Discipulis stipatus. Fateor etiam
ex hac parte diversam esse opinionem So-
cietatis ab errore Pelagij. Sed nihilomi-
nus teneo adhuc non salvare gratiam,

quam propugnat Augustinus, dum contra
Pelagium disserit. Et quidem ad hoc pro-
bandum, standum est supra dictis, &
iterum non est recurrendum ad gratiam
dantem & constituentem posse; sed supo-
nendum ex supra dictis eam non esse gra-
tiam, quam propugnat Augustinus contra
Pelagium; & hoc supposito videndum, an
concursum immediatum, quem Schola So-
cietatis superaddit, quemque non tradidit
Pelagius, salvet gratiam Augustinianam.
Hoc ita non esse. Sic.

32 Probatum primo; quia concursus
immediatus Dei; ut sit gratia, quam pro-
pugnat Augustinus, debet esse concursus
gratuitus Dei: sed concursus immediatus
ad actus salutares, quem admittit Schola
Societatis, non est concursus immediatus
gratuitus: ergò per illum concursum im-
mediatum non salvatur gratia Augustinia-
na. Maior patet, nam concursus intantum
est gratia in quantum est gratuitus, & in
quantum non est gratuitus non est gratia.
Minor probatur; quia iuxta Scholam So-
cietatis Deus non concurrat immediate
ex propria determinatione, sed solum ut
determinatus à voluntate, sed consensus,
quo Deus non concurrat ex propria deter-
minatione, sed unice determinatus à vo-
luntate creata, non autem gratuitus formaliter:
ergò Minor probatur; quia non est forma-
liter liberalis: ergò non est formaliter gra-
tuitus. Antecedens patet; quia non est liber
nec libere exhibitus, cum sit ex alterius
determinatione: ergò nec liberalis.

33 Urgetur gratia Augustiniana,
est ille concursus immediatus Dei, quo
supposito posse, operatur in nobis & velle,
ut constat ex testimonijs eius supra relatis;
& hic concursus immediatus Dei est adiu-
torium, quo fit ut vellemus, & conse-
quenter gratia efficax: sed concursus im-
mediatus Dei, prout ponitur à contrarijs,
nimirum, ut determinatus à voluntate
creata, non est formaliter gratuitus, nec li-
beralis, & consequenter non est gratia,
nec ipsi volunt concedere ipsum esse adiu-
torium quo, sive auxilium efficax: ergò
ineptè recurrunt ad concursum simulta-
neum, ut illo salvent gratiam Augusti-
niam. Etenim, ut ex infra dicendis con-
stabit, nec ego, supposita gratia requisita
ad posse, aliud adiutorium requiro, nisi
concursum immediatum Dei, nec Augu-
stinus aliud requirebat: similiter contrarij
requirunt concursum immediatum Dei
tamen ob hoc iudicare debent licet esse co-
positam, concordemque iam nos cum ipsis, &
ipsum cum August. esse; immo vis totius diffi-
cultatis, & articulus potissimus irresolu-
tus

tus manet; nimirum, an ille concursus im-
mediatus sit causaliter prævius ad nostrum
velle, ita ut per illum fiat ut vellemus? Et
hoc nos dicimus, supraque quæst. 9. cum Aug.
propugnavimus; an verò sit tantum simulta-
neus? Et hoc dicunt contrarij. Deinde, an
ille concursus immediatus sit gratuitus, &
liberalis, quo Deus gratiosè, & liberaliter
ex propria determinatione donet nobis ip-
sum velle: Et hoc supponit August. siquidè
illum appellat gratiam, quæ supponit posse,
& operatur velle; hoc idem nos dicimus;
atque contrarij id dicere non possunt; si-
quidè illum concursum aiunt esse unice
ex determinatione voluntatis determinan-
tis Deum in concurrendo, Deumque so-
lum concurrere prout determinatus à vo-
luntate creata, & non ex propria determi-
natione. Ac denique August. ait eum con-
cursum, sive operationem immediatam
Dei esse adiutorium divinæ gratiæ, quo fit ut
vellemus, sive quod idem sonat apud Theo-
logos, esse auxilium efficax Dei, ut velli-
mus; hoc autem penitus negat Schola con-
traria. Quid igitur prodest admittere con-
cursum immediatum, quem non admisit
Pelagius, si in eo non salvant gratiam, quam
propugnat Augustinus.

34 Unde sic iterum urgeo difficulta-
tem, quia hic meo videri maxime consistit.
Etenim, ut supra probatum manet, in gratia
constituente posse non salvatur gratia, quæ
propugnat August. sed August. propugnat
adiutorium, quo fit ut vellemus, sive gra-
tiam efficacem, & hic est scopus sui labo-
ris, & conatus: ergò in gratia constitu-
ente posse non salvatur gratia efficax Dei, nec
adiutorium, quo fit ut vellemus: tunc sic;
sed quamvis contrarij ad gratiam consti-
tuentem posse addant concursum simulta-
neum Dei, nolunt tamen ipsum esse gratiæ
efficacem, nec adiutorium, quo fit ut velli-
mus: ergò nihil omnino superaddunt in
concursum simultaneo, in quo salvetur gra-
tia, quam propugnat Augustinus ad velle &
agere requisita.

35 Respondebis forsam concur-
sum simultaneum gratuitum esse; nam li-
cet non concurrat Deus ex propria deter-
minatione in actu secundo, illum tamen of-
ferri in actu primo per decretum indifferens
ex propria determinatione, & omnino li-
beraliter, cum prævisione consensus; & hoc
sufficere, ut concursus ille simultaneus sit
liberalis, & gratuitus, gratiaque nuncupe-
tur. Sed hæc solutio multis capitibus displicet,
nam si semel contrarij volunt concur-
sum immediatum Dei esse gratiam, gra-
tiamque appellare; cum per illum concur-
sum Deus efficiat nostrum velle, erit gratia

efficiens nostrum velle: non quidè pure suf-
ficiens, cum non constituat posse: ergò erit
gratia efficax: non extrinsecè, quia essentia-
liter, & ab intrinsecò connectitur cum ipso
velle, quod per illum efficitur in actu secun-
do: ergò erit gratia ab intrinsecò efficax:
ergò iam admittunt contrarij gratiam ab
intrinsecò efficacem. Confirmatur: si con-
cursum simultaneum absolute dicitur gratia,
cum aliàs per illum Deus proprie adjuvet
voluntatem, erit proprie loquendo adiuto-
rium divinæ gratiæ; non adiutorium pure
sufficiens, aut extrinsecè efficax; quia in-
trinsecè connectitur cum actu salutari, qui
per illum efficitur: ergò erit adiutorium
gratiæ ab intrinsecò efficax, cum igitur con-
tra Thomistas rejiciunt etiam nomen gra-
tiæ, & auxilij ab intrinsecò efficacis.

36 Secundo displicet, quatenus asse-
rit decretum oblativum concursus, sive in-
differens esse cum prævisione consensus;
quia hoc difficillimè componitur in eorum
principijs, & ideo non ab omnibus concedi-
tur; tū quia non posset esse indifferens illud
decretum, si immediate regularetur per sci-
entiam mediæ de consensu; tū quia decretum
illud, licet indifferenter, decernit immedi-
tè ipsum consensum; & non potest objective
supponere id, quod immediate executive
decernit. Tertio, displicet; quia, quamvis
offeratur concursus liberaliter, gratuito, &
ex propria determinatione, hoc solum probat
ipsam oblationem concursus esse gratuita,
& liberalè; atqui oblatio concursus apud ip-
sos constituit posse voluntatis: ergò ad sum-
mum sequitur ipsam oblationem concursus
esse gratiam constituentem posse; sed ex di-
ctis patet gratiam constituentem posse non es-
se gratiam, quam propugnat Aug. contra
Pelagium: ergò quamvis offeratur concur-
sus liberaliter, & gratuito, non salvatur gra-
tia, quam propugnat Augustinus. Confirma-
tur; quia gratia Augustiniana non salvatur
in ipsa oblatione concursus: deinde, nec
supposita oblatione, salvatur in ipso con-
cursum immediato, & actuali: ergò. Ma-
ior probatur; quia dato casu, quod ip-
sa oblatio concursus sit gratuita, & libe-
ralis, est tamen gratia requisita ad posse;
quia iuxta contrarios potestas expedita
voluntatis constituitur per ipsam oblatio-
nem concursus, sive per decretum indiffe-
rens: sed in gratia constituente posse non
salvatur gratia Augustiniana: ergò nec
in oblatione concursus. Minor verò etiam
patet; quia, supposita oblatione concur-
sus, quod Deus concurrat immediate ad
actum salutarem non stat pro determi-
natione libera Dei, nec amplius exerce-
tur liberalitas Dei, sed unice concurrat
S 2 Deus

Deus pro determinatione voluntatis creat: sed concursus, qui non stat pro libera Dei determinatione, sed vnicè ponitur pro determinatione voluntatis, non est gratuitus, nec gratia verè, & propriè: ergo supposita oblatione concursus, non salvatur in ipso concursu immediato Dei gratia Augustiniana.

37 Quarto displicet prædicta solutio; quia falsum est quod Deus liberalitèr, & gratuito offert suum concursum: ergo & est falsa solutio. Antecedens probatur, nam supposita lege, & doctrina intimata, quo in sentu semper loquimur, debita est voluntati creatæ oblatio divini concursus; sed quod est debitum non est gratuitum, & liberale: ergo supposita lege, atque doctrina, ea oblatio concursus non est gratuita, & liberalis. Maior probatur, quia supposita lege, atque doctrina intimata, homo tenetur, & obligatur ad actum salutarem, hoc est, ad credendam eam doctrinam, & ad implendam legem impositam; sed homini obligato ad actum salutarem omnino debita est oblatio divini concursus: ergo Minor hæc probatur; quia homini obligato ad actum salutarem omnino debitum est quidquid constituit posse ad actum salutarem, aliàs enim obligaretur ad impossibile: sed iuxta contrarios oblatio divini concursus indispensabiliter constituit posse ad actum salutarem: ergo debita est homini obligato ad ipsum; qualiter igitur in ea oblatione concursus statit gratia supra legem, & hominibus sub lege viventibus omnino gratuita, & liberalis, qualis est gratia Augustiniana; quando ea oblatio non gratuita, sed omnino debita est homini lege obligato, & doctrina imbuto.

38 Confirmatur: quia, ut supra probatum est, adhuc admissa in intellectu illuminatione, & revelatione cœlesti, sive supernaturali, ut admittebat Pelagius, non salvatur gratia prætenfa ab Augustino; sed oblatio concursus divini, supposita illa illuminatione, non est nova gratia superaddita: ergo nisi contrarij superaddant aliud donum distinctum, & indebitum præter oblationem concursus, adhuc non salvant gratiam ab Augustino prætenfam. Minor probatur; quia ea inspiratio, & illuminatio cœlestis iuxta contrarios exigit connaturalitèr in suo ordine omnipotentiam paratam ad actum supernaturalem immediatè efficiendum, sive ad concurrendum cum voluntate ad ipsum: sed omnipotentia apud ipsos præparatur ad concurrendum per decretum oblativum concursus: ergo supposita illa inspiratione cœlesti, decretum oblati-

rum concursus non est gratuitum, sed debitum.

39 Et, ut vim huius argumenti penetrare possis, supponamus quod alicui infideli prædicatur Evangelium, ipsique proponitur cum motivis credibilitatis obligantibus ad credendum. En gratiam legis atque doctrinæ intimatæ, quam non negavit Pelagius. Nunc igitur interrogo: quanam alia gratia requiritur ut iste salutaritèr credat? Si dicis, quod requiritur illuminatio interior Spiritus Sancti; imprimis hanc etiam admittebat Pelagius: deinde ulterius rogo: an ista inspiratio sit indispensabilitèr requisita ad posse credere, an non? Si non est indispensabilitèr requisita; hoc idem tu dicis asseruisse Pelagium; quod nimirum solum erat necessaria ad facilius. Si est indispensabilitèr requisita ad posse, imprimis teneris asserere eam inspirationem cœlestem non esse gratiam specialem solis credentibus, sed communissimam, & generalissimam omnibus audientibus prædicationem Evangelij, siquidem omnes habuerunt posse credere: deinde debes fateri eam supposita doctrina audita, & obligante, non esse indebitam, sed omnino debitam; quia Deus tenetur dare posse sufficiens ad credendum ei, quem per prædicationem ad credendum obligat: non igitur ea inspiratio cœlestis est gratia supra legem, quam propugnat Augustinus; quid igitur aliud addis? Sequitur immediatè in tuis principijs oblatio divini concursus; sed hæc etiam est debita in tuis principijs homini obligato ad credendum, & imbuto inspiratione cœlesti, nullique audienti Evangelium denegatur; non igitur hæc est nova gratia. Restat denique concursus actualis Dei immediatus in actum salutarem; hic sanè erat, vbi assignanda foret gratia efficax ab Augustino prætenfa; siquidem, adhuc supposita lege, atque doctrina, supposita inspiratione cœlesti, & suppositis omnibus constituentibus posse sufficiens ad credendum, adhuc non est debita homini divina operatio, qua immediatè operetur & velle, adhuc non est debitum hoc adiutorium, quo fit ut vellimus; cum pluribus sit negatum, ut contigit in Adamo, teste Augustino; hæc igitur divina operatio, hic concursus immediatus, hoc adiutorium, quo Deus immediatè facit ut vellimus, est in nostris principijs gratia ab August. prætenfa, & efficacissima; attamen contrarijs hoc placere non potest; quia supposito posse voluntatis, aiunt Deum solum

solum concurrere ut determinatus ab ipsa voluntate, non autem gratuito, & liberalitèr, sicuti neque liberè.

40 Ex quo inferes, qua equivocatione laboraverit P. Tyrlo, dum pro se adducit loco citato verba August. ex lib. 1. de grat. Christi c. 47. sic dicentis: *Quantum attinet ad istam de divina gratia, & adiutorio questionem, tria ista, quæ apertissimè distinxit attendites, posse, velle, esse; id est, possibilitatem; voluntatem; actionem, id est, ut bene vellimus, & bene agamus, quæ non sunt in homine, nisi quando bene vult, & bene agit; si ut dixi consenserit, etiam ipsam voluntatem, & actionem divinitus adiuvari, ut sine illo adiutorio nihil bene vellimus, & agamus, & eam esse gratiam Dei per Iesum Christum Dominum nostrum; nihil de adiutorio gratiæ Dei, quantum arbitror inter nos controversia relinquetur: cum igitur Schola Societatis planè admittat voluntatem, & actionem divinitus adiuvari, per concursum nimirum simultaneum, & simultaneum adiutorio nunquam dari bonum vellem nec agere; inde subinfert P. Tyrlo Scholam Societatis planè, & integrè admittere gratiam prætenfam ab Augustino contra Pelagium.*

41 Sed debet diligentèr attendi, quod subinfert August. nimirum, & eam esse gratiam Dei per Iesum Christum: Tria enim requirit August. à Pelagio, ut secum consentiat in controversia gratiæ, & similiter à quolibet Doctore Catholico. Primum, quod dicat Deum adiuvere, nò solum posse, sed etiam voluntatem, & actionem, sive, quod idem est, Deum immediatè concurrere ad velle, & ad agere. Secundum, quod doceat sine illo adiutorio, & concursu nihil nos unquam bene velle, nec agere. Tertium, quod fateatur hanc esse gratiam Dei per Iesum Christum. Primum, & secundum fateretur Schola Societatis; cæterum tertium, quod nò sine mysterio addidit Augustinus, nec planè docet, nec in eorum principijs intelligitur villo modo perceptibili; quia ille concursus immediatus Dei, imprimis ab ipsis non appellatur gratia efficax, nec illud adiutorium simultaneum volunt dicere auxilium gratiæ efficacis; deinde ille concursus immediatus, prout immediatus, non est gratuitus, sed immediatè determinatus à voluntate creata: vnde tertium, propter quod Augustinus requirit primum, & secundum, non salvatur in Schola Societatis communitèr; dixi communitèr; quia si aliquis velit cum Ribadeneira asserere illum concursum simultaneum, quo Deus immediatè adiuvat nostrum velle, esse à Deo determinativè, & ex propria determinatione liberalitèr, &

gratuito; poterit in eo concursu collocare gratiam, & adiutorium gratuitum Dei efficax, quo maximè distabit à Pelagio, approximavitque Augustino, nisi ex alijs principijs falsitatis convincatur.

42 Denique displicet prædicta solutio, eo quod recurrit iterum ad scientiam mediam; nam si idè concursus simultaneus esset gratuitus, & liberalis, quia offertur à Deo cum prævisione consensus; paritèr posset dicere Pelagius, consensus ipsum esse donum gratuitum Dei, quia Deus continebat posse voluntati, sive adiuvat posse, præsciens voluntatem consensus; immo id necessario dicendum erat in eius principijs, cum admitteret eam præscientiam conditionatam regulantem Deum in tuis dispositionibus. Secundo; quia vi illius præscientiæ tantum crescit gratia moralitèr supra posse, quod constituitur per decretum indifferens; incredibile autem videtur gratiam quam propugnavit Augustin. solum fuisse quandam maiorem moralitatem supra posse nudum voluntatis. Tertio; quia licet vi illius præscientiæ censeatur Deum moralitèr dare voluntati consensus prævisionem sub auxilio, non tamen vi illius præscientiæ Deus physicè dat nobis, aut operatur in nobis immediatè, ut vellimus; gratia autem ab Augustino prætenfa in eo consistit quod Deus operetur in nobis immediatè nostrum velle gratuito, & liberalitèr, ut constabit relegendi eius verba: ergo Quarto; quia iuxta hanc solutionem tota liberalitas, & gratia Dei exercetur cum nobis donat, vel adiuvat ipsum posse cum prævisione consensus, ibi enim iuxta contrarios censeatur liberalitèr, & gratuito donare nobis consensus, in causa nimirum infallibili illius; sed iuxta Augustinum Deus, supposito posse sufficiens, adiuvat ut vellimus, & agamus, & in hoc adiutorio exercetur potissima liberalitas, & gratia Dei, qua immediatè donat nobis gratuito ipsum velle & agere: ergo gratia ab Augustino prætenfa non est reducenda ad illam præscientiam, qua regulante, adiuvat nostrum posse.

43 Denique, ut alia infra dicenda omittant; quia cum Pelagius diceret apud Augustin. lib. 1. de gratia Christi cap. 4. *Ergo in voluntate, & opere bono laus hominis est, immo & hominis, & Dei, qui ipsius voluntatis, & operis possibilitatem dedit, quique ipsam possibilitatem gratiæ suæ adiuvat semper auxilio;* D. Augustinus eum non obiurgat, ut dicat Deum adiuvere suo auxilio possibilitatem cum prævisione consensus ponendi ex determinatione

voluntatis, & in ipso auxilio possibilitatis cum tali provisione donare nobis moraliter, & gratuito consensum; hoc enim libenter fateretur Pe' agius, & in hoc sensu ultro concederet etiam ipsum velle, & agere esse donum Dei, & gratiam eius, cum ipse admitteret ipsam scientiam conditionatam regulantem Deum in collatione auxiliatorum. Nō, inquam, cum sic obiurgavit; cum tamē cum hoc pacto ad concordiam facillimē redduceret; sed potius eum obiurgat, ut fateatur Deum, non solū adiuvere possibilitatē sua gratia; sed etiam in nobis, supposita possibilitate, operari & velle & agere, & hoc secundum adiutorium esse gratiam Dei per Iesum-Christum, non ergo tota gratia August. reddenda est ad auxiliū possibilitatis collatum cum provisione cōsensu; sed ad illud adiutorium, quo, supposita posita possibilitate, Deus in nobis operatur & velle & agere; quod sanē est gratia, & adiutorium ab intrinseco efficax.

44 Unde sic presentem discursum claudo: etenim iuxta August. ut aperte constat ex dictis, præter adiutorium, quo Deus adiuvat posse, sive præter adiutorium possibilitatis, quod à nobis appellatur auxiliū sufficiens, admittendum est aliud adiutoriū gratuitū Dei, quo in nobis immediate operatur & velle & agere, sive quo gratuito adiuvat nostrū velle, & nostrum agere; sed hoc secundum adiutorium gratuitum est gratia ab intrinseco efficax, siquidem est divina operatio, qua immediate fit ipsum velle; quæ metaphysicē repugnat suo effectu frustrari; ergo iuxta Aug. præter gratiam sufficiens ex parte posse, admittenda est alia gratia ab intrinseco efficax ad velle & agere, & consequenter auxiliū ab intrinseco efficax, quo Deus in nobis operatur & velle.

S. III.

Secundo probatur nostra conclusio ex Apostolo, & Augustino.

45 **Q**VIA Augustini auctoritas in hac parte tanta est, ut de illa Ioannes II. dixerit in epist. ad quosdam Senatores, quæ habetur tom. 4. Bibliothec. & apud Baron. à n. 534. n. 24. *S. Augustinus, cuius doctrinam, secundū præcessorum meorū statuta, Romana sequitur, & servat Ecclesia.* Et Prosp. in epist. ad Rufinū: *Tu autem dilectissime, & venerandissime mihi frater, si verè his quæstionibus instrui desideras, si ut desiderare te convenit; ipsi B. Augustini disputationibus cognoscendis impende curam, ut in consistenda Dei gratia, defecatisissimam, ac saluberrimam Evangelicam, Apostolicamque doctrinam intelligentiam consequaris.* Ideo quasi hoc mihi diceretur accipiēs,

in mente D. August. in vestiganda, sive in doctrina Apostolica, & Evangelica in ipso quaerenda finem non facio; sed alio potissimō fundamento, quo ipse utitur ex Apost. veram Dei gratiam ostendere nitor.

Testimonium igitur Apost. ex 1. ad Corint. c. 4. sic est: *Ne supra quam scriptum est unus adversus alterum instetur pro aliquo; quis enim te discernit? Quid autem habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis.* Ex quo Apostolico testimonio inferitur, tanquam dogma catholicum, Deum sua gratia, sive gratuito, & liberaliter discernere quos vult ab impijs, & malis hominibus. Quo supposito, sic formatur argumentum: gratia qua Deus discernit hominem ab impijs est gratia distincta à sufficienti constituyente posse; sed talis gratia est ab intrinseco efficax ad discernendum: ergo datur gratia ab intrinseco efficax, qua homo discernitur ab impijs. Minor probatur; quia iuxta contrarios gratia ab extrinseco efficax, est gratia sufficiens ex natura sua: ergo si gratia, qua Deus discernit hominem ab impijs, est à sufficienti distincta, non ab extrinseco, sed ab intrinseco erit efficax. Maior verò probatur; quia gratia sufficiens est communis bonis, & malis hominibus, omnibus enim datur auxiliū sufficiens, ut boni sint; sed gratia communis bonis, & malis non est gratia, qua Deus discernit bonos à malis, sive hominem ab impijs: ergo gratia, qua Deus discernit hominem ab impijs, est gratia distincta à gratia sufficienti.

46 Sed ante quam hoc theologicum fundamentum urgeamus, videre licet omnes modos, quibus testimonium D. Pauli explicari potest in opinione contraria. Imprimis enim contrarij admittunt gratiam sufficientem requisitam ad posse, supernaturalēque, & includentem præparationē divini concursus. Deinde aiunt hanc gratiam aliquando conferri à Deo in ea occasione, in qua prævidit voluntatē consenturam. Tertio aiunt, Deum simultaneè concurrere cum voluntate creata ad cōsensum. Quarto dicunt, ipsum cōsensum esse donū divinæ gratiæ. Unde quatuor modis explicari potest apud contrarios testimonium D. Pauli: Primo, dicendo, Deum per gratiam sufficientem, & constituentem posse discernere hominem iustum ab impio. Secundo, quod per gratiam sufficientem, ut collatam cum prævisione cōsensu. Tertio, quod per concursum simultaneum. Quarto, quod per ipsum cōsensum. Nihil enim amplius datur in eorum principijs, vi cuius Deus possit discernere iustos ab impijs.

47 Sed nullo ex his modis recte expli-

plicari testimonium Apostoli ordinate nobis est suadendum: & imprimis quod per gratiam purè sufficientem Deus non discernat iustum ab impio facile probatur; nam gratia purè sufficiens est communis omnibus hominibus, & aliquando est maior in malis, quam in bonis; sed implicat contradictionem per gratiam communem pluribus vnum ab alio discernere: ergo Deus per gratiam purè sufficientem non discernit hominem iustum ab impijs. Minor patet; quia gratia communis pluribus est in qua conveniunt omnes; sed implicat quod per gratiam, in qua conveniunt omnes, aliquis ex illis discernatur ab alijs: ergo. Confirmatur ex Augustino, qui lib. de Prædestinatione Sanct. cap. 5. exponens prædictum Apostoli textum; postquam dona naturalia nobis à Deo generaliter collata enumerabit, sic ait: *Nūquid enim per hæc dona, quæ omnibus communia sunt hominibus, discernuntur homines ab hominibus? Quasi diceret: hoc implicatorium est; sed auxilia sufficientia quamvis supernaturalia sint, omnibus hominibus sunt communia: ergo per illa non discernuntur homines ab hominibus: nec de gratia sufficienti intelligi potest testimonium Apost. Confirmatur secundo, nam Augustinus sic prosequitur: *Passet quippe diceret homo sic inflatus adversus alterum: discernit me fides mea, iustitia mea, vel si quid aliud. Talibus occurrens cogitationibus bonus doctor: quid autem habes, inquit, quod non accepisti? A quo? Nisi ab illo, qui te discernit ab alio, cui non donavit, quod donavit tibi?* Ergo iuxta Augustinum Deus discernit vnum hominem ab alio, donando vni, quod non donat alteri; sed de gratia sufficienti plus aliquando donat homini malo, quem illi quam facit bonum, estque talis gratia communis omnibus: ergo per gratiam purè sufficientem non discernit Deus vnum hominē ab alio in sensu Apostoli. Confirmatur tertio, nam August. sic prosequitur: *Nihil autem huic sensui tam contrarium est, quam de suis meritis quemquam gloriari, tanquam ipse sibi ea fecerit, non gratia Dei; sed gratia, qua bonos discernit à malis, non qua communis est & bonis & malis: sed gratia, purè sufficiens communis est & bonis & malis: ergo gratia, quæ bonos discernit à malis, non est gratia purè sufficiens. Confirmatur quarto, quia paulo infra sic prosequitur Augustinus: *Non enim omnium est habere fidē, cū fidē posse habere sit omnium, non autē ait. Apostolus, quid autem potest habere, quod non accepisti, ut posses habere? Sed ait: quid habes quod non accepisti; Sed per auxiliū sufficiens solum datur nobis posse habere fidē, non vero ipsa fides: ergo iuxta Augustinum***

gratiæ de qua loquitur Apost. qua discernitur bonus à malo, & qua recipit à Deo fidem, non est gratia purè sufficiens, quæ dari posse, sed gratia ab intrinseco efficax, quæ donatur nobis & velle & agere.

48 Sequitur iam secunda explicatio contrariorum; nimirum Deum discernere iustum ab impio per auxiliū sufficiens collatum cum prævisione cōsensu, quod appellant ab extrinseco efficax. Hanc igitur sic impugno: nam ut probatum manet auxiliū sufficiens, præcisè inquantum sufficiens, non discernit iustum ab impio; sed scientia media de cōsensu sub illo futuro non discernit iustum ab impio: ergo nec auxiliū sufficiens ut collatum cum scientia media de cōsensu sub illo futuro discernit iustum ab impio. Conseq. patet; quia si semel auxiliū sufficiens non discernit; etiam adiuncto alio non discernenti, minime discernet. Minor verò probatur primo; quia scientia speculative prævidens discretionē vnius ab alio, illamque obiective supponens non discernit vnum ab alio, sed tantum videt vnum, ut discretum ab alio: sicuti si ego viderem album distinctum à nigro, minime discernerem re ipsa album à nigro; sed scientia media speculative prævidet Petrum, v. g. sub auxilio A consenturum, & per cōsensum discernendum à Paulo sub simili auxilio dissentientem: ergo non discernit Petrum à Paulo. Confirmatur: iuxta contrarios hæc causalis est falsa: ideò Petrus consentit, quia illum prævidit Deus consenturum: hæc autem est vera: ideò Deus prævidit Petrum consenturū sub auxilio A, v. g. quia Petrus revera consentit sub auxilio A: sed iuxta contrarios Deus prævidet per scientiam medianam, quod Petrus, si ponatur sub auxilio A, se discernet per cōsensum à Paulo sub simili auxilio dissentientem: ergo pariter hæc est falsa causalis: ideò Petrus, posito auxilio A, discernitur à Paulo dissentientem, quia Deus prævidit illum discernendum; hæc autem erit vera: ideò Deus prævidit quod Petrus sub auxilio A, discernendus esset à Paulo; quia Petrus, posito auxilio A, se discernit à Paulo: ergo ideò Deus prævidit, per scientiam medianam discretionem, quia discretio posito auxilio, est, & non e contra. Sed scientia, quæ prævidet discretionem, quia discretio est, non discernit, sed potius supponit discretionem: ergo scientia media non discernit consentientem à dissentientem.

49 Secundo probatur minor principalis: quia imprimis scientia media non discernit formaliter per se ipsam iustum ab impio, cum nō sit forma distinguens vnum ab alio. Deinde nec discernit causaliter: ergo nullo modo. Minor probatur, quia nō discernit

nit causaliter immediate, id est, immediate causando aliquod donum in iusto, vi cuius formaliter discernatur. Deinde nec causaliter mediate: ergo non discernit causaliter. Min. probatur; quia discernere causaliter mediate, est causare aliquod immediate discernens; sed scientia media nihil causat quod immediate discernat: ergo non discernit causaliter mediate. Minor probatur; quia scientia media nihil causat cum sit mere speculativa; deinde, quia dato casu quod aliquid causaret, tota eius causalitas est dirigere Deum ad dandum auxilium sufficiens; sed auxilium sufficiens, ut ex dictis patet, non discernit iustum ab impio: ergo scientia media nihil causat immediate discernens iustum ab impio.

50 Ex quo videbis, quam parvi sit momenti aliquorum solutio dicentium, scientiam mediam discernere; quia causaliter physice influit, scilicet mediate, in consensum, per quem formaliter discernitur iustus ab impio. Etenim causa mediata nihil amplius facere potest mediate, nisi quod facit causa immediata; si enim aliquid plus faceret illud iam immediate faceret; sed causa immediata consentus, vi cuius scientia media mediate tantum influit in consensum, est auxilium sufficiens precise, & non aliud: ergo scientia media nihil amplius potest facere mediate, nisi quantum facit auxilium sufficiens immediate: sed, ut iam probatum manet, auxilium sufficiens non discernit immediate, & per se iustum ab impio; cum sit commune iustis, & impijs: ergo nec scientia media discernit causaliter mediate iustum ab impio. Ex quo obiter colliges, inutilem etiam esse recursum ad predefinitionem pure intentivam; quia predefinitio pure intentiva non influit immediate in consensum, nec immediate efficit aliquod donum discernens consentientem a non consentienti; sed tantummodo causat consensum mediate, quatenus movet Deum ad dandum auxilium sufficiens, sub quo previdit voluntatem consensuram: sed auxilium illud sufficiens, quamvis sub eo voluntas consentiat, non discernit immediate iustum ab impio: ergo nec predefinitio discernit causaliter mediate.

51 Confirmatur: implicat in terminis discernere mediate Petrum a Paulo per medium utriusque commune; sed non datur aliud medium, quo predefinitio, & scientia media possint mediate discernere Petrum a Paulo, nisi auxilium sufficiens, quod est medium utriusque commune: ergo implicat contradictionem predefinitionem, & scientiam mediam discernere mediate Petrum consentientem a

Paulo dissentiente. Explicatur: implicat causam aliquam determinare Petrum ad consensum per medium indifferens ad consensum, & dissentium: ergo pariter implicat causam aliquam discernere Petrum a Paulo per medium commune Petro, & Paulo: sed auxilium sufficiens est medium commune Petro, & Paulo: ergo implicat scientiam mediam, sive predefinitionem intentivam medio auxilio sufficienti discernere Petrum a Paulo.

52 Confirmatur: quamvis Deus regulatus scientia media, vel etiam motus ex predefinitione intentiva conferat auxilium sufficiens, vi cuius voluntas se determinat ad consensum, nullus tamen contrariorum unquam dixit; quod predefinitio, aut scientia media, medio auxilio sufficienti verè determinat voluntatem ad consensum: ergo dato casu quod Deus predicto modo conferat auxilium sufficiens, & vi illius voluntas se discernat consentiendo, non potest dici in rei veritate, quod Deus, vel scientia media, aut predefinitio intentiva, medio auxilio sufficienti discernit consentientem a non consentiente. Confirmatur ex dictis quaest. 11. a num. 9. quia, ut late ibi probatum fuit, in eodem sensu, in quo affirmatur Deum discernere consentientem a dissentienti, debet verificari illum determinare; sed iuxta contrarios non verificatur Deum per scientiam mediam, aut predefinitionem medio auxilio indifferenti determinare voluntatem ad consensum: ergo nec potest verificari, quod illa discernat a dissentienti per auxilium commune, & indifferens.

53 Alio forsam modo dicent contrarij per scientiam mediam discerni consentientem a dissentienti; extrinsece nimirum, & in mente, & affectu Dei. Sed huiusmodi explicatio longè distat a mente Apostoli; nam Apostolus non loquitur de discretionem extrinsecam in mente divina, aut in intentione Dei; sed de discretionem facta in executione, & intrinseca consentienti; unde ait: Quis enim te discernit? Quid habes quod non accepisti? Loquitur ergo de discretionem, quae fit dum homo accipit aliquod donum a Deo, quod alteri non dedit; quae est discretio intrinseca. Deinde etiam falsum est Deum extrinsece discernere hominem consentientem a non consentienti per scientiam mediam; quia scientia media non est libera Deo, sed pure contingens, ex determinationeque ipsius consentientis; sed implicat Deum discernere, adhuc extrinsece, consentientem per illam scientiam, quae sibi non est libera, sed solum ipsi consentienti: ergo Minor patet; quia Deum discernere consentientem a dissentienti, est opus liberum

rum Dei; non autem pure contingens.

54 Respondebis, Deum per scientiam mediam solum non discernere consentientem a dissentienti; nec per auxilium sufficiens solum, sed per complexum utriusque; & rationem dabis; quia, qui ponit complexum inferens infallibiliter Petrum consensurum, discernit Petrum a Paulo dissenturum; sed Deus ponit complexum ex scientia media de consensu sub auxilio, & ex ipso auxilio, ex quo inferatur infallibiliter Petrum consensurum: ergo Deus discernit Petrum a Paulo dissenturum; & hanc appellant contrarij discretionem in actu primo. Minorem probant; quia ille qui, supposita una parte complexi, ponit aliam, simpliciter ponit complexum: sed Deus, supposita scientia media, ponit auxilium: ergo simpliciter ponit tale complexum.

55 Sed hic discursus falacissimus est. Etenim Petrus consentiens non differt in actu primo a Paulo per illum complexum adequate sumptum, sed solum per unam partem illius; quia in auxilio sufficienti convenit Petrus cum Paulo habenti simile auxilium sufficiens; & solum differunt ex parte scientiae mediae, quatenus Petrus previdetur consensurus, & Paulus dissenturus: quo supposito, sic retorqueo argumentum: tunc ille, qui ponit aliquod complexum, per tale complexum discernit Petrum a Paulo, quando ponit partem complexi in qua differt Petrus a Paulo, non vero, quando ponit tantummodo eam partem, in qua convenit Petrus cum Paulo: sed in complexo ex scientia media & auxilio tantum per scientiam mediam differt Petrus a Paulo, per auxilium vero convenit: ergo si Deus non ponit scientiam mediam, sed ea supposita ex determinatione creaturae, tantummodo ponit auxilium, minime discernit Petrum a Paulo. Certe mirum videri debet, contrarios nobis velle persuadere, & artificio rationum verisimile facere; Deum tribuentem duobus hominibus auxilia sufficientia omnino equalia, nihil amplius faciendo, discernere unum in actu primo, ab alio. Quis enim hoc percipiat?

56 Et quidem, si ideò discernit Petrum a Paulo, quia supposita scientia media consensus, ponit auxilium simile auxilio Pauli; pariter discernet Paulum dissenturum a Petro, quia supposita scientia media dissentus, ponit simile auxilium; ex quo fiet Deum aequè discernere peccantem, ac dissentientem a non peccante & non consentiente; ac consentientem & merentem a non merente & non consentiente; quod quam falsum sit alibi videbimus. Fiet secun-

do, quod per donum omnino equalis & simile duobus hominibus collatum discernat Deus alterum ab altero, & faciat unum ab altero differre; quod semper manifestam praefert implicationem.

57 Unde ad argumentum a contrario factum facile respondeo, distinguendo maiorem; qui ponit complexum inferens infallibiliter Petrum consensurum, discernit Petrum a Paulo, si ponat complexum adequate & quoad utramque partem concedo: si in adaequate, & quoad unam partem, sub distinguo, si ponat quoad illam partem, in qua Petrus differt a Paulo, concedo: si quoad illam partem, in qua convenit uterque, nego maiorem, & distinguo minorem: Deus ponit illud complexum quoad auxilium sufficiens, in quo convenit uterque, concedo: quoad scientiam mediam, in qua differunt, nego maiorem, & consequentiam. Ex quo patet ad probationem maioris. Et quidem pariter arguere posses: qui ponit in Petro complexum ex mille aureis, illum discernit in divitijs a Paulo non habente nisi unum aureum: sed qui suppositis in Petro nonaginta nobem aureis, dat illi unum aureum, ponit in illo complexum ex mille aureis; siquidem ponit ultimam partem complexi: ergo qui, suppositis nonaginta novem aureis in Petro, dat illi unicum aureum, & alterum Paulo pauperi, discernit Petrum in divitijs a Paulo, facitque illum excedere Paulum, & ab illo differre in divitijs. En quid probatum argumentum. Et aequivocatio in eo stat; quod inter Petrum & Paulum supponitur inaequalitas & discretio; & quamvis addito aequali censu utriusque, permaneat inaequalitas, quia inaequalia, aequalibus aditis, semper manent inaequalia; tamen talis inaequalitas non praevent ab eo qui utriusque addit aequalia; nec nisi absurdissime dici potest, cum qui inaequalibus addit aequalia, eos inaequalizare, aut qui dissimilibus addit similia, eos dissimilare; aut qui dissidentibus addit communia, eos discernere. Sic igitur; quamvis Petro & Paulo differentibus in scientia media, eo quod similibus auxilijs unus praevideatur dissenturus, alter consensurus, Deus addat ea auxilia similia, ineptissime diceretur Deum unum ab altero discernere, dissimilare, aut inaequalizare; & explicare textum Apostoli de hoc modo discernendi, potius nugae videtur, quam seria interpretatio.

58 Deinde aliter probatur assumptum, quod scilicet Deus per auxilium, ut praevissum efficac non discernat unum hominem ab alio: per auxilia enim, quae discernuntur ab ipso Petro, v. g. nequid Deus discernere Petrum a Paulo; sed auxilia prae-

prævisa efficacia per scientiam mediani vnicè discernuntur à Petro: ergò per illa auxilia Deus nò discernit Petrum à Paulo. Maior videtur certa; quia nequit Deus discernere Petrum, per id quod discernitur ab ipso Petro; & item quia absurdum est, quod Petrus discernat eam gratiam per quam Deus discernit Petrum. Minor verò probatur: quia auxilia discernuntur per efficaciam, aut inefficaciam, sed hæc discretio auxiliorum non est à Deo, sed vnicè à ipso Petro censens, vel dissentens sub illis auxilijs: ergò Petrus vnicè discernit ea auxilia. Ex quo inferes, in proprio sensu dicendum esse hominem discernere gratiam, quam Deum per suam gratiam discernere hominem; quia homo determinative, & elective discernit vnam gratiam ab alia, reddendo vnam efficacem, & aliam inefficacem, faciendoque quod vna sit maior gratia moraliter, quam alia: & quidem hoc facit homo ante quam Deus velit, vel nolit, in statu nimirum conditionato, vbi sola voluntas determinat efficaciam, vel inefficaciam auxilijs, & discernit gratiam à gratia; at vero Deus per suam gratiam non discernit vnum ab alio homine, quia per illam pure indifferentè se habet ad consentum, & dissentum, & non concurrat determinative, & elective, sed tantum, vt determinatus à voluntate creata.

59 Sequitur iam tertia expositio textus Apost. quod nimirum per concursum simultaneum Deus discernit consentientem à dissentientem. Et hæc imprimis est Augustino contraria; quia, vt vidimus quæst. præcedenti nu. 148. ipse cap. 3. de prædest. Sanctorum ait: Neque enim putabam Fidei Dei gratia præveniri, vt per illam nobis daretur: Quem meum errorem, inquit, non nulla opuscula mea satis indicant ante Episcopatum meum scripta: ergò fatetur Augustinus fuisse errorem iudicare Fidem Dei gratia non præveniri, qua daretur; & consequenter ab errore illo iam liber docet dari gratiam prævenientem, qua datur nobis fides. Tunc sic: sed hæc gratia præveniens, qua datur nobis fides, est iuxta ipsum August. gratia, qua Deus discernit fidelem ab infideli: ergò gratia, qua Deus discernit fidelem ab infideli, non est concursus simultaneus, sed gratia præveniens, sive concursus præuius. Minor prob. quia, vt supra loco citato vidimus, ad asserendam eam gratiam prævenientem, qua datur nobis fides, convictus fuit Augustinus ex Apostol. testimonio dicentis: *Quis enim te discernit?* Sed gratia, quam convictus hoc testimonio fatetur Augustinus, necessario est gratia

qua discernit Deus fidelem ab infideli, siquidem hanc, & non aliam exprimit Apostolus: ergò Augustinus agnovit gratiam prævenientem fidem, qua Deus discernit fidelem ab infideli. Explicatur: Augustinus putat errorem, asseruisse, fidem gratia Dei non præveniri, vt per illam nobis datur; sed gratia per quam datur nobis fides est gratia qua discernitur fidelem ab infideli: ergò Augustinus putat errorem, fidem gratia Dei non præveniri, qua discernatur fidelem ab infidelis: non igitur gratia discernens est concursus simultaneus, sed præuius.

60 Secundo impugnatur prædicta interpretatio; quia Deus per concursum simultaneum solum concurrat, vt determinatus à creatura; vnde equaliter offert suum concursum simultaneum tam Petro quam Paulo, v. g. vtrique cum indifferentia ad bonum, & malum: semel autem oblato concursu vtrique, iam non stat pro libertate, aut determinatione Dei, sed vnicè pro libertate vtriusque determinare divinum concursum ad bonum, & ad malum, prout quisque voluerit; ponamus igitur Petrum determinare concursum Dei ad actum bonum, Paulum verò ad actum malum: ecce Petrus discernitur à Paulo; sed quis eum discernit? Certe, si proprie loquamur, non Deus, qui equaliter & indifferentè obtulit suum concursum vtrique: ergò solus Petrus se ipsum discernit à Paulo. Explicatur: Deum sua gratia discernere iustum ab impio, si proprie loqui vellimus, est vnum præferre alteri; discretio enim est actio comparativa præferentis vnum alteri; sed Deus per concursum simultaneum neutiquam præfert vnum alteri, sed vtrique equali cum indifferentia offert concursum ab ipsis determinandum: ergò per concursum simultaneum, proprie loquendo, Deus non discernit iustum ab impio.

61 Confirmatur primo: nam si aliquis equaliter offeret duobus divitias ad bonum finem, & vnus eas verteret in vitia, & alius eas insumeret in actus virtutis, minime posset dici cum proprietate offerentem, & dantem divitias equaliter vtrique, prætulisse vnum alteri, aut discrevisse inter vnum, & alterum, aut dedisse vni, quod alteri non dedit; sed solum dici posset, quod vnus se prætulit alteri in bono vsu divitiarum, se discrevit ab altero, & lucratus est, quod nò alter: ita si vnus predicat or simul, & equaliter omnibus audientibus suadere conatur, casu quo vnus convertatur, & non alius, quamvis ea conversio prædicatori tribuatur, vt causa morali,

minime tamen dici poterit, quod vnum discrevit ab altero, aut quod vnum prætulit alteri suo sermone, aut quod donavit vni, quod non donavit alteri: sed solum dici poterit, quod ex illis duobus, quibus equaliter dicebat concionator, vnus se discrevit ab altero: ergò similiter, si Deus equaliter omnino offert suum concursum vtrique, si vnus ex sua determinatione vtitur divino concursu in bonum, alter verò in malum, ipse se discernit sua determinatione; dici tamen non poterit, quod Deus discernit sua gratia vnum ab alio, aut præfert vnum alteri, aut quod dat vni, quod alteri non dedit, vt inquit Augustinus.

62 Vt videas hanc discretionem, de qua loquitur Apostolus, non posse salvari per concursum simultaneum, quem Deus equaliter omnibus offert, vt determinandum à voluntate creata ad partem quam maluerit, scias oportet, textum Apostoli non continere doctrinam novam, sed antiquam, expressamque in Veteri Testamento, in lib. nimirum Ecclesiast. c. 33. vbi Spiritus Sanctus per metaphoram dierum, quorum vnus per divinam sapientiam discernitur semper ab alio, sic hominum discretionem ab ipso Deo ortam explicat. *Quare, inquit, dies diem superat, & iterum lux lucem, & annus annum à Sole? A Domini scientia separati sunt, facta Sole, & præceptum custodiente: & immutavit tempora, dies festos ipsorum, & in illis dies festos celebraverunt ad horam, & ex ipsis exaltavit, & magnificavit Deus, & ex ipsis posuit in numerum dierum:* (huicque metaphora. En quomodo eam applicat ad homines) *Et omnes homines* (prosequitur) *de Sole, & ex terra, vnde creatus est Adam, in multitudine disciplina Dominus separavit eos, & immutavit vias eorum, & ex ipsis benedixit, & exaltavit, & ex ipsis sanctificavit, & ad se applicavit; & ex ipsis maledixit, & humiliavit, & convertit illos à separatione ipsorum. Quasi lutum figuli in manu ipsius plasmare illud, & disponere; omnes via eius secundum dispositionem eius, sic homo in manu ipsius, qui se fecit, & reddet illi secundum iudicium eius: contra malum bonum est, contra mortem vita, sic & contra virum iustum peccator; & sic intueri omnia opera Altissimi, duo, & duo, & vnum contra vnum. Tanta, & talia Spiritus Sanctus.*

63 Hæc igitur est doctrina Apostoli. Vnde sicuti Spiritus Sanctus ait: quod cum omnes homines equaliter sint ex Sole, & ex terra, Dominus separavit eos, & immutavit vias eorum, benedicens, exaltans, sanctificans, & ad se applicans vnos, & maledicens, & humilians alios; sic Apostolus eodem spiritu imbutus, do-

cet nullum hominem, quantumvis alteri præminentem, gloriari posse adversus alterum, aut inflari; quia Deus est qui discernit vnum ab alio, præferendo nimirum, & exaltando, applicandoque ad se vnum præ altero; & sicut Spiritus Sanctus explicat hanc discretionem, & separationem, dicendo, quod homo est in manu Dei, sicut lutum in manu figuli, & sic est in manu Dei plasmare hominem, & illum disponere, & disponere etiam omnes vias eius, & tunc reddet vnicuique secundum iudicium eius; ita Apostolus ait homini elato quærenti, cur Deus illum fecerit sic, aut sic: *O homo tu quis est, qui respondeas Deo? Nunquid non potest figulus ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam?* Nunquid totum hoc intelligi vllomodo potest per concursum simultaneum, quem Deus equaliter omnibus hominibus offert, vt ab illis determinandum ad quod ipsi voluerint. Sanè, vi huius concursus potius Omnipotentia divina ponitur in manu voluntatis creatæ, vt eius concursum vertat ad bonum, vel ad malum secundum propriam dispositionem; quam homo ponatur in manu Dei, vt de illo disponat Deus secundum propriam electionem immutando, & disponendo vias eius. Item vi illius concursus potius discernitur, & separatur vnus concursus ab alio per voluntatem creatam determinantem, & vertentem illum, iam ad bonum, iam ad malum, quam homo separatur, & exaltatur præ alio, sanctificatur, & applicatur ad Deum præ alio, aut eius via immutentur ad aliud, vt loquitur Spiritus Sanctus loco citato.

§. IV.

Reiicitur quarta expositio, & explicatur in quo consistat discretio intrinseca, & in actu secundo.

64 **S**EQVITVR Denique quarta expositio, quæ coincidit cum præcedenti; quod nimirum Deus discernit consentientem à non consentientem per ipsummet consentum. Circæ quam valde notanda est discordia principalis inter Thomistas, & Iesuitas circa discretionem intrinsecam consentientis à dissentiente. Etenim, inquit Ribadeneira de prædest. cap. 1. disp. 21. discretionem intrinsecam consentientis à dissentienti vnicè, & adæquate consistere in ipso consensu; quod probat, quia homo consentiendo, & bene agendo, se discernit intrinsece à non consentiente; & hoc suadet ex

Sacra Pagina, in qua dicitur bene operantes se discernere, aut separare à male operantibus, ut patet ex illo Esdræ 1. cap. 6. *Comederunt omnes, qui se separaverunt, à coinquinatione gentium terræ, ut quaererent dominum, & lib. 2. eiusdem cap. 10. se separaverunt de populis terrarum ad legem Dei.*

65 Secundo probat Ribadeneira: quia iuxta contextum Pauli, & Augustini discretio intrinseca consentientis consistit in dono Dei, quod inflati homines sibi arrogare solent; sed tale donum non est prædeterminatio, quia nullus est tam fatuus, ut sibi arrogare velit, quæ pro alterius libertate ante suam habet determinationem, sed est ipse consensus, & actus bonus, de quo plures hæretico spiritu ducti gloriantur, eum sibi arrogantes: ergo discretio intrinseca, de qua loquitur Paulus, consistit in ipso consensu libero voluntatis. Confirmatur ex Augustino de spiritu, & littera cap. 2. ubi ait: *Consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, sicut dixi, propria voluntatis est: quæ res non solum non infirmat, quod dictum est: quid enim habes quod non accipisti, verum etiam confirmat; accipere enim, & habere anima non potest bona de quibus hoc audit, nisi consentiendo, ac per hoc quid habeat, & quid accipiat Dei est, accipere autem, & habere utique accipientis est, & habentis:* Etenim in tantum discernimur à Deo, in quantum recipimus donum eius, quo discernimur: sed recipimus dona Dei discernentis consentiendo: ergo discernimur consentiendo, sive per ipsum consensum. Explicatur: dona, quibus discernimur, non recipimus ante consensum, sed consentiendo, iuxta Augustinum; sed physicam prædeterminationem recipimus ante consensum: ergo physica prædeterminatio non est donum, quo discernimur à Deo.

66 Econtra verò D. Castel. novissime atque luculenter exponens testimonium Apostoli, conatur cum plerisque Thomistis defendere esse aliam discretionem intrinsecam ipsi consentienti ab ipso consensu distinctam, videlicet liberam Deo, quam appellat discretionem primam intrinsecam; quæ quidem, iuxta ipsum, & communem sensum plurium Thomistarum, consistit in qualitate intrinseca consentienti ipsum prædeterminante ad consensum. Hanc intrinsecam discretionem conatur ex testimonio Apostoli deducere in hunc modum: vel Paulus loquitur de gratia interiori præveniensi, vel non. Si primum; ergo Apostolus adstruit gratiam interiorem discernentem, præveniensemque consensum: ergo assignat donum gratiæ distinctum ab ipso consensu, quo pro

priori ad ipsum consensum discernitur intrinsece unus ab alio. Si non loquitur de gratia præveniensi: ergo vel inepte Augustinus ex illo testimonio intulit gratiam præveniensem fidem, vel possunt Thomistæ inferre donum præveniensem fidem intrinsece discernens consentientem à non consentiente. Secundo, quia si discretio videlicet consisteret in ipso consentire, Deus non diceretur vere discernere, sed solum efficere discretionem; quod sic probatur primo; quia, quamvis Deus efficiat consensum, non dicitur vere consentire: ergo quamvis Deus efficiat discretionem, non diceretur discernens. Secundo; quia si discretio esset formaliter, & identice consensus, idem esset interrogare, quis consentit, ac interrogare, quis discernit, & econtra: sed primæ interrogationi responderetur, quod sola voluntas: ergo etiam secundæ respondendum erit, quod sola voluntas discernit, & non Deus, quod expressè est contra testimonium Apostoli.

67 Sed inter has duas opiniones, ut meum proferam iudicium, dico, quod prima verum tenet, sed nihil iuvat Scholam Societatis. Primum rectè in ea probatur; addo tamen, quod quicumque attentè perlegerit Augustinum, non inveniet in eo donum intrinsecum collatum homini priori ad consensum, quo formaliter discernatur à non consentiente, nec illi unquam nomen imposuit; quod tamen, ut intelligas, & equivocationem in Augustini intelligentia devites, accurate advertere debes, quod valde diversa sunt hæc duo: per gratiam Dei præveniensem datur nobis bonum velle: datur nobis gratia præveniensem bonum velle: primum enim expressè docet Augustinus, secundum non ita. Item valde distinguuntur hæc duo: Deus sua gratia præveniensi discernit fidelem ab infideli, & Deus dat fidelem gratiam præveniensem, qua discernatur ab infideli; primum verum est, & ipsa Augustini doctrina; secundum non item. Quod quidem clarum est in nostris principiis quæst. sequenti explicandis, in quibus gratia efficax est actio prævia Dei, qua efficit nostram velle, tanquam effectum posteriorem, quæ actio formaliter est in Deo, & terminative, sive quoad effectum in homine, quia effectus immediatus illius est ipsum velle liberum hominis. Unde sicut in opinione defendente actionem in agente, verum est: ignis actione prævia dat calorem passo; non tamen est verum: ignis dat passo formam præviam ante calorem; item sicut verum est: ignis causalitate sua prævia discernit lignum calidum à frigido; non tamen

men verum est: ignis dat ligno formam calori præviam, qua intrinsece discernatur à ligno frigido; ita similiter, quamvis verum sit: Deus sua gratia efficaci, sive, quod idem est in meis principiis, sua efficientia gratuita, sua actione, sua causalitate gratuita & præveniensi, dat nobis bonum velle, quo discernatur ab impijs; non tamen verum est: Deus dat nobis gratiam, donum, aut beneficium intrinsecum prævium ad ipsum velle, quo discernamur ab impijs.

68 Ex quo facilis ad argumenta D. Castel. se offert solutio; ad primum enim dico, quod Apostolus loquitur de gratia interiori præveniensi, non de gratia formaliter intrinseca & præveniensi realiter consensum; gratia namque interior, ut infra dicemus, stat dupliciter, vel pro gratia intrinsece informante animam, vel eius potentiam, vel pro gratia interius operante in ipsis hominum cordibus, ut volentes ex nolentibus fiant; licet igitur gratia efficax, sive gratuita efficientia; & actio divina non sit gratia interior primo modo, quia non est forma informans voluntatem, est tamen gratia interior secundo modo; quia intus in corde operatur bonum velle, & quia est actio prævia & non simultanea cum actione creaturæ, ut probavimus late quæst. 9. idè est vere, & propriè gratia efficax interior præveniensem causaliter nostram velle; qua quidem gratia, tanquam actio gratuita discernit Deus iustum ab impio, faciendo, quod iuste vellit & operatur, præ impio.

69 Ad secundum, nego assumptum, ad cuius primam probationem, concessio antecedenti, nego consequentiã; quia consentientem, sicut vivere, intelligere, &c. significant formaliter actionem inmanentem, & idè non conveniunt, propriè loquendo, istæ denominationes efficienti consensum, intellectum, aut vitam, sed solum elicenti & recipienti; at vero discernere, determinare, mundare, iustificare, &c. significantur per modum actionis transeuntis, & idè istæ denominationes vere dicuntur & propriè de efficienti discretionem, determinationem, munditiam, & iustificationem in passo, sicut calefacere propriissime dicitur de efficiente calorem in ligno. Ad secundam probationem, nego maiorem; quia licet discretio formalis & intrinseca consistat in consensu, discernere tamen nominat actionem discernentis, non tamen formam; & cum possit alius efficere consensum præter illum, qui consentit, inde est, quod potest alius discernere per consensum, præter eum qui consentit; & idè non est idem interrogare quisnam consentit,

ac quisnam discernit; quia videlicet discretio activa est distincta ab ipso consensu.

70 Et quidem semper difficile apparet, quidquid dicat D. Castel, quod homo priori ad suum consensum sit discretus formaliter & intrinsece à dissentienti, & per consensum ab eo discernatur intrinsece & formaliter; tum quia, ut ipse Castel fatetur, constitutum & distinctivum sunt omnino idem; sed pro priori ad consensum non intelligitur homo formaliter constitutus in esse consentientis, sed tantummodo constituitur talis per consensum: ergo nec redditur formaliter distinctus, aut discretus intrinsece à dissentiente per aliquid prius ad consensum, sed tantummodo per ipsum consensum. Tum quia discretio formalis extremorum debet supponere extrema pro priori convenientia & indiscreta in ea ratione, in qua discernit; sicut determinatio formalis debet supponere subiectum in discreta: sed de his quæst. sequenti.

71 Deinde dico totum hoc nihil prodesse Scholæ Societatis ad negandam gratiam ab intrinseco efficacem, nec ad solvendum argumentum desumptum ex Apostoli testimonio. Quod sic probo; quia quamvis discretio formalis & intrinseca adæquate & vice consistat in ipso consensu, debet dari gratia distincta ab ipso consensu, qua Deus discernat in actu secundo consentientem à dissentienti; sed hæc gratia nequit non esse ab intrinseco efficax: ergo semper tenentur contrarij admittere gratiam ab intrinseco efficacem. Minor patebit infra. Maior vero probatur; quia quamvis discretio formalis adæquate consistat in consensu, Deus gratuito & liberaliter discernit consentientem à dissentienti in actu secundo: ergo debet dari aliqua actio Dei; qua gratuito & liberaliter discernat in actu secundo consentientem à dissentienti; sed hæc actio est gratia cum sit gratuita, & distincta ab ipso consensu; ergo debet dari gratia distincta ab ipso consensu, qua Deus discernat consentientem à dissentienti. Minor quoad secundam partem, in qua stat difficultas, probatur: quia actio, qua Deus gratuito discernit in actu secundo, consentientem à dissentienti est actio, qua efficit discretionem formalem consistentem in ipso consensu; sed actio, qua efficit discretionem formalem consistentem in ipso consensu, debet esse distincta ab ipso consensu: ergo.

72 Confirmatur primo, ubi datur discretio formalis & passiva, qua subiectum passive discernitur, debet dari discretio activa in causa discernente à discretionem for-

formali distincta: sed in homine consentiente consensus ipse est discretio formalis, qua passively homo discernitur à Deo à dissentiente; siquidem Deus est, qui active discernit, & ipse qui passively discernitur à Deo: ergo debet dari ex parte Dei discretio activa distincta à discretione formali, sive ab ipso consensu: sed hæc discretio activa, utpote gratuita, est gratia, qua Deus active & efficienter discernit: ergo præter discretionem formalem, qua homo formaliter discernitur, debet dari gratia distincta qua Deus active discernit, quæ gratia distincta est ab ipso consensu, & efficax respectu ipsius.

73 En ubi iam iterum contrarij recurrunt ad concursum simultaneum; dicunt igitur Deum discernere in actu secundo consentientem à dissentiente per actionem indistinctam ab ipso consensu, qua scilicet agit simultanee cum voluntate ipsius consensum. Sed hoc effugium iam impugnatum manet; & ulterius impugnatur; quia intantum Deus active discernit consentientem, in quantum ei donat consensum, quem alteri non donat: sed implicat Deum donare consensum simultanee per ipsum consensum: ergo implicat Deum discernere active consentientem per ipsum consensum: Maior est D. Augustini. Minor probatur; quia ex terminis prior est actio dandi in dante, quam donum in recipiente: sed cum Deus donat consensum, consensus ipse in consentiente est donum Dei in recipiente: ergo actio, qua Deus donat ipsum consensum est prior in Deo, quam consensus in consentiente: ergo implicat in terminis Deum donare ipsum consensum per actionem simultaneam, quæ sit ipse consensus.

74 Confirmatur, quia iuxta Augustinum supra citatum, anima nequit accipere dona, quibus discernitur, nisi consentiendo; sed consensus est donum, quo discernitur: ergo nequit accipere consensum, nisi consentiendo: ergo dum consentit, ipsum consentire est accipere consensum à Deo; sed prius est in Deo actio dandi, quam in voluntate actus recipiendi; siquidem ex terminis prius natura est dare tibi quod accipias, quam accipere quod tibi datur: ergo implicat in terminis, quod actio qua Deus donat consensum, quo quis formaliter discernitur, non sit distincta & prævia ad ipsum consensum.

75 Confirmatur secundo; quia actio, qua Deus donat nobis consensum, est essentialiter gratuita & liberalis: sed hoc ipso nequit esse simultanea, sed debet esse prævia: ergo. Probatur minor; quia in actione simultanea iuxta contrarios Deus non

agit ex proprio arbitrio & libera determinatione, sed ut determinatus ab ipso consentiente; sed actio gratuita & liberalis Dei necessario debet esse ex proprio motu & determinatione Dei, non vero ex determinatione recipientis: ergo si actio, qua Deus nobis donat consensum, est essentialiter gratuita & liberalis, nequit esse simultanea. Explicatur: implicat contradictionem Deum donare Petro consensum, quia Petrus consentit, non vero ut consentiat; sed, si donaret consensum per actionem determinatam ab ipso consentiente, donaret Petro consensum, quia consentit, non vero ut consentiret: ergo implicat in terminis Deum donare consensum per actionem simultaneam ex determinatione voluntatis creatæ. Minor patet; quia stante differentia ex parte Dei ad dandum, vel non dandum in actu secundo consensum, Petrus consentiens determinaret per ipsum consensum Deum, ut donaret ipsum in actu secundo: ergo ideò Deus donaret in actu secundo consensum Petro; quia Petrus consentiret. Explicatur amplius: causa cur aliquid fit, sola est illa, quæ determinative ad illud concurrat, non vero illa quæ solum concurrat ut determinata, ut sepe contrarij affirmant ad aliud propositum: sed iuxta solutionem, ad actionem, qua Deus donat in actu secundo consensum, concurrat Petrus determinative per consensum, Deus vero solum ut determinatus à Petro: ergo interroganti: cur Deus donat Petro consensum in actu secundo, aliam causam reddere non valebimus, nisi; quia Petrus consentit & vult. Quo quid absurdius excogitari potest & contra naturam causalitatis, & contra liberalitatem Dei donantis?

76 Confirmatur tertio; quia si Deus donaret consensum, ut obligatus ex aliquo merito præcedenti, non diceretur illa donatio gratuita, sed ex operibus iuxta Augustinum, & Apostolum; quia si gratia ex operibus, iam non est gratia, sed merces: sed magis minuitur ratio gratiæ & liberalitatis divinæ, si ad donandum consensum determinatur Deus per ipsum consensum: ergo non poterit dici illa donatio gratuita & liberalis. Minor probatur; quia tota ratio minuendi gratiam & liberalitatem ex parte dantis est, quod non dat ex proprio motu & arbitrio, sed determinatus aliquo modo à recipiente: sed magis determinatur actio Dei dantis consensum per ipsum consensum, quam determinaretur per opus præcedens: ergo magis minuitur gratia & liberalitas, quando ad donandum ipsum consensum determinatur per ipsum con-

consensum. Minor patet; quia per opus antecedens ad summum determinaretur Deus, & obligaretur moraliter; at vero per ipsum consensum determinatur physice, & metaphysice cum omnimoda infallibilitate: ergo magis determinatur. Et quidem nunquam percipere potui, quid intersit, an per opus antecedens, an per committens determinetur Deus ad dandum, si semel determinatur à recipiente, & ut determinatus ab illo donat aliquid, ut hæc donatio non privetur liberalitate; & dicatur ex operibus: quid enim magis dare ex operibus, quam dare ex determinatione alterius operantis: si ergo Deus donat consensum in actu secundo ex determinatione consentientis, iam igitur ea donatio totaliter amittit rationem gratiæ & liberalitatis; & induit rationem necessitatis.

77 Confirmatur quarto; quia donatio, vere, & proprie, & in sensu Theologico loquendo, potissime, si sit ex gratia tantum, est actio dominij, & arbitrij propriæ, vel elicitive, vel imperatiæ: sed Deus supposito decreto indifferenti ex parte actus primi constituentis libertatem, iuxta contrarios nullum amplius exercet dominium, nec elicitive, nec imperatiæ; sed potius manet sive actuali dominio suæ actionis, relicto toto dominio eius voluntati creatæ, quæ pro sua determinatione illam actionem determinet ad extremum, quod velit: ergo, proprie, & Theologicè loquendo, per illam actionem simultaneam non donat Deus nobis gratuito, & liberaliter consensum. Explicatur: si aliqua gratia, & liberalitas est inconcursum immediato Dei ad nostram consensum, colla est in decreto oblativo concursus, at tamen, supposito decreto oblativo concursus, iam Deus non exercet ulterius libertatem, & gratiam, sed vnicè se sinit determinandum pro libertate voluntatis creatæ: sed dato casu, quod aliqua gratia sit in oblatione concursus, ea non est discretiva; quia Deus equalitèr omnino, & sine vlla discretione offert suum concursum indifferenti Petro, & Paulo, v. g. ergo nec Deus gratuito, & liberaliter discernit offerendo concursum; nec gratuito, & liberaliter discernit, supposita oblatione concursus, immediate concurrando. En difficultatem cuius non invenio exitum.

78 Recurrunt iterum ad alias explanationes supra impugnatas; quod nimirum liberalitas, & gratia Dei sit in collatione auxiliij sufficientis cum prævisione consentientis. Sed hoc iam supra satis superque impugnatum manet, vel quia alia fuit gratia, quam propugnavit Augustinus con-

tra Pelagium; vel quia per gratiam sufficientem prævisam efficacem minime discernitur vnus ab alio; nec Deus per illam dicitur vere discernens. Sed ulterius, sic arguuntur; quia ex prædicta solutione sequitur manifeste concursum immediatum Dei omnino inutile esse ad gratiam Dei propugnandam; sed hoc est manifeste contra Augustinum, qui ad defensionem gratiæ Dei, contra Pelagium potissime insistit in concursu immediato Dei, quo Deus operatur in nobis & velle, & agere; & fere contra omnes Theologos, qui similiter contra Durandum probarunt concursum immediatum Dei, ut ostenderent veram Dei gratiam; adeò, ut multi iudicaverint Durandum casualitèr incidisse in errorem Pelagij: ergo. Maior probatur, quia ille concursus est inutilis ad gratiam Dei propugnandam, qui per se loquendo, nec gratuito offertur, nec gratuito exercetur; sed concursus immediatus, si est simultaneus, & determinatus vnicè à creatura, prout à contrarijs dicitur, nec gratuito, & liberaliter exercetur, nec gratuito, & liberalitèr offertur per se loquendo: ergo prædictus concursus immediatus inutilis est ad gratiam propugnandam. Minor quoad primam partem patet ex dictis: quoad secundam etiam patet; quia suppositis in voluntate ceteris comprincipijs creatis, oblatio divini concursus, sive decretum indifferens debitum est connaturalitèr, ut omnes contrarij faterentur: ergo concursus immediatus, iuxta illorum principia, non offertur per se loquendo liberalitèr, & gratuito.

79 Recurrere tenentur demum contrarij ad gratiam excitantem, quam aiunt gratuito, & liberalitèr à Deo inspirari cum prævisione consensus sub illa futuri. Sed contra est; quia negato omni concursu immediato Dei ad actum salutarem, id ipsum dici posset; cur enim non posset similiter dicere Durandus, quod actus salutaris est donum Dei, non quia immediata liberalitate collatum a Deo, sed quia contulit gratiam excitantem, sub qua prævidit voluntatem consenturam. Confirmatur quamvis Deus solum concurreret ad actum salutarem mediante aliquo principio constituyente libertatem ad ipsum, posset salvari gratia Dei, & actum salutarem esse donum gratuitum Dei; eo ipsissimo modo, quo salvatur in principijs contrariorum: ergo. Probatur antecedens; quia posset Deus conferre liberalitèr illum principium cum prævisione conditionata, quod voluntas sub illo esset salutaritèr consenturam, quo posito, Deus conferens gratuito, & liberalitèr ipsum comprincipium libertatis gra-

gratuito, & liberaliter diceretur donare consensum sub illo principio; itemque dici posset, quod illud comprincipium esset gratia ab extrinseco efficax: sed hoc in sensu salvant contrarij actum salutarem esse donum gratuitum Dei, & esse necessariam gratiam efficacem ad ipsum: ergo quamvis Deus solum concurreret ad actum salutarem mediante aliquo principio creato, constituente libertatem ad ipsum, æque salvaretur gratia Dei.

80 Confirmatur secundo: præter hoc quod est conferre comprincipia creata intrinseca libertati, sub quibus Deus prævidet voluntatem consenturam, nullam omnino addunt contrarij gratiam requisitam ad actum salutarem, addendo concursus immediatum: sed negato concursu immediato, pariter dici posset, quod Deus confert principia creata intrinseca libertati, sub quibus præsciebat voluntatem consenturam: ergo eadē gratia defēdi potest, negato concursu simultaneo, à illo admissio. Maior probatur; quia, addendo concursus immediatum apud contrarios, solum additur decretum indifferens oblativum concursus, & ipse concursus ex determinatione voluntatis creata: sed suppositis comprincipijs creatis constituentibus libertatem, decretum oblativum concursus non est gratuitum, & liberale, sed debitum, ut ipsi contrarij farentur; nec supposito decreto oblativo, concursus ipse actualis est gratuitus, & liberalis, sed vnicè ex determinatione voluntatis creata: ergo nihil gratuitum superadditur.

81 Immo superadditur aliquid maxime Deo onerosum; nam iuxta negantes concursus Dei immediatum, Deus omnino liberaliter confert comprincipia creata constituenta libertatem, & sine ullo onere remanet: at tamen, apud contrarios, eis principijs colatis, Deus manet cum debito, & onere offerendi suum concursus, sive, quod idem est, ut probavimus supra, subiiciendi suam omnipotentiam voluntati creata, & ulterius obligatur ad concurrendum ad quod voluerit voluntas creata, sine ulteriore sui libertate; à quibus oneribus, & difficultatibus liberaret divinam omnipotentiam, qui diceret Deum solum mediate concurrere ad actus liberos, mediante aliquo comprincipio creato liberaliter à Deo collato cum prævisione consensus; salvaretque gratiam Dei, non minorem, quam contrarij; si quidem actus salutaris esset donum gratuitum Dei moraliter datum à Deo in collatione comprincipij sufficientis. Vnde nunquam per-

cipere potui ad quid inducatur concursus immediatus Dei ex sola determinatione creaturæ exercendus, pro tuenda gratia Dei requisita ad actus salutaris.

§. V.

Tertio probatur assumptum, & magis ex ponitur mens Augustini.

82 **T**ERTIO Probatur nostra conclusio ex illa quæst. quam sepe proposuit sibi Augustinus; sed præcipue cap. 8. de correct. & gratia, nimirum, cur Deus alijs det perseverantiam, alijs non? Cui respondet: *Si hoc à me queratur, me ignorare respondeo; non enim arroganter, sed agnoscens modulum meum, audio dicentem Apostolum: O homo tu quis es qui respondeas Deo? Et: O Altitudo divitiarum sapientia, & scientia Dei, quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, & investigabiles viæ eius: Tu autem (prosequitur Augustinus) quisquis inimicus est gratia Dei, & sic interrogas, quid dicis? Bene, quod te non negas esse Christianum, & Catholicum iactas: Si ergo confiteris donum Dei esse perseverare in bono usque in finem, cur hoc donum ille accipiat, ille non accipiat? Puto quod mecum pariter nescis, & ambo hic inscrutabilia Dei iudicia penetrare non possumus. Aut si ad liberum arbitrium, quod non secundum Dei gratiam, sed contra eam defendis, pertinere dicis, ut perseveret in bono quisque, vel non perseveret, non Deo donantes, si perseveret, sed humana voluntate faciente, quid moliturus est contra verba dicentis: rogavi pro te Petre, ut non deficiat fides tua? En ubi Augustinus ait prædictæ quæstioni responderi non posse per liberum arbitrium, sed necessario reducendam ad inscrutabilia Dei iudicia: sed si gratia, qua Deus donat nobis perseverantiam, est tantum ab extrinseco efficax, & ex determinatione libera voluntatis creata, prædictæ quæstioni prompta esset responsio per liberum arbitrium, nimirum dicens: ideo iste accipit perseverantiam, quia ex propria determinatione reddidit gratiam efficacem; & ideo alius non accipit; quia non reddidit gratiam efficacem: ergo gratia purè ab extrinseco efficax longe exulat à doctrina Augustini.*

83 Huic fundamento, quo sanè maxime explicatur efficacia gratia, respondet P. Tyrso dip. 15. sect. 3. num. 24. cum communi doctrina suorum, quod in præsentia duplex potest excitari quæstio. Una est: cur ex duobus æquali auxilio sufficienti præventis vnus convertatur, & non alius? Et alia, cur vnus à Deo vocetur effi-

caciter, & non alius? Prima procedit ex suppositione potentia proxime iam collate. Secunda, præscindendo ab hac suppositione, sive ante illam. Aiunt igitur, quod hæc secunda quæstio solvi non potest per liberum arbitrium, sed necessario reducendam ad inscrutabilia Dei iudicia; quia nulla ratio inveniri potest ex parte nostra, cur Deus vni dederit auxilium sub quo illum prævidit consenturum, & alteri auxilium, sub quo illum dissenturum prævidit; siquidem hoc vnicè pendet ex eius supremo dominio. At tamen, prima quæstio potest, & debet solvi per velle, & nolle nostri arbitrij; quod probant ex August. lib. 12. de Civit. Dei cap. 6. ubi sic ait: *Si aliqui duo equaliter affecti animo, & corpore videant vnus corporis pulchritudinem; qua visa, vnus eorum ad illicitè perfruendum moveatur, alter in voluntate pudica stabilis perseveret; quid aliud apparet, nisi vnus voluisse, alterum noluisse à castitate deficere.* Eadēque est sententia aliorum PP. (prosequitur P. Tyrso) ut inquit Orantius in locis Catholicis cap. 37. his verbis: *Si roges, cur ex duobus vocatis vnus convertatur, & non alius? Liberum arbitrium in causa fuisse, cum Augustino, Hieronymo, Chrysostomo, & universa Ecclesia dicam.* Et ratio huius est; quia supposita proxima indifferentia ad vtrumque, solius arbitrij est; ad quodcumque voluerit, porrigere manum; Deus enim totam suam libertatem exercuit in collatione actus primi, & oblatione concursus; ad actum verò secundum concurrat ut determinatus ab arbitrio. Hæc P. Tyrso.

84 Sed ante quam solutionem eius impugnet, facile ad eius confirmationem respondeo, prænotando illam communem distinctionem inter scientiam, & sapientiam, consistentem in eo, quod scientia cognoscit, & disputat de effectibus per causas proximas, & inferiores; at verò sapientia disputat de rebus per altissimas causas. Igitur dupliciter potest quæst. excitari de actibus voluntatis creata, nimirum, vel per scientiam considerantem actus eius per ordinem ad causas proximas, & inferiores; & hoc modo excitatur, cum inquitur sub his terminis: cur voluntas convertitur? Cur voluntas succubit tentationi? Cur resistit suggestioni? &c. Et in hoc sensu prædictæ quæst. aliter responderi non potest, nisi per causam inferiorem; quæ cum nulla sit, quæ voluntatem determinet ad consensum, vel ad sensum; quia nulli causæ creatae subditur voluntas; aliter responderi non potest, nisi per velle, & nolle liberi arbitrij. Vnde si à Petro dante eleemosynam, vel ieiunante, interrogas: cur hoc facis? Aliter respondere non poterit, nisi quia volo; licet enim moveatur ex ho-

P. Fr. Franciscus Palanco.

nestate virtutis, aut ex alio motivo, cum nullum sit motivum eum determinans, aut necessitans, tandem recurendum est ad ipsum velle, tanquam ad vnicam causam elargiendi eleemosynam; nec scientia, qua talis, aliam causam invenire poterit. Et in hoc sensu loquitur Augustinus; ut patet ex illis verbis: *Quid aliud apparet, nisi vnus voluisse, alterum noluisse à castitate deficere?* Vbi notandum valde est, quod non dixit: quid aliud lateret? Nec simpliciter: quid aliud in causa est? Sed: quid aliud apparet? Clare innuens, non quævisse causam altissimam latentem & occultam, hoc enim pertinet ad sapientiam; sed tantummodo causam proximam, patentem, & manifestam, quod pertinet ad scientiam. Vnde ut ipse ad aliud simile propositum dixit in retractionibus, hoc dictum debet intelligi, sine præiudicio latentium causarum.

85 Si vero excitetur prædicta quæstio, quatenus pertinet ad sapientiam, nimirum, respectively ad causas altissimas, qualiter solum ex citatur his terminis. Cur Deus vni dedit perseverantiam, & non alteri? Cur hic homo accepit per gratiam consensum salutarem, & non alter? Sic iam responderi non potest per velle, & nolle liberi arbitrij; sed necessario recurendum est ad causam altissimam, nimirum, ad altitudinem & profunditatem iudiciorum Dei; & in hoc secundo sensu prædictam quæst. excitat Augustinus; & ei respondet per verbum nescio. Quia nulla scientia humana solutionem illius poterit investigare. Videatur loco citato, & de dono perseverant. cap. 8. ubi totam discretionem inter vnos, & alios homines, quoad gratiam, & cur alijs non detur, alijs detur, reducit ad divinam voluntatem, tanquam ad supremam causam, quia quos vult indurat, & quorum vult miseretur.

86 Hoc ergo supposito, sic primo impugno solutionem; quia adhuc suppositis duobus hominibus cum æquali auxilio sufficienti, quod vnus convertatur præ alio, habet ex gratia Dei illum discernente ab alio non consenturo; sed huius ratio assignari non potest, quia vnus vult & non alius; quia alias daretur ratio collationis gratiæ ex parte liberi arbitrij, & non esset reducenda gratia in solam profunditatem iudiciorum Dei: ergo adhuc in ea suppositione, nequit prædicta quæst. solvi per velle & nolle. Explicatur: adhuc supposito auxilio equali in duobus hominibus, conversio vnus est donum Dei, estque à Deo gratuito data. Cur igitur suppositis auxilijs sufficientibus equalibus, Deus gratuito largitur vni conversionem, & non alteri? En quæstionem

T

August.

Augustini: cui nemo potest respondere per velle, & nolle liberi arbitrij: ergo adhuc facta suppositione equalium auxiliorum, si questio fiat prout fit ab Augustino, solvi non potest per velle, & nolle; hoc est, quia vnus voluit, alter noluit.

87 Respondebis forsam, negando suppositum, quod scilicet Deus, suppositis auxilijs sufficientibus equalibus, vni præ altero largiatur gratuito conversionem; quia vt inquis in solutione, Deus totam suam libertatem exercuit in collatione actus primi, & oblatione concursus; ad actum vero secundum concurrat, vt determinatus ab arbitrio. Sed hæc solutio videtur clare contradicere August. omnibus locis supra relatis à nu. 6. in quibus expressissime docet, Deum non solum gratuito, sive per suam gratiam donare nobis posse, qui est actus primus, verum etiam velle, & agere. Legantur ea loca, nec enim libet eadem repetere. Deinde illam impugno: quia adhuc suppositis auxilijs sufficientibus equalibus, vnus præ altero convertitur: ergo vnus præ altero recipit conversionem; quid enim habes, quod non accepisti: ergo adhuc suppositis auxilijs equalibus, Deus donat vni præ altero conversionem. Probo hanc consequentiam: implicat in terminis hominem accipere conversionem à Deo non donante illam; sed adhuc suppositis auxilijs equalibus, recipit homo vnus præ alio suam conversionem à Deo: ergo adhuc in illa suppositione Deus donat vni præ altero conversionem. Confirmatur: suppositis auxilijs equalibus, vnus per conversionem discernitur ab alio: à quo? (interrogat Augustinus) nisi ab illo, qui donavit vni, quod alteri non dedit: ergo adhuc suppositis auxilijs equalibus, Deus donat vni, quod alteri non donat, nimirum conversionem.

88 Confirmatur secundo: Deus immediate donat voluntati conversionem, & non tantum mediate: ergo adhuc suppositis auxilijs sufficientibus, eam donat. Antecedens probatur; quia Deus immediate illam efficit in voluntate creata, illam à Deo recipiente: ergo illam immediate dat voluntati; quia in causa idem est dare aliquid passo, ac illud efficere in passo recipienti. Et quidem, si Deus immediate non donat conversionem voluntati, sed mediantibus auxilijs sufficientibus; vt quid tanto apparatu contra Durandum omnes Theologi, immo & contra Pelagium, persuadent immediatam efficientiam Dei in actus salutes, vt tueantur eos esse ex gratia Dei; sanè vt tantum mediate donentur à Deo, sufficientissimus esset concursus mediatas.

89 Urgetur: omnis causa immediata alicuius effectus, communicat immediate talem effectum passo recipienti; sed Deus est causa immediate efficiens conversionem in Petro v. g. siquidem, teste Apostolo, operatur in nobis & velle: ergo communicat immediate Petro suam conversionem: ergo immediate donat Petro suam conversionem. Certè hoc negari non potest. Iam igitur ad questionem redeo: Cur igitur stantibus auxilijs equalibus in Petro, & Paulo, Deus potius donat immediate conversionem Petro, quam Paulo? Est ne quia Petrus voluit converti, & non Paulus? Ergo iam interrogati, cur Deus dat vni, quod alteri non dat, facilis est responsio per velle, & nolle liberi arbitrij, contra expressam Augustini doctrinam. Si autem dicas idè esse; quia Deus vni vult dare immediate præ altero: ergo adhuc suppositis auxilijs sufficientibus equalibus, exercet Deus immediate libertatem, & liberalitatem, & gratiam, dando vni gratuito, quod alteri non dat, quod & non aliud intendimus.

90 Confirmatur tertio ex August. de dono perseverantiae cap. 14. vbi sic inquit: *Audiunt hæc* (nimirum miracula, & prædicationem Christi) *& faciunt, quibus datum est, non autem faciunt, siue audiant, siue non audiant, quibus non datum est:* ergo adhuc supposito, quod duo audiant prædicationem, & miracula Christi, & consequenter quod habeant equalia auxilia sufficientia, illi faciunt, quibus datum est, & illi non faciunt, quibus non datum est: ergo adhuc in ea suppositione, recurrendum est ad gratiam Dei, & eius occultum iudicium. Consonat Prosper. Augustini discipulus in responsione ad excepta Genuensium dub. 8. vbi supposita comparatione, quam Deus fecit inter Betsaidam, & Corozaim cum Tyrrijs, & Sidonijs, si apud eos fierent eadem miracula, & signa, sic ait: *Non solum Tyrrijs, & Sidonijs, sed etiam Corozaim, & Betsaida potuissent converti, si hoc in eis Dominus voluisset operari:* ergo sentit quod eum equalibus auxilijs sufficientibus; adhuc Deus, si vellent, potest in vno præ alio operari vt convertatur, siue gratuito illi donare consensum. Quare autem vni non donet, & alteri donet? Audi ipsum Prosper. lib. de vocatione gentium cap. 25. *Profunditas illius questionis, quam secundum admirationem Apost. impenetrabilem consistemus, per liberi arbitrij velle, & nolle non solvitur; quantumlibet enim impiorum malignitas accusetur, resistens gratiæ Dei, nunquam probabuntur eam quibus est collata meruisse, aut illa virtus gratiæ, quæ sibi quos voluit subdidit, convertere eos, qui inconvertibiles permansere, non potuisse.* Quid clarius.

Ex

91 Ex quibus tamen vltimis verbis sic infero: illa virtus gratiæ, quæ sibi quos voluit subdidit, potuit convertere eos, qui inconvertibiles permanserunt: sed hæc non est virtus gratiæ ab extrinseco efficacis; quia ista respectu vnus est efficax ad convertendum illum, & non respectu alterius: ergo est virtus gratiæ ab intrinseco efficacis, quæ respectu cuiuslibet efficaciam habet. Vel aliter: si ex duobus hominibus equalibus auxilijs efficientibus vnus convertatur, & alius non, eadè virtus gratiæ, quæ convertit vnum potuit convertere alium, qui remansit rebellis: ergo adhuc suppositis equalibus auxilijs, quod vnus convertatur præ alio, est ex virtute gratiæ vi sua potentis vtrumque convertere.

92 Secundo impugno solutionem principalem, quatenus ait, quod ea questio, cur Deus vnum efficaciter vocat, & non alium, non potest solvi per velle, & nolle. Etenim, ratio quare vocatio Dei est efficax, est ratio quare Deus vocat efficaciter: sed ratio quare vocatio Dei est efficax, redditur per velle liberi arbitrij: ergo etiam ad illam questionem, cur Deus vocat vnum efficaciter, & non alium, reddi potest ratio per velle, & nolle liberi arbitrij. Minor pater; quia Deus non est qui pro sua libera voluntate facit auxilium efficax, nec illud est efficax natura sua; sed sola voluntas creata consentiendo reddit illud efficax: unde idè vnice est efficax auxilium, quia voluntas vult sub illo consentire. Maior vero probatur primo; quia iuxta contrarios regulariter Deus tribuit vocationem efficacem, quia est efficax, & motus ex illius efficacia: ergo ratio quare Deus tribuit eam vocationem efficacem, siue quare vocat efficaciter. Secundo: quia sæpe Deus tribuit vocationem efficacem, non collatur eam, si foret inefficax: ergo voluntas, quæ per suum velle facit quod ea vocatio sit efficax, est in causa cur Deus tribuat eam vocationem.

93 Tertio; quia vocare efficaciter duo dicit, nimirum, vocare, & quod ea vocatio sit efficax; sed licet voluntas non sit in causa, cur Deus vocet eam, est tamen in causa cur ea vocatio sit efficax; ergo est in causa cur eam Deus vocet efficaciter. Quarto; quia voluntas consentiendo est causa cur Deus eam vocat efficaciter, efficacia sumpta in actu secundo; sed etiam est causa cur eam Deus vocet efficaciter efficacia sumpta in actu primo: ergo absolute & simpliciter est causa cur eam Deus vocet efficaciter, siquidem his tantum duobus modis accipitur effica-

cia à contrarijs. Maior quoad primam partem probatur; quia efficacia vocationis in actu secundo consistit formaliter apud contrarios in ipso consensu libero: sed voluntas consentit, quia vult: ergo vocatur efficaciter efficacia in actu secundo, quia vult. Quoad secundam partem etiam probatur: quia efficacia vocationis in actu primo consistit formaliter in scientia media de consensu conditionate futuro, vel in ipso consensu conditionate futuro: sed voluntas consentiendo est causa cur eius consensus fuerit conditionate futurus, & prævisus à Deo: ergo est causa cur sit vocata efficaciter efficacia in actu primo.

94 Urgetur: supponendo duos homines cum equalibus auxilijs, ex quibus vnus consentit, secus alter: & interrogo; an ille, qui non consentit, potuit consentire? Et respondent quod sic. Sed ulterius inquiri: an potuit consentire sine vocatione efficaci? An verò sit essentialiter requisitum quod Deus aliquem efficaciter vocaverit, vt consentiat? Si primum, sequitur gratiam efficacem non esse necessariam ad consensum salutarem, sed solum dari ad facilius; quod dicebat Pelagius. Si secundum, rursus inquiri: an ille homo, qui noluit consentire potuit facere quod Deus eum vocavisset efficaciter? Si non potuit: ergo stat optimè aliquem posse consentire salutariter, quin possit acquirere, & quin habeat in sua potestate aliquod requisitum ad consensum salutarem; quod tota Schola Societatis aboret. Si potuit: ergo si consentiret, vt potuit, faceret quod Deus eum vocavisset efficaciter. Ergo ille alius, qui de facto consensit, & fecit quod alius fecere potuit, fecit quod Deus eum vocavisset efficaciter: ergo fuit in causa cur Deus eum vocaverit efficaciter: ergo iam interroganti, cur Deus vnum vocavit efficaciter, & non alium; respondendum erit; quia vnus voluit, & alter noluit consentire.

95 Dices forsam homines illos cum equalibus auxilijs posse facere quemlibet suum auxilium efficax, vel inefficax; non posse tamen facere, quod Deus sibi tribuerit auxilium efficax. Sed contra est; quia vel est necessarium ad consensum salutarem, quod Deus tribuat auxilium efficax, vel non? Si non est necessarium: ergo iam gratia efficax, quæ consistit in collatione auxilij efficacis, iuxta contrarios, non est necessaria ad actus salutes; quod nefas est dicere. Si verò est necessario prærequisitum: ergo ille, cui Deus non tribuit auxilium

prævisum efficax, caret aliquo requisito ad salutarem consensum, quem tamen adquirere non potest; siquidem non potest facere quod Deus illi dederit auxilium efficax. Nec iubet dicere quod potest illum auxilium, quem habet, reddere efficax. Nam ulterius inquiris; an ad hoc requiratur quod Deus sibi tribuerit auxilium efficax; si non requiritur: ergo potest contingere quod reddat illud auxilium quod habet efficax & consequenter consentiat, quum Deus sibi tribuerit auxilium efficax, & quum illum vocaverit efficaciter; quod renuis concedere, quia est negare necessitatem gratiæ efficacis. Si autem requiritur: ergo Petrus, v. g. qui non habet auxilium efficax, nec potest facere quod Deus sibi tribuat auxilium efficax, consentire non potest, iuxta vestram regulam de libertate.

96 En argumentum vtraque parte acutum, à quo difficilime se possunt expediri contrarij. Etenim vel nulla alia gratia requiritur, aut est necessaria ad consensum salutarem præter gratiam communem auxiliorum sufficientium, quæ omnibus hominibus datur? Et hoc expresse est contra Fidem Catholicam. Vel est necessaria alia gratia discernens bonos à malis, cõcessa bonis, negata malis? Et hoc est Catholicum assertum Augustini. Rursus interrogo: an hæc gratia discretiva adquiratur à consentiente per suum velle, & amittatur à dissentiente per suum nolle? Si hoc dicis: ergo iam Augustino nescienti cur talis gratia detur vni & non alteri, sapientior videris; quandoquidem invenisti, causam cur detur vni & non alteri, nimirum, quia vnus voluit consentire, & non alter; quam causam ignoravit Augustinus, & iudicavit recurrendum esse ad inscrutabilia Dei iudicia. Si vero dicas talem gratiam discretivam, quamvis requisitam, non adquiri per liberum consensum voluntatis: ergo, qui caret ea gratia consentire non potest, siquidem eam adquirere non potest; vel si potest, hoc non obstanti, consentire, cur non etiam poterit consentire deficiente prædeterminatione, quam adquirere non potest, quamvis requisita sit?

97 Forsitan respondebis, voluntatem creatam per suum consensum obiective determinare Deum, non, vt conferat tale auxilium quod iam habet, sed vt illum conferat cum prævisione efficacis; quia supposito auxilio sufficienti, iam est in manu voluntatis determinare per suum consensum obiective, quod tale auxilium prævisum fuerit efficax, vel non, & consequenter quod datum fuerit, vt

efficax, vel tantum, vt inefficax; hoc tamen nihil obesse; quia quamvis consensus sit ratio obiective determinans collationem gratiæ, vt efficacis, semper recurrendum est, tanquam ad causam physicam, ad voluntatem divinam, à qua proprie & simpliciter determinatur collatio gratiæ efficacis. Contra tamen est, quia in presenti non est questio; cur Deus tribuat gratiam, vt sufficientem, qua ratione est communis omnibus hominibus; sed cur illam tribuat, vt efficacem, qua ratione specialis est consentientibus; de hac enim procedit questio proposita ab Augustino; sed huius rationem obiectivam admittit solutio esse consensum voluntatis, & quia voluntas vult consentire; per hoc enim determinat obiective Deum ad collationem gratiæ, vt efficacis; ergo iam ad questionem Augustini responderi potest per velle & nolle liberi arbitrij, tanquam per rationem obiective determinantem.

98 Nec iuvat contrarium dicere, quod consensus tantum est causa, vel ratio obiective & secundum quid determinans; voluntas autem divina est causa simpliciter & physica; quia Augustinus non solum exclusit quod liberum arbitrium per velle & nolle esset causa physice determinans collationem gratiæ specialis discretivæ; hoc enim per se falsum est, nec vllus vnquam adeo errabit, vt de hoc dubitaret; sed potissime exclusit causam obiective determinantem Deum. Quod sit probatur; nam illam rationem & causam exclusit Augustinus, quam adstruebant Pelagiani & Semipelagiani; sed isti nunquam dixerunt, quod velle & nolle liberi arbitrij esset causa physica collationis gratiæ specialis; sed ad summum asseruerunt esse rationem obiectivam obiective moventem Deum media præscientiæ; vnde Faustus Regienas aiebat: *Nisi præscientia exploraverit, prædestinatio nihil decernit*: ergo Augustinus etiam rationem obiectivam exclusit.

99 Dices, Pelagianos asseruisse, quod velle & nolle liberi arbitrij erat ratio obiectiva per modum meriti, vel de merito ad collationem gratiæ specialis; id autem Scholam Societatis minime dicere; sed solum quod velle ipsum, quod consequitur gratiam in genere causæ physice, procedit obiective, & obiective determinat Deum ad collationem gratiæ, non absolute, sed in esse efficacis. Sed contra est, quia Augustinus expresse excludit omnem rationem collationis gratiæ, vt efficacis, etiam obiectivam, ex parte liberi arbi-

arbitrij; si enim aliquam rationem inveniret, cur Deus conferret gratiam vt efficacem, quamvis ea ratio non moveret Deum per modum meriti, si tamen esset ratio determinans infallibiliter Deum ad collationem gratiæ quantum ad eius efficaciam, minime iudicaret eam quæstionem indissolubilem, nec esset cur fateretur suam ignorantiam: ergo prædicta solutio est contra mentem Augustini.

100 Contra secundo; quia, si posito auxilio sufficienti, voluntas per consensum determinat Deum obiective ad collationem illius auxiliij quoad efficaciam, magis determinat Deum, quam si determinaret eum per modum meriti: sed Aug. excludit rationem obiectivam determinantem per modum meriti: ergo multo magis excludet hanc determinationem obiectivam, licet non sit per modum meriti. Maior probatur; quia determinatio obiectiva per modum meriti ad summum allicit moraliter divinam voluntatem; sed si voluntas per consensum determinat Deum ad collationem auxiliij quoad eius efficaciam, determinat Deum infallibiliter infallibilitate metaphysica: ergo magis determinat Deum.

101 Contra tertio; quia, si semel consensus potest obiective præcedere, vt determinet Deum ad collationem gratiæ vt efficacis, nulla est difficultas, vt præcedat per modum meriti; quia meritum solum petit præcedere collationem præmij prioritate obiectiva, & vt prævisum in mente præmiantis: sed hoc modo iuxta solutionem præcedit consensus ad collationem gratiæ vt efficacis: ergo. Quarto; quia iuxta contrarios de lege ordinaria, semper quod Deus dat auxilium efficax, dat illud quia efficax; sed hoc aliter esse non potest, nisi consensus præcedat meritorie: ergo sequitur quod consensus sit ratio collationis gratiæ per modum meriti. Minor probatur; quia auxilium esse efficax est formaliter voluntatem conservatam esse sub illo: ergo dare auxilium, quia est efficax, est illud dare, quia voluntas est consensura sub illo; sed hoc formalissime est consensum esse rationem obiectivam per modum meriti: ergo. Minor probatur; quia in hoc distinguitur causa finalis à meritoria, quod finalis movet vt sit, & meritoria, quia est, vel quia prævidetur futura: sed Deum dare auxilium, quia voluntas est consensura sub illo, est dare auxilium motus à consensu; quia prævidetur futurus; & non præcisè vt futurus sit: ergo.

102 Nec valet dicere, quod dat auxilium efficax, quia prævidet voluntatem sub illo consensuram sub conditione, & vt ab-

solute consentiat. Non inquam valet: tum quia Pelagiani dum asserbant gratiam esse ex meritis, aliquando hoc reducebant non ad bonum vsum libertatis absolute præexistentem, quando nimirum hic non præcedebat absolute, sed ad bonum vsum sub conditione auxiliij prævisum; vnde teste Prospero in epist. ad Augustinum de reliquijs Pelagianorum, dicebant: *Quod ob hoc Deus vnus vassa honoris, alios contumelie fecerit; quia sub ipso gratiæ adiutorio, qua futurus esset voluntate, & actione præscierit*. En vbi recurrunt ad voluntatem, & actionem conditionatè futuram sub adiutorio gratiæ: ergo dicere quod Deus ideo tribuit auxilium efficax; quia sub ipso gratiæ adiutorio prævidet voluntatem conservatam, etiam absurdissimum est. Vnde Molina 1. p. quest. 23. art. 4. & 5. disp. 1. memb. 11. circa finem ait; illud etiam verisimile esse de Anima Christi Domini, & Mariæ Matris eius, quod eas præviderit Deus melius quam cæteras pro sua innata libertate vsuras suo libero arbitrio: eaque ratione in tantam dignitatem, potius quam cæteras fuisse electas. En vbi ipse Molina inclinare videtur in merita conditionata. Cæterum infeliciter, & expresse contra D. August. qui lib. de prædestinatione Sanctorum cap. 15. de Anima Christi contrarium probat. illudque Molinæ assertum vt verisimile, impugnat: *Quod eius (inquit August.) bonum præcessit? Quid petivit? Vt ad hanc inefabilem excellentiam perveniret?* Respondeat nunc Molina; verisimile esse quod eam præviderit Deus bene vsuram libertate, & ideo eam in tantam sublimitatem evexerit. Sed de hoc alibi.

103 Denique; quia sequitur etiam ex contrariorum principijs consensum in statu absoluto esse rationem obiective determinantem Deum ad collationem gratiæ in esse efficacis, & specialis; qua iuxta ipsos voluntas in statu absoluto consentiendo determinat obiective Deum ad prædefinitionem consensus, & consequenter ad collationem gratiæ, vt efficacis, vt vidimus questione quarta: ergo tandem tandem coguntur concedere consensum absolute existentem esse rationem obiectivam, cur Deus vni præ alteri dederit gratiam efficacem; ac proinde huic quæstioni, quam secundum admirationem Apostoli, Augustinus, & Prosperus admirabilem consententur, responderi posse per velle, & nolle liberi arbitrij; vt ex duobus equalibus auxilijs sufficientibus instructis, ideo vnus gratiam efficacem, & specialem acceperit, & non alter; quia vnus

consentiendo obiectivè determinavit collationem sui auxilij ad esse efficacis, alter dissentiendo determinavit contrarium.

104 Sed contra dicta oppones forsam quod diximus quæst. 5. num. 14. nimirum Deum in collatione auxiliorum dirigi in actu secundo per scientiam visionis de ipso consensu sub illis futuro: ergo etiam nos admittimus consensum, sive bonum usum gratiæ, ut absolute futurum, precedere obiective collationem ipsius gratiæ, & consequenter esse rationem ipsius. Respondeo, distinguendo anteced. per scientiam visionis de consensu sub illis futuro, futuritione desumpta ab ipso consensu, sive à determinatione libera voluntatis prævisa, nego antecedens: futuritione desumpta vnicè à decreto intentivo efficaci Dei, concedo antecedens, & nego consequentiam in sensu contrariorum; quia in nostris principijs illa futuritio absoluta, quam habet consensus, pro priori ad collationem auxilij, non desumitur, tanquam à ratione obiectiva, ex determinatione libera voluntatis, aut ex ipso consensu libero, sed ex decreto libero prædefinitivo consensu, quo Deus pro priori ad collationem auxilij decrevit voluntatem consentire. Vnde idem est dicere Deum conferre auxilium, quia videt futurum consensum prædicto modo; ac dicere: ideo Deus confert auxilium, quia videt se decrevisse efficaciter consensum, sive quia vult efficaciter voluntatem consentire, & ad hoc ut consentiat tribuit auxilium: & hoc est quod ait D. Thom. quod usum gratiæ prædictus est ratio collationis gratiæ secundum rationem causæ finalis, quod tantum significat usum gratiæ ut intentum, & in intentione divina præscitum ut futurum, esse rationem collationis gratiæ.

105 At verò in principijs contrariorum, cum futuritio consensu, & præscientia illius non desumatur ex decreto libero Dei, sed vnicè tanquam ex unico determinativo ex ipso consensu libero, & libera determinatione voluntatis in se ipsa, inde est, quod sicut præscientia consensu futuri apud ipsos non reducitur tanquam in rationem obiectivè determinantem in aliquid decretum gratuitum Dei, sed in solam determinationem voluntatis, & quia voluntas vult; ita similiter collatio gratiæ, ut efficacis, vel quia efficacis, reducenda venit, tanquam in vnicam rationem obiectivam, in determinationem voluntatis creatæ, & quia ipsa vult; quod non est esse rationem collationis gratiæ in genere causæ finalis; sed potius in genere causæ meritorie.

106 Explicatur: Deum conferre gratiam; quia prævidet bonum usum, ut intentivè volitum à se, sive ut intentivè futurum in suo decreto prædefinitivo, non est alienum, immo propriissimum rationis moventis in genere causæ finalis; quia finis, intantum est ratio positionis mediour, inquantum est volitus, & intentus ab eligente media: attamen apud contrarios bonus usus gratiæ non est ratio collationis gratiæ, ut prædicto modo futurus ex intentione Dei, sed quia futurus ex determinatione libera voluntatis creatæ: sed id quod movet Deum ad collationem gratiæ, ut aliudè futurum, quam ex Deo ipso, nimirum ut futurum ex determinatione libera voluntatis prævisa in se ipsa, non movet secundum rationem causæ finalis; quia est contra rationem finis movere, ut aliudè futurus, & ex alterius determinatione prævisus: ergo apud contrarios usus gratiæ præscitus, si solum præscitur ut futurus vnicè ex determinatione voluntatis creatæ, non est ratio collationis gratiæ secundum rationem causæ finalis, sed in alio genere causæ, nimirum, secundum rationem causæ meritorie. Urgetur: contra rationem finis est determinare per se ipsum, quia liberè ponitur in se, ad electionem mediæ efficacis requisiti ad sui positionem: sed per consensum liberum voluntas, dum illum liberè ponit, determinat obiectivè collationem, & electionem gratiæ efficacis, ut efficacis: ergo non determinat obiectivè secundum rationem causæ finalis: ergo secundum rationem causæ meritorie, cum non sit excogitabilis alia ratio determinandi.

107 Fateor omnino repugnare, quod consensus liber præcedat in genere causæ meritorie; obiectivè movendo Deum ad collationem auxilij ut efficacis, ita ut ideo Deus conferat gratiam ut efficacem, quia voluntas consentit sub illa. Ceterum non satis percipio, qualiter contrarij possint hanc repugnantiam prætere in sui favorem; quandoquidem admittunt illam mutam prioritatem ipsis familiarem, qua rectè componunt decretum prædefinitivum, & scientiam mediam, & collationem auxilij, quia efficacis, præcedere physicè ad consensum salutarem; & tamen consensum salutarem, ut liberè determinatum in statu absoluto, sive quia voluntas consentit, præcedere, obiectivè determinando scientiam Dei, prædefinitivam, & collationem gratiæ efficacis: nam ad movendum per modum causæ meritorie hæc prioritas, & non alia requiritur, & sufficit.

Alijs

§. IV.

Alijs rationibus suadetur conclusio, & absolvitur quæstio.

108 **Q**uarto probatur conclusio ex ipso nomine gratiæ efficacis, quod ab omnibus Theologis usurpatur, communeque est inter PP. & Catholicos. Vnde August. lib. de gratia, & libero arbitrio cap. 5. loquens de conversione D. Pauli sic ait: *Ut autem de Cælo voceretur, & tan magna, & efficacissima vocatione converteretur, gratia erat sola, non merita erant magna, sed mala.* En ubi appellat gratiam, & vocationem Dei efficacissimam: sed si gratia ex se, & ab intrinseco est indifferens ad consensum nequit cum proprietate, & veritate vocari efficax, nec efficacissima: ergo gratia, que vocatur efficax, & efficacissima non est ab intrinseco, & natura sua indifferens, sed ab intrinseco efficax. Min. probatur; quia gratia, que natura sua est indifferens, ex vi sue activitatis, & efficientiæ non infert voluntatem consensuram, sed est resistibilis, & frustrabilis suo effectu; sed gratia huius conditionis non nisi abusivè vocari potest efficax, & efficacissima: ergo.

109 Dices hoc solum probare talem gratiam intrinsecè, & ex natura sua non esse propriè efficacem, & hoc ipsissimè defendunt contrarij, non vero quod non sit efficax ab extrinseco. Sed contra est; quia argumentum intendit probare efficaciam propriam esse non posse ab extrinseco; quod sic probatur; quia efficacia propriè loquendo est idè ac efficacia invincibilis, & irresistibilis; efficacia enim dicitur ab efficientia, & causalitate; vnde illa solum causa dicitur efficax, que vi sue causalitatis infert infallibiliter effectum: sed implicat causam vi sue causalitatis inferre infallibiliter effectum, & hoc habere ab extrinseco; quia causam causare, & agere, implicat in terminis illi convenire ab extrinseco: ergo efficacia propriè sumpta implicat quod gratia conveniat ab extrinseco.

Confirmatur primo: efficacia gratiæ, propriè loquendo, debet consistere in causalitate eius; efficacia enim ad aliquid faciendum sine vlla causalitate, sive quæ non sit causalitas omnino intelligibilis est; sed causalitas gratiæ illi convenit ab intrinseco, & non ab extrinseco: ergo & efficacia propriè accepta. Explicatur: ideo gratia dicitur efficax, quia infallibiliter facit hominem consentire, sive quia infallibiliter hominem convertit: sed infallibiliter facere quod homo consentiat, sive infallibiliter

convertere hominè importat causalitatem ipsius gratiæ in ipsa conversionem: ergo efficacia gratiæ consistit in causalitate eius.

110 Respondent contrarij, efficaciam in gratia posse considerari, vel in actu primo, vel in actu secundo. In actu primo aut importare ipsam entitatem auxilij sufficientis, & infallibilitatem consensu desumptam ex scientia media. In actu secundo autè dici efficacem, quia actualiter influit in ipsu consensum ex determinatione voluntatis creatæ, & ideo esse efficacem ab extrinseco, quia influit ex alterius determinatione. Sed contra; quia imprimis hæc efficacia in actu secundo abusivè tantum vocatur efficacia: Etenim efficacia gratiæ propriè sumpta debet esse ut voluntas consentiat, & ut voluntas vult, non verò quia voluntas vult, & quia voluntas consentit; efficacia enim divine gratiæ, si requiritur, requiritur ad initium bonæ voluntatis, & ut voluntas se determinet ad bonu: sed si esset efficax in actu secundo ex determinatione voluntatis, esset efficax, quia voluntas se determinat, & quia vult: ergo improprie, & abusivè diceretur efficax. Etenim, si fatuum est post bellum auxilium; cur non etiam fatua erit post victoriam efficacia auxilij. Etenim tota victoria tentionis in determinatione voluntatis consistit; si igitur ad victorem determinationem non requiritur efficacia gratiæ; sed gratia est efficax, quia voluntas se determinat, gratia erit efficax, quia voluntas vincit. Cur ergo triumphum pro gratia, & non potius pro voluntate canendum erit?

111 Contra secundo: nam si propterea gratia vocatur efficax in actu secundo, quia voluntas illi consentit, sive quia influit in consensum ut determinata à voluntate, pariter quodlibet humanu consilium, quælibet, quatumvis tepida suasio, mihi facta, si ego illi voluero assentire, erit efficax in actu secundo; quia eo ipso ex mea determinatione influet in meum assensum. Et quidem absurdissimum videtur non dare gratiæ divine maiore efficaciam, quam cuiuslibet humanæ suasioni. Videatur sup. dicta quæst. 10. à n. 111. Tertio; quia efficacia gratiæ consistit in eo quod influat irresistibiliter, & invincibiliter, vnde inquit August. per divinam gratiam humanam infirmitatem insuperabiliter, & invincibiliter agi; sed si gratia influit in consensum salutarem ex determinatione voluntatis, ridiculum est dicere esse efficacem in actu secundo, quia agit in corde hominis insuperabiliter, & invincibiliter: ergo talis efficacia nulla erit. Min. patet; quia ridiculu est dicere aliquod principiu agere voluntate insuperabiliter, & invincibiliter, quando suu agere subditur im-

perio, & dominio voluntatis, ita ut agere non possit, nisi ex determinatione voluntatis; & quia voluntas vult: sed si gratia agit, & influit solum ex determinatione voluntatis, prædicto modo agit: ergo ridiculum erit dicere quod voluntas humana divina gratia agitur invincibiliter & insuperabiliter.

112 Propter hæc & alia recurrunt contrarij ad efficaciam in actu primo. Sed imprimis hoc nomen efficaciam in actu primo male inductum reperio & dissonum libertati create, quam tantopere contrarij authores illibatam servare contendunt; si enim gratia est efficax in actu primo, quavis extrinsecè: ergo in actu primo, antequam voluntas consentiat, intelligitur efficacia gratiæ: ergo aliquid connexionam cum consensu; sed hoc est contra libertatem, ut suo loco videbimus: ergo. Explicatur: efficacia gratiæ in actu primo debet immediate præcedere efficaciam gratiæ in actu secundo; siquidem omnis actus primus immediate præcedit suum actum secundum: sed efficacia gratiæ in actu secundo est ipse consensus: ergo efficacia gratiæ in actu primo debet præcedere immediate ad consensum: tunc sic; sed non aliter præcedere potest, nisi prioritate naturæ & causalitatis; quia sic præcedit actus primus ad actum secundum: ergo efficacia gratiæ in actu primo, & consequenter aliquid connexionam cum consensu præcedit ipsum ex parte actus primi prioritate naturæ & causalitatis; quod totaliter evertit libertatem.

113 Secundo; quia illa infallibilitas consensus, quæ constituit gratiam efficaciam in actu primo, vel est infallibilitas causalitatis, vel solius præscientiæ; primum est falsum, quia gratia in actu primo nullam causalitatem habet ex se connexionam cum consensu, sed in genere causæ est omnino indifferens iuxta contrarios: secundum non sufficit ad veram efficaciam: ergo. Probatur minor, quia illa infallibilitas præscientiæ consistit in eo quod Deus prævidit voluntatem illi gratiæ ex se in differenti pro sua determinatione consensuram; sed hoc nullam efficaciam superaddit gratiæ: ergo talis infallibilitas præscientiæ nullam efficaciam superaddit gratiæ. Minor probatur hoc mihi efficacissimo fundamento; nam Deus sicut videt per scientiam mediam cuiusque voluntas consensura est, ita videt per scientiam mediam cuiusque tentationi succumbet; & sicut per primam scientiam mediam est omnino infallibile voluntatem consensuram auxilio, ita per secundam est infallibile voluntatem consen-

suram tentationi; & tamen huiusmodi infallibilitas præscientiæ in tentatione nullam superaddit efficaciam tentationi, nec reddit tentationem extrinsecè efficacem, aliàs enim Deus sua præscientia constitueret tentationes diaboli contra nos efficaces: ergo nec scientia media, qua videt voluntatem consensuram auxilio, ullam efficaciam superaddit auxilio, nec illud constituit efficaciam in actu primo.

114 Explicatur: auxilium ex se indifferens in actu primo constituitur extrinsecè efficax in actu primo, quatenus insert infallibiliter consensus infallibilitate præscientiæ; & infallibilitas præscientiæ consistit in eo, quod Deus prævidet per scientiam mediam voluntatem sub tali auxilio consensuram; sed Deus pariter videt per scientiam mediam voluntatem tali tentationi consensuram: ergo talis tentatio infallibiliter infallibilitate præscientiæ insert consensus voluntatis, & similiter per talem infallibilitatem divinæ præscientiæ constituitur extrinsecè efficax. Hoc autem quis credat? Quis enim pijs auribus audire poterit Deum sua præscientia constituere contra nos tentationes efficaces in actu primo?

115 Denique confirmantur dicta; quia absurdum est dicere divinam gratiam non esse magis efficaciam ad convertendum liberum arbitrium, quam tentationes diaboli ad illum avertendum: hoc sequitur, si gratia solum est ab extrinsecò efficax: ergo. Sequela probatur: quia imprimis, si tentatio diaboli non est ab intrinsecò efficax, nec divina gratia; deinde, si gratia est efficax in actu secundo, quatenus voluntas illi consentit, & ex eius determinatione; etiam tentatio diaboli est efficax in actu secundo, quando voluntas illi consentit; & si gratia est efficax in actu primo per infallibilitatem præscientiæ, aut per consensum conditionate prævisum, etiam tentatio diaboli obtinet hanc infallibilitatem præscientiæ & consensus conditionate prævisi: ergo par efficaciam invenitur in tentationibus diaboli, ac in auxilijs divinæ gratiæ. Quod autem hoc sit absurdum præter ea quæ supra diximus quæst. 10. n. 111. patet ex D. Thoma quæst. 3. de malo art. 3. ad 14. ubi quæst. quæ sibi obijcit verba Hieron. dicitur, quod sicut in bonis operibus Deus movet voluntatem, ita in malis diabolus: sic respondet. Dicendum quod similitudo illa non tenet quantum ad omnia, nam Deus est auctor bonorum nostrorum operum, & sicut exterius persuadens, & sicut interior movens; diabolus autem non est causa peccati, nisi, ut exterius persuadens, ut ostensum est: absurdum est igitur dicere non esse maiorem effica-

efficaciam divinæ gratiæ moventis, quam diaboli persuadentis.

116 Vbi obiter est notandum, non dici diabolum exterius persuadens tantum, quia eius tentatio non perveniat ad intellectum, sicut gratia excitans; tam interne enim sunt male cogitationes à demone inductæ, quam bonæ à Deo immixtæ; cum inter se lucta habeant; & sæpe vna expellat aliam: sed quia diabolus non operatur intra voluntatem immediate, ut Deus, sicut diximus lococitato, & vidimus ex D. Thoma;

117 Quinto probatur conclusio; quia si gratia solum esset efficax extrinsecè, in nullo verò sensu dici posset quod præter gratiam communem omnibus, & sufficientem, indigemus ad actum salutarem gratia speciali, & efficaci; sed hoc est assertum Catholicum Augustini, & omnium Catholicorum: ergo. Sequela probatur; quia posita gratia sufficienti, & communi, non potest dici, quod homo indiget efficacia gratiæ: ergo, nec quod indiget gratia efficaci, aut speciali. Antecedens probatur; quia non indiget efficacia gratiæ in actu secundo; quia hæc consistit in eo, quod consentiat; absurdum est autem dicere, quod indiget consensu, ut consentiat, & quod indigentia gratiæ efficaci ad consensum non est aliud, quam non posse consentire sine consensu; si vè indigere consensu ad consentiendum. Deinde, nec proprie indiget efficacia gratiæ in actu primo; quia illa iuxta contrarios consistit in eo quod Deus præviderit eam consensuram; sed voluntas, ut salutariter consentiat, non indiget eo, quod Deus videat illam consensuram; primo, quia, quamvis illam videret, vel non videret, consentiret. Secundo, quia scientia illa purè speculative videt voluntatem consensuram; nemo autem ad aliquid faciendum indiget quod alius speculative videat illud id facientem. Tertio, quia iuxta contrarios voluntatem consentire est in causâ, cur eam Deus præviderit consensuram: ergo non indiget ad consentiendum, quod Deus eam præviderit consensuram: ergo nec indiget, quod gratia, quam habet sit efficax in actu primo.

118 Confirmatur; quia non nisi abusive dici potest voluntatem indigere ad consentiendum eo quod acquiritur per consensum, & sequitur ex illo à priori: sed efficacia gratiæ, sicut ponitur à contrarijs, si vè in actu primo, si vè in actu secundo, acquiritur per consensum, & ex illo sequitur à priori: ergo non nisi abusive dici poterit voluntatem ad consentiendum indigere efficacia gratiæ: Maior probatur;

quia non nisi abusive dici potest causam ad producendum effectum indigere ipso effectum, non alia ratione, nisi quia effectus acquiritur per productionem, & ex illa sequitur à priori: ergo ex terminis non nisi abusive dici potest voluntatem indigere ad consentiendum eo quod acquiritur per consensum, & sequitur à priori ex illo.

119 Ex quo sexto probatur conclusio; quia ex contraria sententia sequitur non esse necessariam orationem ad salutem, si vè ad assequendam gratiam necessariam, & specialem ad actus salutare; hoc absurdissimum est: ergo. Probatur sequela. Primo; quia, ut probatum manet, præter gratiam communem, & sufficientem non indigemus efficacia gratiæ ad actus salutare; & consequenter neque gratia speciali: ergo pro tali gratia assequenda non est oratio necessaria ad salutem. Secundo, quia teste Augustino de natura, & gratia cap. 18. *Nihil stultius quam orare, ut facias quod in tua potestate habes, & ut ait Hieronimus lib. 2. contra Pelagianos: Frustra semper oramus, si in nostro arbitrio est facere quod petimus, Ideoque rectè dixit B. Agata S. Agneti: Quid à me petis, quod ipsa peteris præstare continuo Matri tuæ; sed si gratia solum est ab extrinsecò efficax, posita gratia communi, & sufficienti, est in mea potestate facere illam specialem, & efficaciam: ergo frustra erit oratio ad obtinendam gratiam specialem, & efficaciam.*

120 Dices forsam hoc argumentum nimis probare, quia probat consensum salutarem non esse in potestate liberi arbitrii; siquidem illum iuste petimus à Deo, & iuxta August. stultum est petere, ut facias, quod in tua potestate habes. Hæc replica contra Augustinum militat, ex non intelligentia ipsius; dum enim ait stultum esse petere, ut facias, quod in tua potestate habes; intelligendum est exclusive; hoc est, quod in tua potestate habes independenter ab alterius dominio, & sine subiectione ad potestatem superiorem; quo modo iuxta contrarios, supposito auxilio sufficienti, est in potestate voluntatis consentire. Non tollit autem S. Doctor, sicut nec Hieronimus, quod possimus petere, quod habemus in nostra potestate cum subiectione, & dependentia à divino dominio, & liberalitate; & hoc modo in nostra potestate; quia licet possimus libere consentire, non tamen sine gratuita voluntate Dei dante nobis consensum, & dependenter ab eius dominio, & libera potestate. Unde, hoc scrupulo ablato.

121 Confirmatur primo probatio

tio conclusionis: quia ille qui habet gratiam, quam pro suo libito potest reddere efficacem independentem ab alterius determinatione, frustra petit aliam gratiam efficacem, vel ad minus peteret aliquid non necessarium ad actum salutarem: sed quilibet homo habet gratiam communem, & sufficientem ad actus salutares: hæc enim nulli denegatur: ergo frustra, vel ad minus sine necessitate, sunt orationes pro gratia speciali, & efficaci ad actus salutares.

122 Dices, petitionem, & orationem non supponere auxilium sufficiens, & commune; sed petere, quod Deus ex auxilijs sufficientibus conferat illum quem præviderit efficax. Sed contra; quia, ut vidimus quæst. præcedenti, petitio supponit & supponere debet auxilium sufficiens. Secundo; quia, qui scit, quolibet medio sibi dato, posse æqualiter obtinere consensum, frustra petit unum medium præ alio ad obtinendum consensum: sed iuxta opinionem contrariam, quolibet auxilio sufficienti æqualiter voluntas potest obtinere consensum; quia quodlibet potest reddere efficax: ergo frustra petit unum auxilium sufficiens præ alio. Confirmatur: si aliquis quereretur Deo, eo quod sibi non dedisset auxilium prævisum efficax, aiunt contrarij, stultam fore hanc quærelam, quia posset Deus respondere: ut quid requiris ad consentiendum aliud auxilium efficax, quando illud quod habes potes reddere efficax: sed hanc eandem responsionem posset Deus exhibere petenti auxilium, quod prævidisset efficax: ergo talis petitio stulta foret.

123 Confirmatur: si gratiam sufficientem ego possum reddere efficacem, nihil necessarium est ad non violandam divinam legem, quod iuste petere possim: ergo. Probo antecedens. Quia in primis ad non violandam divinam legem non requiritur auxilium sufficiens ad eam implendam, immò, deficienti mihi omni auxilio sufficienti ad legem servandam, eam violare non possum, siquidem non sum obligatus defectu potestatis sufficientis. Deinde supposito auxilio sufficienti, quamvis sit necessaria gratia efficax, eam stulte peterem, quandoquidem est vnicè in mea potestate reddere gratiam efficacem: ergo nihil est necessarium ad non violandam legem Dei, quod iuste petere possimus; ac proinde invtiliter petimus, vel saltem, sine necessitate: *Ab omni peccato libera nos Domine*, siquidem peccatum aliud non est, quam violatio divinæ legis. Vide quæst. præcedenti, à num. 61.

124 Sed contra dicta obijces: potest Deus expetere à nobis, quod obediamus legi eius: & tamen habet in sua potestate independentem ab alio hoc facere: ergo licet sit in nostra potestate independentem ab alio determinante efficaciam gratiæ, iuste, & prudenter possumus eam ab eo petere. Mirum sanè argumentum. Respondeo concessa maiori, & minori, negando consequentiam, quia non est idem expetere, ac petere, vel orare: expetere enim potest superior ab inferiori, Deus à creatura quodlibet obsequium sibi debitum; at tamen petere, & orare solius inferioris est, & indigentis; unde expetitio, vel iusio non supponit vllam indigentiam in expetente, vel iuvente, sed supponit ius, & dominiũ; at verò petitio simplex, & oratio supponit indigentiam in orante, & dependentiam à superiore; unde potest Deus expetere à creatura, quod habet in suo dominio, & potestate; quia non expetit ratione indigentiam, sed ratione supremi iuris, & potestatis; at verò suppliciter petere, vel orare Deo repugnat, quia nullam habet indigentiam, nec dependentiam; & similiter stultum foret in creatura, si ita haberet dominium sui actus salutaris, ut non indigeret determinatione Dei, aut alio quod acquirere per se non posset.

125 Quamvis tot sint fundamenta pro nostra conclusionem; pro contraria tamen sententia fere nihil momenti est, nisi argumentum desumptum ex lesione libertatis. Nam hoc relicto, solent arguere, probando gratiam efficacem esse excitantem, eo quod à Patribus appellatur vocatio, inspiratio, illuminatio, &c. quæ significant motionem moralem ex parte intellectus; sed gratia excitans ex parte intellectus nequit esse ab intrinseco efficax: ergo gratia efficax non est ab intrinseco talis. Sed ad hoc iam late diximus quæst. 10. n. 92. qualiter à PP. & præsertim ab Augustino nomen vocationis etiam ad vocationem physicam ex parte voluntatis extendatur, & similiter nomen inspirationis, & illuminationis. Adde tamè, quod dato casu, quod loquerentur de vocatione morali, & suasionem ex parte intellectus, eamque vocaret efficacem; nõ sequitur, ut contrarij volunt, quod ea efficaciam desumenda sit ex consensu conditionate prævisio; sed potius ex ipso vocante, qui operando immediatè in voluntate consum, & faciendo, quod vellimus, facit suam vocationem efficacem: in quo sensu, quamvis vocationis non sit ab intrinseco ipsius vocationis efficax, est tamen efficax ab intrinseco ipsius vocantis.

126 Undè Augustinus de prædesti-

destinatione Sanctorum cap. 16. sic ait: *Ea vocatione prædestinatos vocat*, quam distinxit Apostolus dicens: *ipsis vocatis Iudeis & Græcis*; ut alios ostenderet non vocatos, sciens esse quandam certam vocationem eorum, qui secundum propositum vocati sunt, quos præcivit & prædestinavit conformes fieri imaginis filij sui. Quam vocationem significans ait: *non ex operibus, sed ex vocante dictum est*, quia maior serviet minori. Nunquid dixit: *non ex operibus, sed ex credente*? Prorsus etiam hoc abstulit homini, ut totum daret Deo; dixit ergo: *sed ex vocante, non quacumque vocatione; sed qua vocatione sit credens*. En ubi Augustinus vocationem secundum propositum, sive qua efficaciter vocat, ait non esse ex operibus, nec ex credente, sed tantum ex vocante: ergo non habet suam efficaciam ex consensu voluntatis, qui opus nostrum est, sed ex vocante ipso, qui operatur in nobis & velle & perficere, ut totum detur Deo.

127 Secundo obijciunt contrarij ex eo quod PP. vocant gratiam efficacem, infallibilem, certamque vocationem. Unde Augustinus ait, definiens prædestinationem: *Est præscientia & præparatio beneficiorum, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur*; ubi, inquit contrarij, *ly certissime, & ly infallibiliter*, designare efficaciam desumptam ex præscientia infallibili. Sed hæc est levis suspitio, nam ut vidimus ex D. Th. quæst. 8. num. 30. certitudo in prædestinatione, & eius medijs est certitudo causalitatis, & non solius præscientiæ, & sic etiam vocationis efficax dicitur certissima & infallibilis, infallibilitate causalitatis; nam, sicut ibidem ait D. Thomas, hoc nomen certitudinis transfertur ad significandum ordinem causæ ad effectum.

128 Tertio obijciunt, quod Augustinus sæpe exponit vocationem efficacem per hoc quod ita vocat, ut voluntas illi consentiat, quod ita suadet, ut persuadeat, &c. Ergo tota efficaciam gratiæ consistit in eo quod voluntas persuadeatur à vocatione, & illi consentiat. Confirmant ex D. Th. lec. 6. sup. cap. 8. Epistolæ ad Romanos, ubi ait: *Hæc vocationis in prædestinatis est efficax, quia eius modi vocationi consentiunt*: ergo efficaciam vocationis desumitur ex consensu. Respondeo, quod cum Augustinus explicat vocationem efficacem per consensum voluntatis, illam explicat per effectum, non ita, ut in ipso consensu formaliter constituat efficaciam; unde cum ait quod talis vocationis ita suadet, ut persuadeat, non est intelligendum: ut persuadeat ex determinatione voluntatis, sed ut

persuadeat ex efficacia ipsius vocantis. Et similiter, dum ait, quod ita vocat, ut sequatur consensus, non est intelligendum, ut sequatur consensus vnicè ex determinatione voluntatis, sed ita, ut sequatur consensus ex efficacia ipsius vocantis, qui operatur & facit, ut vellimus.

129 Ad D. Thomam respondeo explicando eius verba: quia eius modi vocationi consentiunt, *ly quia dicente rationem probandi, concedo dicente rationem essendi nego*. Sicut enim, cum videmus fumum per caminum egredientem, dicimus *ibi est ignis, quia egreditur fumus*, ubi *ly quia* non est causa nec ratio essendi igne ibi, sed potius effectus, & ratio ostensiva, & probativa ad persuadendum ibi esse ignem; ita similiter inquit D. Thomas eam vocationem esse efficacem, quia illi consentiunt; quia consensus est effectus, unde ostenditur eam esse efficacem. Vel dico, quod est efficax, quia consentiunt ex efficacia vocantis; non vero ex sola determinatione voluntatis, quia valde alienum est à D. Thoma ponere efficaciam gratiæ pendentem à determinatione voluntatis, ut ex dictis patet, & amplius infra patebit.

QUESTIO. XIV.

In quo consistat concursus prævius, sive physica præmotio?

ANTEQVAM Concordiam divinæ providentiæ cum nostra libertate explicare aggrediamur, definire oportet, in quo concursus prævius, sive physica præmotio formaliter consistat, quid ve nomine illius intelligamus. Cum enim totus ordo divinæ providentiæ circa actus salutares ultimæ executioni mandetur per hanc physicam præmotionem, in eiusque cum libertate concordia potissima sit difficultas, rectus ordo postulat, ut præmittamus quid illa sit, ut deinceps sine vlla æquivocatione procedentes, litigemus, an libertati contrarietur, fabeat ve? Circa quod communior iam, & fere omnium RR. Thomistarum opinio asserit, physicam præmotionem esse qualitatem physicam voluntati creatæ impræssam pro priori naturæ ad suum actum, qua voluntas, antequam se determinet, intelligitur passive, & intrinsece mota, determinata, & impulsæ ad agendum, motione & determinatione realiter distincta à propria actione, & determinatione. Aiunt tamen hanc qualitatem non imprimi à Deo per modum qualitatis, sed per modum motus, hoc est, transcurrenter, & non per modum

modum habitus permanentis. Hanc sententiam nullibi magis ex professo traditam invenimus, quam apud Salmant. 1. 2. tract. 14. de gratia efficaci disp. 7. dub. 6. Contra eam tamen sit.

§. I.

Nostra conclusio explicatur, & fulcitur Auctoritate M. P. Aug. cuius mens perspicue aperitur.

2. **D**ICO Igitur, Quod Deus non movet nostram voluntatem media qualitate physice prædeterminante, sed tota physica præmotio, si summatur activè, consistit in actione Dei virtualiter transeunti, cuius immediatus effectus est nostrum velle, sive ipse motus liberi arbitrij; si vero summatur passive, & terminative, nimirum quantum ad effectum, quem causat intrinsecum in voluntate, quo voluntas intrinsecè movetur & determinatur à Deo, importat ipsum velle voluntatis, motumque liberi arbitrij; ut effectum à Deo in ipsa voluntate causatum. Quia tamen, nostro iudicio, ista conclusio propter eius non intelligentiam à pluribus rejicitur, placet eam prius explicare, quam probare. Itaque in primis supponimus voluntatem cum auxilio sufficienti, & cum plena, & expedita potestate proximam ad amorem, v. g. Et, ea sic supposita, dicimus primo, Deum non movere illam efficiendo in ipsa qualitate physice prædeterminantem, per quam pro priori ad suum actum vitalem, & elicitem invenitur iam intrinsecè mota, & determinata ad illum actum. Dicimus secundo, Deum physice præmovere voluntatem, efficiendo immediate in ipsa voluntate ipsum eius velle, ipsumque eius amorem liberum, & vitalem per actionem præviam, ipsi Deo identificatam. Dicimus tertio, motionem activam esse ipsam Dei actionem, qua efficit in voluntate eius actum, vel motum liberum & voluntarium; & cum omnis actio sit natura prior ad effectum ipsius in passio, dicimus motionem activam Dei esse præviam ad motum liberum ipsius voluntatis, tanquam ad eius effectum immediatum. Unde dicimus quarto, ipsam motionem activam Dei esse in toto rigore physice præmotionem, & prædeterminationem activam voluntatis. Dicimus quinto, quod si præmotio, & prædeterminatio summatur terminative, & passive secundum effectum eius immediatum in voluntate receptum, nihil aliud significat, nisi motum liberum, & liberam determinationem ipsius volun-

tatis in ipsa voluntate causatam à Deo, iuxta illud: *Deus in nobis operatur, & velle.*

Hoc explicatur in quacumque alia denominatione ex his, quæ possunt summi activè, & passive. V. g. in illuminatione; etenim illuminatio activè, & causaliter significat actionem agentis productivam lucis in passio illuminato; quæ quidem actio est prior natura luce producta, & recepta in passio: illuminatio verò passive, & terminative sumpta significat ipsam lucem, qua passim illuminatur, in quantum illam recipit ab agente prius natura activè illuminante. Sic igitur prædeterminatio, aut præmotio activè, & causaliter significat actionem Dei, qua Deus efficit determinationem liberam voluntatis: passive verò, & terminative sumpta significat ipsam formalem, & liberam determinationem voluntatis, quatenus illam voluntas recipit à Deo prius natura activè determinante.

3. Conclusio igitur hoc modo explicata, probanda est primo ex Magno Parente Augustino, quem omnes Thomistæ præcipuum veneramus Authorem physice præmotionis. Ipse igitur lib. de correct. & gratia cap. 14. explicans, quomodo Deus adduxit bellatores, qui constituerent David in Regem, sic inquit: *Nunquid corporalis vllis vinculis alligavit? Intus egit, corda tenuit, eosque voluntatibus eorum, quas ipse in illis operatus est, traxit:* Ergo non traxit eos qualitate physice voluntati impressa, nec talem qualitatem operando in voluntate, sed ipsis eorum voluntatibus, operando nimirum in eis ipsum velle. Item lib. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 2. explicans qualiter Deus traxit cor Regis Assueri ex indignatione in lenitatem, ait, Deum hoc fecisse: *Operando in corde Regis, quid aliud, nisi voluntatem (id est ipsum velle) qua iussit, & factum est, quod Regina poposcerat:* Ergo non operando in corde Regis qualitatem physice, quæ quid realiter distinctum est ab illa voluntate, sive ab ipso velle, quo iussit fieri quod regina poposcerat; sed immediate efficiendo eam voluntatem, & ipsum velle.

4. Respondent Salmanticenses vbi supra num. 297. Augustinum ibi explicasse auxilium Dei, sive concursum prævium per eius effectum, qui fuit voluntas actualis Regis. Sed contra est, quia Augustinus explicat concursum Dei per hoc, quod Deus operatus est in corde Regis, nihil aliud, quam eius voluntatem actualem, ut expriment eius verba: sed Deum operari in corde Regis eius voluntatem non est effectus

effectus concursus Dei, sed est ipse concursus Dei activè, & causaliter sumptus connotando voluntatem actualem ipsius Regis tanquam sui effectum, & nihil aliud: ergo ibi Augustinus explicat concursum Dei, non præcise per eius effectum, sed per operationem divinam, quæ est concursus activus, & causalis ex parte Dei, & qua nihil aliud efficit in voluntate præter ipsum velle immediate. Inquunt Salmanticenses motionem creatam præviam sufficienter fuisse expressam ab Augustino illis verbis: *Qui cor Regis, ante quam sermonem mulieris poscentis audisset, oculissima, & efficacissima potestate convertit.* Quæ oculissima potestas, & efficacitas (aiunt ipsi) explicari nequid, nisi medium quo Deus convertit voluntatem habeat infallibilem efficaciam in nostras operationes. Sed contra est, quia efficacitas ad convertendum cor hominis non ponitur ab Augustino in aliquo medio creato; in quo certe Thomistæ RR. non satis rectè sapiunt; sed ponitur immediate in ipsa potestate Dei, & eius omnipotentia, quæ per suam immediatam, & occultam activitatem efficacissima est ad convertendum cor hominis de vno affectu in alium; unde non dixit Augustinus oculissima, & efficacissima qualitate; sed, oculissima, & efficacissima potestate Deum convertisse cor Regis: ergo tam longe abest Augustinus ab illa qualitate media intrinsece efficaci in prædictis verbis, ut potius illam excludat.

5. Confirmatur primo; quia lib. de gratia, & libero arbitrio cap. 21. sic ait: *Agit enim Deus in cordibus hominum etiam motum voluntatis eorum, ut per eos agat, quod per eos agere, ipse voluerit:* sed iste motus voluntatis eorum aperte est motus voluntarius, sive ipsa volitio libera, & non qualitas physica ab actu voluntatis distincta: ergo Deus non agit in voluntatibus hominum media qualitate physice, ut per eos agat, quod per eos agere ipse voluerit; sed immediate efficiendo ipsum velle, sive motum liberi arbitrij. Confirmatur secundo, nam tract. 26. in Ioannē sic inquit: *Amore, & delectatione trahuntur homines:* ergo non illa qualitate, aut nexu emortuo. Videatur ibi Augustinus. Tertio; quia ser. 13. de verb. Apost. sic ait: *Qui aguntur ab spiritu, amore aguntur:* Ergo superflua est illa qualitas ab amore realiter distincta, quandoquidem per ipsum amorem sufficienter agitur ipsa voluntas à Deo. Quarto, quia lib. de peccatorum merit. cap. 17. sic ait: *Cum autem ab illo illius adiutorium deprecamur; quid aliud deprecamur, nisi cognitionem, & amorem:* Non ergo adiu-

torium Dei est qualitas physice distincta, & antecedens ad cognitionem; & amorem; aliis enim eam qualitatem deprecaremur. Quinto, quia lib. de Spiritu, & littera cap. 3. sic ait: *Cum id ad quod agendum, & quo nitendum est, ceperit non latere, nisi etiam delectet, & ametur, non agitur, non suscipitur, non tenetur; ut autē diligatur, charitas Dei diffunditur in cordibus nostris:* Sed hæc charitas non est qualitas physice ab amore; & dilectione distincta; sed est ipse amor, & dilectio Dei: ergo amore, & dilectione, & non media illa qualitate physice trahit nos Deus ad se.

6. Confirmatur sexto: nam Div. Augustinus quotiescumque distinguit auxilium sufficiens ab efficaci, auxilium sine quo ab auxilio quo, semper auxilio sufficienti, & sine quo contraponit operationem divinam, qua iuxta Div. Palum: *Deus in nobis operatur, & velle,* & per nihil aliud vniquam explicavit auxilium efficax, vel adiutorium quo, ut videre licet fere in omnibus eius testimonijs pro nobis supra adductis, & potissime quæst. præcedenti à num. 90. sed id quod Div. Augustinus contraponit auxilio sufficienti, & sine quo, est auxilium efficax, & quo: ergo iuxta Augustinum auxilium efficax, & quo consistit in operatione divina qua Deus immediate operatur in nobis, & velle secundum Apostolum. Explicatur: quia tam Augustinus, quam fere omnes scholastici probarunt gratiam efficacem contra Pelagium ex illo testimonio Div. Pauli: *Deus in nobis operatur, & velle:* sed illud testimonium non intelligitur de Deo operante nostrum velle media qualitate, sed immediate: ergo gratia efficax non consistit in illa qualitate; sed in operatione divina immediate operante nostrum velle. Minor probatur, quia ex illo testimonio probant omnes Theologi contra Durandum, & contra ipsum Pelagium concursum immediatum Dei ad nostrum velle: ergo prædictum Apostoli testimonium ex communi Theologorum consensu accipitur de Deo immediate operante in nobis ipsum velle, & non mediante qualitate distincta

7. Sed contra obijciunt Salmanticenses ex ipso Augustino lib. de gratia, & libero arbitrio cap. 16. vbi sic ait: *Certum est nos servare mandata si volumus, sed qui præparatur voluntas à domino; ab illo petendum est, ut tantum velimus, quantum sufficit ut volendo faciamus. Certum est nos velle cum volumus, sed ille facit, ut velimus bonum de quo dictum est: Deus est qui in nobis operatur, & velle: certum est nos facere, cum facimus; sed ille facit ut faciamus, præbendo vires*

vires efficacissimas voluntati. Ex his ultimis verbis, tam Salmanticenses, quam alij RR. Thomistæ sic argunt: voluntas non potest habere vires efficacissimas ad volendum, nisi per aliquam qualitatem intrinsicam; quia omnis virtus voluntatis ad volendum debet esse qualitas: sed istas vires accipit voluntas pro priori ad suam determinationem, ut velle: ergo voluntas accipit pro priori ad suam determinationem qualitatem aliquam efficacissimam, sive physice prædeterminantem.

8 Mirum est quam longe absint ferè omnes RR. utriusque scholæ a mente D. Augustini in explicando has vires efficacissimas ab ipso traditas. Nam in primis intelligentia PP. Salmanticensium, quod nimirum tales vires efficacissime sunt virtus collata voluntati ad volendum, aliena est à veritate, & contra plerosque AA. etiam ipsius qualitatis prædeterminantis; qui nolunt prædictam qualitatem præstare voluntati virtutem ad volendum, ne etiam præstet voluntati ipsum posse; sed tantum illam ponunt, ut actualem applicationem virtutis iam præsuppositæ ad actum volendi.

Deinde AA. scientiæ mediæ aiunt. Deum præbere vires efficacissimas voluntati in quantum dat ei vires sufficientes, quas partè scientiam mediam vidit fore efficaces parte consensum liberum voluntatis. Sed hanc explicationem rectè pugnat D. Cast. de libero arbitrio dis. 2. quæst. 3. num. 66. ex eo, quod vires sufficientes, quas Deus offert, prævidendo per scientiam mediam eas fore efficaces ex consensu voluntatis, sunt vires tantum ab extrinseco efficaces, ac per consequens non sunt efficacissime; sed Augustinus loquitur de viribus efficacissimis: ergo nequit intelligi de viribus sufficientibus, per scientiam mediam, & ab extrinseco efficacibus.

9 Vnde ipse D. Cast. ibidem ait: Deum facere, ut faciamus, prius præstando vires, & posse per auxilium sufficiens, & postea per efficaciam reddendo efficacissimas vires auxilij sufficientis. Vnde gratia efficax (inquit) vires supponit, quas efficacissimas reddit. Sed etiam hæc explicatio est aliena à mente Div. August. & ex eodem capite impugnari potest; ac præcedens impugnatur ab ipso Cast. Quia Div. August. expresse ait Deum præstare vires efficacissimas voluntati; sed vires auxilij sufficientis constituentes posse, non possunt dici vires efficacissimæ, adhuc quando redduntur efficaces vi alterius auxilij super additi: ergo non rectè explicatur Div. Au-

gust. de auxilio sufficienti, ut reddito efficaci per aliud auxilium efficax. Minor probatur: quia vires auxilij sufficientis in prædicto casu tantummodo sunt efficaces ab extrinseco, & accidentaliter, scilicet per auxilium efficax accidentaliter, & ab extrinseco superadditum: sed vires ab extrinseco efficaces, iuxta præcitatum A. efficacissimæ vocari non possunt: ergo.

10 Ut autem profunda D. August. mens clare percipiatur, noto primo, a pud ipsum aliud esse nos facere, quæ Deus iubet, & aliud nos velle facere; ita ut prius sit nos velle, quam nos facere; idè enim facimus, quæ Deus iubet, quia volumus. Secundo noto, Div. August. sepissime accipere *voluntatem*, non pro potentia volitiva, sed pro ipso velle, sive pro ipsa volitione actuali; cum enim inter antiquos parum usitatum esset hoc nomen *volitio*, quo nos significamus ipsum velle in abstracto; loco illius utebantur hoc nomine *voluntas*; unde sæpe etiam Ang. Præcep. distinguit duplicem acceptionem huius nominis, nimirum, & pro potentia volitiva, & pro actu ipso volendi. Noto tertio, quod voluntas sumpta pro ipso velle, solet esse ita debilis infirma, & quasi viribus destituta; hoc est, languida, ut non sufficiat ad re ipsa faciendum, quod volumus: aliquando verò ita fortis, efficax, & valida, ut efficaciter inferat ipsum facere. Hoc expressit August. in textu argumenti, illis verbis: *Ab illo petendum est, ut tantum vellimus, quantum sufficit, ut volendo faciamus*; quibus clare innuit, iuxta rei faciendæ maiorem, vel minorem difficultatem, requiri maiorem vim, & conatum in voluntate faciendi, sive in amore finis movente ad faciendum. Noto quarto, Augustinum explicare conatum, & vim efficacem voluntatis actualis, sive amoris, appellando eum, iam *fortissimam*, & *perseverantissimam voluntatem*, iam *delectationem victricem*, iam *vires efficacissimas voluntatis*, ut contingit in textu argumenti.

11 Ex quo iam clare explicatur mens August. Imprimis enim ait: *Certum est nos velle cum volumus, sed ille*, nimirum Deus, *facit, ut vellimus*. At, quo modo id facit? Sanè non aliter, nisi operando in nobis ipsum velle. Vnde inmediate subdit August. *De quo dictum est: Deus est, qui operatur in nobis, & velle. Certum est, prosequitur, nos facere cum facimus, sed ille facit, ut faciamus*. Quomodo? *Præbendo vires efficacissimas voluntati*, responderet August. Sed cuiam voluntati? Nunquid potentie volitivæ? Minime; quia vires præstitæ potentie volitivæ solum poterant esse ad faciendum quod

quod voluntas vellet; & Augustinus non ait Deum facere, ut vellimus præbendo vires efficacissimas voluntati; sed solù operando in ipsa eius velle. Et ulterius prosequitur, explicans quomodo mediante ipso velle facit ut faciamus, quæ facere volumus; & tunc ait, Deum id facere, præbendo vires efficacissimas voluntati; sed cuiam voluntati? (Iterum interrogo.) Sane non alteri, nisi voluntati actuali faciendi; cum enim voluntas faciendi non sufficiat ad revera faciendum id quod Deus iubet, nisi habeat vires efficacissimas, id est, magnam vim & robur validum ad faciendum; cum Deus vult facere ut faciamus, voluntati actuali, sive amoris antecederet languido, ac viribus destituito, addit vires efficacissimas, hoc est, fervorem & augmentum, & hoc pacto efficit, ut voluntarie faciamus. Ac si aperte diceret: Deus facit, ut vellimus operando in nobis & velle; sed facit, ut faciamus, faciendo per prius quod vellimus viribus efficacissimis, sive conatibus fortissimis.

12 Ex qua doctrina quæ genuina est ad Aug. mentem, ut eum legenti patebit, facile respondeo ad argumentum ex verbis eius desumptum, negando suppositum maioris & minoris; ibi enim supponitur iuxta Aug. Deum facere, ut vellimus præbendo vires efficacissimas potentie volitivæ, antequam velit; quod quidem penitus alienum est ab Aug. mente; ipse enim minime ait, Deum facere ut vellimus, præbendo nobis vires efficacissimas ad volendum; sed supposito velle, ait Deum facere ut faciamus; addendo vires & conatus efficacissimos ipsi voluntati actuali, sumptæ pro actu volendi.

13 Ex quibus clare intelliges Aug. lib. de corr. & grat. cap. 12. dicente de Sanctis in lege gratiæ viventibus: *Tantum quippe accenditur voluntas eorum, ut idè sic possint, quia sic volunt; & idè sic vellint, quia Deus in eis operatur & velle*. Cum enim iuxta ipsum Aug. prius sit posse, quam velle, difficultatem facit, quod Sancti idè sic possint, quia sic volunt. Sed hæc difficultas facile solvitur ex doctrina præcedenti. Aliud enim est posse ad volendum, aliud posse ad faciendum quæ Deus iubet. Sensus August. non est, quod Sancti, idè possint velle & amare, quia sic volunt & amant; hoc enim alienissimum est à perspicacissima Aug. philosophia: sed est, quod Sancti, idè possunt tot subire labores, tot persecutiones vincere, tot iniurias remittere, ac universam legem servare perseveranter, quia sic volunt; id est, quia volunt & amant amore ferventissimo, fortissimo, & validis-

simo; amor enim & voluntas ipsa circa finem, præbet vires, & dat posse ad difficilia quæque patranda pro amato: cum autem prosequitur: *Idè sic volunt, quia Deus in eis operatur & velle*, intelligendum est; quia Deus in eis operatur velle robustissimum & fortissimum & amorem ferventissimū. Vnde inmediate subiungit, quod si Deus in Sanctis non operaretur illud velle efficacissimum *Inter tot & tantas infirmitates voluntas ipsa succumberet, & idè perseverare non posset, quia deficientes infirmitate nec vellet, aut non ita vellent infirmitate voluntatis, ut possent*, quia videlicet, vel non velent, vel si vellent, eorum velle esset ita languidum & infirmum, ut non sufficeret ad faciendum & perseverandum.

14 Sed inquires. An vires efficacissimæ ipsius amoris & voluntatis actualis distinguantur ab ipso amore & voluntate? Respondeo non distingui realiter, sed tantum ratione, veluti gradus differentialis & specialis amoris, ab amore in communi; voluntas enim & amor ex suo genere præcincunt ab efficacia, vel inefficacia, ac proinde efficacia est gradus specialis & differentialis amoris & voluntatis. cum ea realiter identificatus. Vnde in eo sensu in quo dicitur Deum præbere homini rationalitatem, in quantum eum facit animal rationale, dicitur etiam Deum præstare voluntati & amoris vires efficacissimas, quatenus operatur in nobis amorem & velle efficacissimum, ac robustum, facitque, ut vellimus conatu & viribus efficacissimis.

15 Sed dices, sequi ex hac doctrina efficaciam gratiæ esse nobis liberam, esseque ex nobis: hoc est absurdum in sententia Thomistarum: ergo. Sequela probatur; nam efficacia gratiæ sunt illæ veres efficacissimæ de quibus loquitur Aug. sed illæ vires efficacissimæ sunt nobis liberæ, & ex nobis, siquidem amor efficax, ut efficax, & vis ipsius amoris est nobis libera & ex nobis; nos enim sumus qui libere volumus tanta vi & efficacia: ergo efficacia gratiæ erit nobis libera. Respondeo, distinguendo sequelam: sequitur efficaciam gratiæ dantis nobis ut vellimus esse nobis liberam & ex nobis, nego sequelam; sequitur efficaciam gratiæ datæ nobis ut faciamus esse nobis liberam, sub distinguendo, esse nobis liberam participativè, & ut secundis liberis, Deo autem communicativè & ut primo libero, concedo sequelam: aliter, nego sequelam. Gratiæ enim potest sumi dupliciter, sicuti & concursus prævius, aut merito Dei, nimirum, vel activè & ex parte Dei, vel passivè prout recepta in voluntate; activè est gratia & liberalitas Dei, prout dans

dans nobis ipsum velle; de qua gratia dante intelliguntur illa carmina Prosperi de ingratis:

At verò omnipotens hominem cum gratia salvat.

Ipsa suum consumat opus. Cui tempus agendi Semper adest, quæ gesta vellit. Non moribus illi.

Eit mora, non causis anceps suspenditur vllis, Nec quod sola potest, cura officioque Ministri Exequitur, Famulisve vicem committit agendi.

Efficacia igitur huiusmodi gratiæ non est libera voluntati nostræ, nec à nobis vll modo dependens; est enim eadem cum efficacia omnipotentis, & gratiæ Dei voluntatis, qua in nobis operatur nostrum velle. Gratia verò passivè sumpta, & in nobis recepta est donum à Deo nobis collatum. Quando igitur Deus donat nobis ipsum velle, ipsum velle est gratia efficax passivè sumpta, sive gratia data; & cum ipsum velle est efficacissimum, est gratia data efficacissima; non quidem efficacissima ad faciendum, quod vellimus; sed efficacissima, ut faciamus, quæ volumus: & de huiusmodi efficacia gratiæ nobis datæ dicimus, esse nobis liberam participativè, & ut secundis liberis; quia videlicet illam efficaciam libere participamus à Deo, dum libere volumus voluntate efficacissima, tanquam secundi liberi; Deo autem est libera communicativè, & ut primo libero; quia videlicet Deus, ut primum liberum, & ut primum volens efficaciter communicat nostræ voluntati efficaciam, faciendo quod efficacissime vellimus, & hoc pacto, ut faciamus, quæ volumus, quantumvis difficilia.

§. II.

Nostra conclusio probatur ex Div. Thom.

16 **N**ON Minus quam Aug. nostræ sententiæ faber Div. Thomas, quidquid reclamant AA. qualitatis. Unde secundo probatur ex ipso nostra conclusio; nam 1. 2. quæst. 110. art. 2. in corp. sic ait: *In eo qui dicitur gratiam Dei habere, significatur quidam effectus gratiæ Dei voluntatis. Dicitur est autem, quod dupliciter ex gratuita Dei voluntate homo adiuvatur. Vno modo, in quantum anima eius movetur ad aliquid cognoscendum, vel volendum, vel agendum, & hoc modo ipse gratuitus effectus in homine non est qualitas, sed motus quidam animæ, actus enim moventis in moto est motus. Quid clarius?*

17 Respondent contrarij Div.

Thom. solum excludere qualitatem per modum qualitatis consideratam, non autem qualitatem vialem, & per modum motus; eam enim (inquiunt Salmant.) expressit in eo quod dixit, esse motum animæ; non enim dixit esse motum ab anima, ne intelligeretur esse motum vitalem ipsius animæ; sed dixit esse motum animæ, id est, quo anima pure passivè movetur à Deo. Sed contra est primo; quia Ang. P. contrapositivè loquendo, ait, quod ille effectus gratuitus non est qualitas, sed motus animæ; sed huiusmodi cōtrapositio falsa foret, si talis effectus esset qualitas, licet vialis, & per modum motus: ergo talis effectus ex mente Div. Thomæ non est qualitas, adhuc vialis, & per modum motus. Minor probatur, quia falso contraponitur motus ad qualitatem absolutè, & ex terminis, quando motus ipse, de quo est sermo, est qualitas; aliàs enim qualitas contraponeretur qualitati absolutè, & ex terminis: sed Div. Thomas absolutè, & ex terminis contraponit motum qualitati, dicendo: quod ille effectus non est qualitas, sed motus animæ: ergo falsa erit huiusmodi cōtrapositio, si ille motus etiam sit qualitas. Explicatur: si aliquis diceret de calore remisso cadaveris: non est qualitas, sed dispositio, inepte loqueretur, & falso; quia videlicet, dispositio etiam est qualitas, licet vialis, & transiens ex natura sua; sed si vera est prædicta solutio, motus, de quo loquitur Div. Thomas, etiam est qualitas, licet vialis, & transiens: ergo inepta erit, & falsa cōtrapositio Div. Thomæ, qua ait, non esse qualitatem, sed motum. Quod absit?

18 Contra secundo; quia pro nostra sententia habemus textum Div. Thomæ, in quo expresse negat illum motum, & effectum gratuitum Dei moventis esse qualitatem, nullo apposito addito diminuentem; sententia verò contraria pro se tantum habet explicationes, aut coniecturas ex verbis Div. Thomæ deductas, nullum verò textum expressum, in quo expresse asserat esse qualitatem: sed magis Thomistica est sententia, quæ nititur testimonio expresso Div. Thomæ, quam opposita; quæ solum nititur coniecturis ex eius verbis deductis: ergo magis Thomistica est nostra sententia, quam opposita.

19 Contra tertio; quia Div. Thomas loquitur de motu vitali animæ: sed eo ipso non potest loqui de qualitate impressa voluntati per modum motus pro priori ad primam actionem animæ; quia motus vitalis non potest esse impressus animæ ante omnem eius actionem: ergo cum Div. Thomas ait esse motum animæ, non intelli-

intelligit pro motu animæ qualitatem vialem impressam animæ pro priori ad omnem eius actionem, ut volunt contrarij. Maior probatur, quia motus animæ, per se sumptus absque addito diminvente, stat pro motu vitali eius, quo anima vitaliter movetur: sed D. Thomas, ait esse motum animæ absolutè, & absque addito diminvente: ergo debet intelligi quod est motus vitalis animæ. Maior probatur primo, ex communi acceptione omnium Philosophorum accipientium animæ motum, pro eodem, ac vitalem actum animæ. Secundo; quia apud omnes, motus liberi arbitrij intelligitur pro motu vitali: ergo pariter motus animæ debet intelligi pro motu vitali.

20 Nec obest, quod D. Thomas non dixerit esse motum ab anima. Nam ad explicandum motum vitalem sufficit dicere motum ab anima; sicut ad explicandum motum vitalem liberi arbitrij congruentius dicitur motus liberi arbitrij, quam motus à libero arbitrio. Et item, quia nec D. Thomas dixit esse motum in anima; sed ad explicandum esse motum pure passivum in anima, & non vitalem, oportunitus erat dicere esse motum in anima, quam esse motum animæ: ergo D. Thomas non sensit esse motum pure passivè receptum in anima & non vitalem, sed potius asseruit esse motum vitalem animæ.

21 Secundo probatur ex eodem Ang. Præcep. quæst. 22. de veritate ar. 8. in corp. ubi sic ait: *Immutat autem Deus voluntatem dupliciter, vno modo movendo tantum, quando scilicet voluntatem movet ad aliquid volendum, sine hoc quod aliquam formam imprimat voluntati: sed movere imprimendo voluntati qualitatem physicam pro priori ad eius actum est movere illam, imprimendo ei aliquam formam: ergo cum Deus movet voluntatem ad aliquid volendum, hoc facit non imprimendo ei qualitatem physicam pro priori ad actum. Nec obest quod Angel. Præcep. apponens exemplum subdit, dicens: *Sicut sine appositione alicuius habitus quandoque facit quod homo vellit, quod prius non volebat.* Quia quamvis apponat exemplum in habitu, propositio tamen universaliter excludit impressionem alicuius formæ, ac proinde non solum debet intelligi, cum exclusionem formæ, quam ponit pro exemplo, sed etiam cum exclusionem cuiuslibet alterius formæ præviæ ad actum voluntatis.*

22 Tertio probatur ex eodem D. Thomæ qui 3. contragent. cap. 155. ubi sic ait: *Et idèd, cum dicimus hominem indigere ad perseverandum finaliter auxilio gratiæ, non intelli-*

gimus quod super gratiam habitualement prius infusam ad bene operandum, alia desuper infundatur ad perseverandum: sed intelligimus, quod habitis omnibus gratuitis, adhuc indiget homo divinæ providentiæ auxilio exterius gubernantis. Quid clarius potuit pro nostra sententia dici? Etenim iuxta contrarios illa qualitas physica est gratia, quæ, supposita gratia habituali in subiecto, de novo infunditur voluntati ad perseverandum: sed iuxta D. Th. non est intelligendum, quod supposita gratia habituali in subiecto, alia desuper infundatur ad perseverandum: ergo iuxta D. Th. non est intelligendum, quod supposita gratia habituali in subiecto, infundatur illa qualitas physica voluntati ad perseverandum. Urgetur: ea qualitas iuxta contrarios est vera gratia, cum in illa gratiam efficacem constituent: deinde vere & in rigore infunditur voluntati post gratiam habitualement, cum fiat à solo Deo in voluntate pure passivè te habente in ordine ad illam; ergo illa qualitas in rigore est gratia, quam Deus vere & propriè infundit voluntati ad perseverandum, adhuc quando supponitur gratia habitualis: sed D. Th. expresse negat, quod supposita gratia habituali, Deus desuper infundat aliam gratiam ad perseverandum: ergo expresse negat prædictam qualitatem.

23 Confirmatur: iuxta D. Thomam supposita gratia habituali, ad perseverandum præcisè requiritur auxilium providentiæ exterius gubernantis, quod quidem auxilium paulò ante vocaverat *auxiliū exterius Dei*, & 1. 2. quæst. 109. inquit: *Utrum homo possit se ipsum præparare ad gratiā absque auxilio exteriori gratiæ*, profecto intelligens pro auxilio exteriori gratiæ, auxilium gratiæ effectivæ. Et alibi sæpe appellat *auxiliū gratiæ actualis*, auxilium exterius: sed hoc tantummodo verificari potest, si tale auxilium activè sumptum consistat in actione Dei, quæ formaliter est exterior respectu voluntatis: ergo iuxta D. Th. auxilium sive gratia efficax activè sumpta, consistit in actione Dei, qua Deus ab extra movet voluntatem. Dices D. Th. sepissime etiam asserere quod Deus tali auxilio movet interiorius voluntatem, unde quæst. citata ex 1. 2. in corp. resolvit: *Quod homo non potest se præparare ad lumen gratiæ suscipiendum, nisi per auxilium gratuitam Dei interiorius animam moventis*: ergo sentit D. Thomas tale auxilium, etiam activè sumptum, esse intrinsecum animæ, siquidem per illud anima interiorius movetur.

24 Sed contra est; quia iuxta D. Thomam illud auxilium & est auxilium exterius, & providentiæ exterius gubernantis; & item est auxilium Dei interiorius mo-

ventis: sed huiusmodi apparens contradictio clarissime solvitur in nostra sententia, indissolubilis verò manet in opinione contraria: ergò nostra, & non contraria est conformis D. Thom. Minor probatur; quia in nostra sententia auxilium Dei activè sumptum est formaliter exterius respectu voluntatis, terminativè verò, & passivè consideratum est interius voluntati: item, est interius voluntati, quatenus per illud Deus agit intra voluntatem, est autem exterius, in quantum actio Dei est formaliter extra voluntatem. At tamen in opinione contraria ipsa qualitas est auxilium Dei activè sumptum, quæ quidem qualitas in nullo sensu vocari potest auxilium exterius voluntati: cumque aliàs, nec terminativè sumptum auxilium Dei possit appellari auxilium exterius, inde patet in opinione contraria inexplicabile manere, qualiter auxilium efficax sit auxilium exterius, ac per consequens insolubilis illa apparens contradictio in verbis D. Thom.

§. III.

Exponitur D. Thom. presertim in art. 7. quest. 3. de potentia, & à nostra esse sententia declaratur.

25 **P**otissimum pro sua opinione defumunt fundamentum AA. qualitatis, ex quest. 3. de potentia art. 3. ubi D. Thom. luculenter explicat modum, quo Deus operatur in omni causa secunda. Igitur primo nobis obijciunt; quod in corp. art. sic ait: *Deus est causa actionis cuiuslibet rei naturalis, ut movens, & applicans eam ad agendum*. Quod idem asserit pluribus alijs in locis: sed hæc motio, & applicatio causæ secundæ ad agendum est prævia ad actionem, & aliàs est intrinseca: ergò datur motio, & applicatio prævia ad actionem causæ secundæ, intrinseca ipsi causæ secundæ: sed hæc aliud esse non potest, nisi qualitas impressa pro priori ad actionem: ergò talis motio consistit in qualitate, &c. Respondeo distinguendo minorem quoad primam partem: hæc motio est prævia, si sumatur activè, & casualiter ex parte Dei, concedo minorem: si sumatur terminativè, & passivè pro effectu recepto in causa secunda, nego minorem: & distinguo pariter secundam partem: talis motio est intrinseca voluntati, si sumatur activè prout se tenet ex parte Dei, nego minorem: si sumatur passivè pro effectu recepto in causa secunda, concedo minorem, & consequentiam in eodem sensu. Itaque vno verbo dico: quod motio, & applicatio ad agendum

activè sumpta, est prævia prioritate naturæ, & causalitatis, & hoc modo non est forma inter intrinseca voluntati, sive causæ secundæ, sed est actio Dei: terminativè verò sumpta est aliquid intrinsecum voluntati, sed non prævium prioritate reali ad actionem voluntatis, sed est ipsa prima actio voluntatis prout à Deo recepta in ipsa voluntate; vnde motio Dei in eo sensu, in quo est realiter prævia, non est formaliter intrinseca voluntati; in eo vero sensu, in quo est formaliter intrinseca voluntati, non est realiter prævia; ac proinde non datur motio formaliter intrinseca voluntati pro priori reali ad primam actionem voluntatis.

26 Sed replicabis primo: non solum verum est quod Deus movet causam secundam ad agendum, sed etiam quod causa secunda movetur à Deo ad agendum; vnde D. Th. in textu supra cit. ex 1. 2. aiebat, quod homo adiuvatur ex gratia Dei, in quantum movetur ad aliquid agendum, vel volendum: sed primum denotat motionem activam Dei esse præviam, sive natura priorem ad ipsum agere: ergò secundum denotat motionem passivam esse similiter natura priorem. Respondeo, concessa majori, & minori, negando consequentiam; quia vt est commune axioma Philosophi, & D. Thom. *Motio movens est prior natura motu movilis*; & cum Deum movere activè ad agendum denotet motionem Dei moventis, inde patet motionem activam Dei ad agendum debere esse natura priorem ad motum movilis, sive ad velle voluntatis. Nusquam verò dixit Philosophus, aut D. Tho. quod motio movilis est prior natura motu, vel actione ipsius: nec hoc est necessarium: vnde cum in hac propositione: voluntas passivè movetur ad aliquid volendum, sermo sit de motione passiva voluntatis movilis, minime denotat motionem præviam ad motum ipsius voluntatis, sive ad eius primam velle; sed sufficit quod ipsum primum velle sit motio passiva, qua passivè moveatur voluntas à Deo ad aliquid volendum, vel agendum.

27 Sed replicabis secundo: voluntatem moveri ad aliquid volendum designat motum distinctum ab ipso velle: sed iuxta Div. Thomam voluntas movetur ad aliquid volendum: ergò movetur motu distincto ab ipso velle. Maior probatur; quia voluntatem moveri ad aliquid volendum designat motum, quo voluntas movetur ad ipsum velle; sed motus quo voluntas movetur ad ipsum velle, debet esse distinctus ab ipso velle: ergò. Minor probatur; quia motus realiter distin-

tinguitur ab eo ad quod est motus, cum motus realiter distinguatur à termino motus: ergò motus quo voluntas movetur ad ipsum velle debet esse realiter distinctus ab ipso.

28 Respondeo, distinguendo maiorem: voluntatem moveri ad aliquid volendum transitivè, concedo maiorem: moveri intransitivè ad aliquid volendum, nego maiorem: & sub eadem distinctione, ad eius probationes respondeo, quod moveri ad aliquid volendum, vel agendum, stat dupliciter, vel transitivè, vel intransitivè. Tunc voluntas movetur transitivè ad aliquid volendum, quando movetur motu realiter distincto, & realiter intermedio inter Deum moventem, & ipsum velle ad quod movetur; & hoc in sensu movetur voluntas à Deo ad volenda media per motum intentionis circa finem; siquidem recipiendo à Deo motum intentionis circa finem, per ipsum movetur ad volenda media. Tunc autem voluntas movetur intransitivè ad aliquid volendum, quando movetur recipiendo à Deo ipsum motum voluntarium, quo aliquid vult; & hoc pacto movetur voluntas à Deo ad primam volitionem finis, nimirum recipiendo ipsam intentionem finis ab ipso Deo, quæ quidem est motus voluntatis ad finem, ac per consequens recipere voluntatem talem motum à Deo, est voluntatem moveri à Deo intransitivè ad volendum finem. Hoc pacto etiam movetur voluntas à Deo in volitione mediæ; quia licet moveatur ad volenda media, mediante intentione finis, quod est moveri transitivè, & mediate, hoc non tollit, quod etiam moveatur immediate, & intransitivè recipiendo immediate à Deo motum electionis ad volenda media.

29 Egrè ferunt contrarij hanc secundam acceptionem motus intransitivè accepti; iudicant enim implicatorium, & prorsus inintelligibile, quod voluntas moveatur passivè per ipsum velle finem ad volendum finem. Sed huiusmodi acceptionem non esse inintelligibilem, nec implicatorem multis ostendi potest. Primo; quia non est implicatorium, nec inintelligibile voluntatem recipere à Deo primum motum voluntarium circa finem ad volendum finem; sed voluntatem recipere motum est passivè moveri per ipsum motum: ergò non repugnat voluntatem ad volendum finem passivè moveri per ipsum motum volitionis circa finem. Explicatur: per hoc præcisè quod voluntas immediate recipiat à Deo primam volitionem finis, omni alio secluso, intelligitur absque vlla implicatione voluntatem

moveri ad volendum finem: ergò. Antecedens probatur: per illud præcisè, omni alio secluso, intelligitur voluntatem recipere à Deo volitionem finis, vt velit finem, vel ad volendum finem; sed voluntatem recipere à Deo volitionem finis ad volendum finem est formalissimè moveri à Deo ad volendum finem; sive vt velit finem: ergò per illud præcisè, omni alio secluso, intelligitur absque vlla contradictione voluntatem moveri à Deo ad volendum finem. Minor probatur: voluntatem recipere à Deo volitionem finis ad volendum finem est voluntatem recipere à Deo motum ad volendum finem: sed recipere motum ad volendum finem est formalissimè moveri à Deo passivè ad volendum finem; siquidem moveri formalissimè est recipere motum: ergò. Maior probatur; quia volitio finis verè est motus voluntatis: ergò recipere volitionem finis ad volendum finem, est formalissimè recipere motum ad volendum finem.

30 Secundo probatur idem; quia absque vlla implicatione intelligunt omnes voluntatem moveri à fine ad volendum finem; & quod voluntas amat finem vt mota à fine; & tamen voluntas non movetur à fine per motum distinctum à volitione, & amore finis, sed per ipsum amorem finis intransitivè: ergò rectè potest etiam intelligi absque omni implicatione voluntatem moveri à Deo ad volendum finem, quamvis non moveatur per motum distinctum à volitione finis, sed intransitivè per ipsam volitionem finis. Minor probatur; quia iuxta communiorè etiam Thomistarum opinionem, voluntas non movetur à fine, nisi per ipsum amorem finis, ac per consequens absque motu realiter medio inter finem, & amorem finis: ergò.

31 Tertio probatur idem assumptum; quia dum pedes, v.g. moventur ad ambulandum, non moventur motu distincto ab ipso motu ambulationis, sive progressivo, sed intransitivè moventur recipiendo ab anima ipsi motum progressivum, quo formaliter ambulat; & hoc ab omnibus intelligitur, absque vlla implicatione: ergò pariter intelligi potest absque omni implicatione, quod voluntas moveatur intransitivè ad volendum, recipiendo ipsum motum volitionis ab ipso Deo. Confirmatur: potentia executivè moventur ab anima ad agendum, recipiendo ab anima immediate suam agere, absque motu realiter intermedio: ergò rectè potest intelligi quod voluntas immediate moveatur à Deo ad volendum, recipiendo ipsum velle, absque motu realiter intermedio.

32 Dices forsam potentias executivas moveri ab anima recipiendo qualitatem

præviã ad proprias actiones. Sed contra est; nã illa qualitas, & motus realitèr intermedius inter animam moventem, & actiones exequentes omnino superfluous reputatur à plerisque Philosophis. Secundo; quia nedum vna qualitas, sed duplex qualitas realitèr distincta ponenda erit iuxta hanc sententiam in qualibet potentia executiva antè suam actionem; vna, qua moveatur ab anima; alia, qua movetur à Deo, siquidem non minus movetur à Deo, quam ab anima; ponere autem in qualibet potentia executiva duplicem qualitatem, ac duplicem motum præviuum, & realitèr distinctum ab eius actione; quis non videat esse superfluum?

33 Tertio; quia saltim intellectus movetur ad intelligendum à voluntate absque motu medio inter actum voluntatis moventis, & intellectionem; voluntas enim, dum movet intellectum ad intelligendum, minime imprimat illi qualitatem præviuam ad intellectionem; sed non minus intimè, & immediatè movet Deus voluntatem ad volendum, quam voluntas intellectum ad intelligendum: ergo movet illum absque motu medio, prævioque realitèr ad volitionem. Quod si contrarij, vi consequentiæ præssi, dicant voluntatem imprimere intellectui prædictam qualitatem; quod tamen hucusque, nec in ipsis legitur, nec ab ipsis audivi; urgentius interrogo, an, quando voluntas per intentionem se movet ad electionem, imprimat sibi qualitatem realitèr intermediam inter intentionem, & electionem, per quam passivè moveatur ad eligendum? Si affirmant, certè nihil magis superfluum, inauditumque excogitari potest. Si negent, sic argumentor: non minus immo magis intimè movet Deus voluntatem ad quemlibet actum, quã ipsa movet se ipsam per unum actum ad alium; sed ipsa per intentionem movet se ipsam ad electionem absque qualitate, vel motu realitèr intermedio inter intentionem, & electionem: ergo potest Deus per suam actionem illam movere ad volitionem finis absque qualitate, vel motu realitèr intermedio inter actionem Dei, & volitionem finis, ad quam immediatè movetur.

34 Quarto probatur idem assumptum; quia moveri iuxta D. Thom. 1. p. quæst. 2. art. 3. in corp. nihil aliud est, quàm reduci de potentia ad actum: ergo moveri ad aliquid volendum, est reduci de potentia ad actum volendi: sed rectè intelligitur voluntatem reduci de potentia ad actum volendi immediatè, & intransitivè absque qualitate media inter potentiam, & actum volendi; per

hoc præcisè, quod immediatè recipiat à Deo actu m volendi: ergo. Minor probatur; quia sic reducitur voluntas ad actum volendi, sicut essentia ad actum essendi: sed essentia reducitur ad actum essendi absque qualitate media inter ipsam, & actum essendi: ergo.

35 Quinto probatur idem assumptum; quia vt rectè dixit M. Prado in Metaphysica 2. p. controv. 12. nu. 114. *Ex Dei actione formalitèr immanenti communicatur creatura moveri, & operari: illa ergo passio illata, à Deo dimanans est motio Dei, & illa creatura dicitur mota, & in illa consistit divinum auxilium.* sed talis passio est actio ipsius creaturæ iuxta Div. Thomam: ergo motio passiva, sive auxilium, quo creatura movetur à Deo ad agendum est ipsa actio creaturæ intransitivè. Minor probatur expresso testimonio D. Thomæ supra à nobis relato quæst. 9. num. 62. vbi expressè ait: *Quod si virtus, quæ est actionis principium ab alia superiori virtute movetur, operatio ab ipsa procedens, non solum est actio, sed etiam passio, in quantum scilicet procedit à virtute superioris.* Et paulò infra concludit: *Quod motus voluntatis humana in Christo, non solum est passio, sed etiam actio:* ergo passio illata à Deo movente in voluntate, est ipse motus, & actio voluntatis ex mente expressa D. Thomæ. Confirmatur; quia voluntas passivè movetur à Deo ad aliquid volendum per ipsam passionem, qua correspondet Deo activè moventi ad volendum, vt ex terminis ipsis notum est, & fatetur ipse Prado, nobis in hac parte contrarij: sed passio, qua voluntas correspondet Deo activè moventi, iuxta D. Thomam est ipsa actio, & motus voluntatis humanæ: ergo motus, quo passivè movetur voluntas ad volendum, est ipsa actio, & motus voluntatis humanæ, & non aliquid præviuum realitèr distinctum.

36 Sexto probatur idem assumptum; quia motus, quo voluntas passivè movetur ad aliquid volendum, est inclinatio voluntatis; sed huiusmodi inclinatio est ipsum velle voluntatis: ergo. Maior probatur ex D. Thom. 1. part. quæst. 105. art. 4. in corp. vbi sic ait: *Quod maxime proprium est Dei movere voluntatem intrinsecè eam inclinando:* ergo motus, quo illam movet, est interior inclinatio voluntatis. Minor verò, scilicet, quod huiusmodi inclinatio sit ipsum velle voluntatis, probatur etiam ex ipso D. Thom. ibidem ad secundum dicentè,

re, quod Deus ita movet voluntatem quod dat ei suam propriam inclinationem; sed propria inclinatio voluntatis est suum velle; unde in corp. dixerat, quod velle ipsum voluntatis est ipsa inclinatio voluntatis in suum obiectum: ergo inclinatio, qua voluntas interiorius inclinatur, & movetur à Deo, ex mente expressa D. Thom. est ipsum velle voluntatis. Confirmatur urgentissimè: motio passiva, qua voluntas iuxta D. Thom. passivè movetur à Deo, nihil est aliud, quam quedam impressio à primo movente; sed huiusmodi impressio iuxta ipsum D. Thom. est inclinatio voluntaria, sive quod idem est ipsum velle voluntatis: ergo ex mente D. Thom. prædicta motio passiva est inclinatio voluntaria, sive ipsum velle voluntatis. Minor probatur, nam 1. p. quæst. 103. art. 8. in corp. sic ait Ang. Præcep. *Omnis inclinatio alicuius rei, vel naturalis, vel voluntaria nihil est aliud, quam quedam impressio à primo movente; sicut inclinatio sagittæ ad signum determinatum nihil aliud est, quam quedam impressio à sagittante; unde omnia quæ agunt, vel naturalitèr, vel voluntariè, quasi propria sponte perveniunt in id ad quod divinitus ordinantur; & ideo dicitur Deus omnia disponere suavitèr.* Quid clarius? En vbi Ang. Præcep. expressè ait inclinationem voluntariam esse quandam impressionem à primo movente, sicut inclinatio sagittæ ad signum est quedam impressio à sagittante: ergo sicut inclinatio sagittæ est motio passiva, per quam intransitivè movetur à sagittante, ita inclinatio voluntaria voluntatis est impressio; & motio passiva, qua voluntas movetur à Deo activè movente.

37 Ex quibus infero mirabilem concordiam inter Ang. Præcep. & M. P. Aug. Nam sicut Aug. supra ad ostendendū qualitèr homo à Deo non cogitur, nec necessitatur, dicebat Deum illum trahere non vinculis corporalibus, sed eius propria voluntate, & amore, operando nimirū in ipso suum proprium velle, & motū voluntatis eius. Ita nunc Ang. Præcep. ait Deum movere voluntatem dando ei suam propriam inclinationem, quæ est proprium eius velle, ipsamque inclinationem voluntariam esse impressionem à primo movente, qua voluntas ab ipso mota tedit propria sponte ad suum finem, & hoc pacto intelligit Deum omnia disponere suavitèr. Nec valet si dicas, ex Aug. & D. Thom. tantum sequi ipsum velle, & ipsam inclinationem voluntariam esse impressionem, qua voluntas movetur à Deo, non autem excludi quod præcedat ad ipsū velle, alia motio passiva in qualitate consistens. Contra enim est; quia tam Aug. quàm

Thom. in prædictis locis explicant differentsimè motionem Dei in voluntate; & illam explicant per ipsam inclinationem voluntariam, & per ipsum velle; nullamque faciunt mentionem alterius inclinationis, vel motus non voluntarij; ergo signum est, quod motio divina nõ consistit in alia motione, vel qualitate. Quis enim credat Aug. & Thom. omisisse id, in quo divina motio consistit, dum illam differentsimè explicarunt. Urgetur: eo dixerunt talem motū esse ipsam inclinationem voluntariam, & ipsum velle voluntatis; quia contendebant explicare, qualitèr voluntas absque violentia, & necessitate movetur à Deo, ita vt propria sponte tendat in finem: sed si voluntas moveretur à Deo motu, & inclinatione non voluntaria, in qua purè passivè se haberet, subdole explicaretur voluntarietas in motu voluntatis, & suavitas Dei moventis, explicando tantum motum voluntatis per eius inclinationem voluntariam, & per eius velle, & omitendo alium motum præcedentem involuntarium, & purè passivum, de quo maxima esset difficultas, si daretur, qualitèr per illum non cogeretur voluntas, aut necessitaretur: ergo, ne hoc dicatur, dicendum est, nec Aug. nec Thom. alium motum agnovisse, quo voluntas moveatur à Deo, præter motum eius voluntarium.

38 Denique confirmatur ex D. Tho. 1. p. quæst. 105. art. 5. ad 2. dicente: *Gubernatio est quedam mutatio gubernatorum à gubernante: omnis autem motus est actus mobilis à movente; omnis autem actus proportionatur ei, cuius est actus.* Ex quibus verbis sic argumentor: Motus quo voluntas gubernatur à Deo est actus mobilis, hoc est, voluntatis, quæ movetur, prout à Deo movente; sed actus voluntatis prout à Deo movente, est motus voluntarius, & ipsum eius velle: ergo motus, quo voluntas passivè gubernatur à Deo, est motus voluntarius, sive ipsum eius velle. Maior est D. Tho. Min. patet etiam ex ipso; quia actus omnis iuxta ipsū proportionatur ei, cuius est actus; sed actus voluntatis non proportionatur voluntati, nisi sit motus voluntarius, sicut motus nature non proportionatur nature, nisi sit motus naturalis: ergo actus voluntatis prout à Deo est motus eius voluntarius prout à Deo. Urgetur: Deus, vt pote disponens omnia suavitèr, movet unūquodque secundū naturam vniuscuiusque, nimirum, motibus proportionatis, v.g. corporalia moveri motibus corporalibus, spiritualia motibus spiritualibus, &c. Ergo natura movet motu naturali, & voluntatem motu voluntario; sed motus realitèr præviuus ad

primum actum voluntatis, ab illoque realiter distinctus, non esset motus voluntarius, cum non esset ab intrinseco voluntatis, sed pure extrinseco, voluntate pure passive se habente in ordine ad illum: ergo Deus tali motu non movet voluntatem.

39 Ex quo iam patet, quam fundata, tum rationibus, tum autoritate D. Thomæ sit solutio supra data ad replicam factam num. 27. quod nimirum ad primam volitionem finis movetur voluntas à Deo intransitive per ipsum motum voluntarium circa finem, qui identice & realiter est ipsa volitio finis; sicut moventur pedes ad ambulandum per ipsum motum ambulationis; sagitta ad tendendum in signum, per ipsum motum, quo tendit in illud, & sic de alijs.

40 Sed urgebis illam propositionem: motus realiter distinguitur ab eo ad quod est motus: ergo implicat voluntatem moveri ad volendum finem, nisi motu realiter distincto à volitione finis. Respondeo distinguendo antecedens: Motus realiter distinguitur ab eo ad quod est motus, tanquam ad terminum, concedo antecedens; tanquam ad actum mobilis, nego antecedens, & consequentiam; quia dum dicimus, quod voluntas movetur, *ly movetur*, potest dupliciter accipi. Primo per ordinem ad finem & terminum talis motus; & in hoc sensu dicimus quod Deus movet voluntatem ad se, sive quod illam convertit ad se tanquam ad ultimum finem, & tanquam ad terminum talis motus; & hoc in sensu fatemur, quod motus est realiter distinctus ab eo ad quod est motus, quia motus realiter distinguitur à termino. Secundo accipi potest *ly movetur* per ordinem ad actum mobilis, prout eliciendum ab ipso mobili; mobile enim recipit motum ad illum eliciendum; & cum moveri sit recipere motum, sicut recipit motum ad illum eliciendum & exercendum in actu, ita vere & proprie, licet intransitive, movetur passive ad ipsum motum active exercendum & eliciendum; qua loquutione non denotatur ordo realis motus ad suum terminum, sed solum denotatur ordo receptionis motus ad eius actuale exercitium: Sicut, quando dicimus, quod pedes moventur ad ambulandum, non denotatur ordo motus ad eius terminum; quia tanquam ad terminum solum moventur ad certum locum; sed exprimitur ordo receptionis motus, ad talem motum eliciendum & exercendum.

41 Sed replicabis tertio: per nos voluntas movetur ad volendum finem, loquutione exprimente ordinem inter recipere

motum, ad illum active eliciendum: ergo datur ordo inter recipere motum & illum active elicere: ergo prius est recipere motum, quam illum active elicere; sed recipere motum exprimit motionem passivam, & illum elicere exprimit actionem voluntatis: ergo prior debet esse motio passiva in voluntate ad agendum, quam actio ipsius voluntatis; sed idem non potest esse prius ad se ipsum: ergo motio passiva non potest esse idem realiter cum actione voluntatis.

Respondeo distinguendo antecedens: loquutione exprimente ordinem receptionis motus ad illum active eliciendum, ordinem, inquam, intelligentiæ, concedo antecedens: ordinem realem subiectivum, nego antecedens. Et distinguo primum consequens eadem distinctione. Secundum autem ita distinguo: ergo prius est recipere motum, quam illum active elicere, prioritatem reali subiectivam, nego consequentiam: prioritatem intelligentiæ, aut reali connotativam, concedo consequentiam. Qua distinctione ad cetera respondeo; quod voluntas recipit à Deo suum motum voluntarium, & hoc est passive moveri à Deo; item quod recipit illum, non ut pure passive se habeat, nec ut pure illum patitur, sicut lignum recipit calorem, & paries colorem; sed recipit talem motum, ut illum active, & vitaliter eliciat & exerceat, sive ad illum sic exercendum & eliciendum. Ceterum dicimus, inter hoc quod est recipere talem motum, & illum elicere non dari ordinem realem subiectivum, nec realem distinctionem, nec item prioritatem realem; sed esse idem realiter, & entitative recipere talem motum à Deo, & illum active exercere; quia hoc iudicamus certissimum & commune apud omnes Philosophos, nimirum, in actionibus, quæ recipiuntur in subiecto agente, idem realiter esse, elici, & recipi; ita ut intransitive, & per omnimodam identitatem, subiectum eliciat actionem, illam recipiendo à Deo; & eam recipiat; illam eliciendo; non enim actio recipitur in subiecto agente per illam, ratione alicuius qualitatis intermediæ, immo nec ratione alicuius modi interitantis inter principium, & actionem, sed immediatissime. Vnde rectissime inquit D. Th. quod eadem actio est simul actio & passio.

42 Verum tamen dicimus, cum hoc recte componi, quod inter hanc actionem, & passionem, & inter motum voluntarium ut passive receptum, & ut active elicendum, datur ordo intelligentiæ, distinctio rationis, immo & realis connotativa; quia videlicet quamvis ille motus sit realiter entitative simplex,

plex, & vnicus; quatenus passio est, & quatenus passive recipitur à Deo in voluntate, connotat Deum ut active moventem; quatenus autem actio est, & motus elicetus active à voluntate, non connotat Deum ut active moventem, sed solum voluntatem ut principium activum; huiusmodi autem distinctio connotatorum sufficit ad formandas diversas conceptiones de ipso motu, ita ut secundum unam considerationem dicatur esse, & ordinari ad aliam, ea ratione, qua receptio actionis ordinatur ad eius elicentiam. Et quidem, cum veritate, & proprietate dicimus formam vniri materiæ ad illam informandam; quamvis hoc quod est formam vniri materiæ non sit realiter entitative distinctum ab hoc quod est informare materiæ. Itē, verè dicimus diaphanum illuminari ut luceat; quavis sit idem realiter illuminari, & lucere; & alia huiusmodi; in quibus loquutionibus non denotatur ordo realis vnus ad aliud, nec distinctio realis entitativa; sed ad summum distinctio rationis penes diversa connotata. Cur igitur cum tota veritate dici non poterit voluntatem moveri ad agendum, sive recipere motum ad illum eliciendum; quamvis realiter, & entitative sit idē recipere motum, & illum elicere, moveri, & agere, propter diversa connotata.

43 Denique dicimus, prius esse voluntatem moveri, quam agere; & recipere motum à Deo, quam illum elicere, prioritatem connotativam; quia videlicet ipse motus voluntatis, in quantum passio est, & in quantum recipitur à Deo in voluntate, connotat Deum ut prius natura agentem, & moventem, quam ipsa voluntas; ut autem actio est, & motus active elicetus, connotat voluntatem ut principium natura posterius, & ut secundum agens post Deum. Et secundum hunc modum prioritatis dicimus, prius esse in causa secunda moveri, quam inovere: prius esse in voluntate recipere à Deo motum, quam illum active elicere. Hoc explicatur duplici exemplo: primum est; quia hæc causalis est falsa: idē essentia recipit à Deo existentiam, quia existit; hæc autem est vera: idē existit, quia recipit à Deo existentiam; ergo prius est recipere à Deo existentiam, quam existere. At quomodo est prius? Nunquid prioritatem reali entitativa, ita ut recipere existentiam à Deo sit quid realiter prævium, & distinctum entitative ab hoc, quod est existere? Nullus hoc dixit. Ergo solum est prius prioritatem connotativa; quia videlicet, recipere existentiam à Deo connotat Deum ut prius natura communicantem existentiam; existere autem ex terminis tale connotatum non dicit. Cum igitur iuxta D. Thomam quæst. vnica de

spiritualibus creaturis art. 11. in corp. & quæst. vnica de anima art. 12. *Sed contra*, & alibi sæpe; *Operatio sit actualitas virtutis, sicut existentia est actualitas essentiae*; quid mirum, quod nos dicamus prædicto modo esse prius voluntatem recipere à Deo suam operationem, quam eam actualiter operari.

44 Secundum exemplum est in puncto terminato vnus horæ, quod simul est initiativum alterius. Etenim in tali puncto prius est terminare horam præcedentem, quam initiare sequentem, aliqua prioritatem; sed nemo dixit esse prius entitative, & realiter; solum ergo est prius connotative; quia scilicet, in quantum est terminativum, connotat horam præcedentem, & in quantum est initiativum, connotat subsequentem. Sic igitur prima volitio finis in voluntate & est terminus, seu effectus actionis divine, & est actio, qua incipit agere voluntas; quatenus ergo terminat actionem divinam, consideratur ut prior ad se ipsam, in quantum est actio voluntatis, non quidem prioritatem reali, & entitativa, sed prioritatem intelligentiæ, & connotativa.

45 Sed replicabis quarto, nam motio Dei est prior causaliter ad actionem voluntatis, & quidem causalitate reali; nam Deus sua motione realiter causat actionem voluntatis; sed quod est prius causaliter causalitate reali ad actionem voluntatis, non potest non esse realiter entitative prius, & distinctum ab actione voluntatis: ergo motio Dei est realiter, & entitative prior, & distincta ab actione voluntatis. Hoc argumentum ab aliquibus iudicatur convincens, cum tamen sola nitatur equivocatione. Illam detego, distinguendo maiorem: motio activa Dei, concedo maiorem: motio passiva voluntatis à Deo, nego maiorem; & concessa minori, distinguo consequens eodem modo. Motio enim, quæ causaliter præcedit actionem voluntatis, est motio activa Dei, qua Deus active causat motum voluntatis; & hæc fatemur esse priorē realiter entitative ad actionem voluntatis; quia est ipsa actio Dei realiter identificata cum Deo, respiciens pro effectu actionem voluntatis. Motio verò passiva, qua voluntas passive movetur à Deo ad volendum intransitive, minime præcedit causaliter actionem, aut volitionem voluntatis, nec ullam efficientiam habet in talem actionem; est enim passio correspondens Deo active moventi; passio verò ut passio nullam causalitatem exercet, aut efficaciam, sed solum terminat causalitatem efficientis in subiecto recipiente; ac proinde non petit præcedere actionem voluntatis; sed potius est ipsa actio voluntatis, prout in ipso recipi sui à Deo.

46 Replicabis quinto: voluntas non agit, nisi ut mota: ergo prius est mota, quam agens: ergo non movetur passivè per suam actionem. Respondeo distinguendo antecedens: non agit nisi ut mota intransitivè, concedo antecedens: transitivè semper, nego antecedens; & distinguo consequens: ergo prius est mota, quam agens, prioritate reali subiectiva, nego consequentiam: prioritate rationis, aut reali constativa, concedo consequentiam; & distinguo ultimam: ergo non movetur passivè per suam actionem ut actio est, concedo; ut passio est, nego consequentiam. Quæ distinctio constat ex dictis; nam voluntatem esse motam intransitivè, & agentem idem realiter importat in recto, cum diverso tamen connotato; nam esse motam dicit esse factam in actu à Deo per suam actionem; esse autem agentem dicit ipsam activè procedere per suam actionem ad effectum posteriorem; quorum utrumque in recto, & subiectivè importat eandem voluntatis actionem; sed primum illam importat ut actum passivè receptum à Deo; secundum illam importat ut exercitium voluntatis procedentis ad effectum: in primo voluntas per suam actionem connotat Deum ut prius natura agentem, & moventem; quia ipsa consideratur ut recipiens: in secundo vero connotat effectum à se causandum; quia ipsa consideratur ut principium agens. Prima connotatio est prior: secunda vero posterior; quia prius consideratur causa secunda ut recipiens à Deo suum agere, quam ut actu agens in suum effectum.

47 Sed dices: ergo in actione causæ secundæ debent distingui duæ formalitates, una actionis, & altera passionis; una quæ sit connotatio ad causam primam ut primo moventem, & alia, quæ sit connotatio causæ secundæ ad suum effectum. Nego consequentiam; quia ista distinctio non est distinctio formalitatum in actione; sed tantum est distinctio unius, & eiusdem formalitatis penes diversa connotata essentialia. Quæcunque enim formalitas in actione habet duplex connotatum; nimirum & causam primam, cui correspondet passivè, & terminativè, & respectu illius denominatur passio; & effectum causæ secundæ, respectu cuius est actio, quia illum activè respicit. Sicuti communis sententia Thomistarum distinguit essentiam, & naturam, nam penes diversas formalitates, quarum in una sit essentia, & altera natura; sed penes unam, eandemque formalitatem in ordine ad diversa connotata; quia comparativè ad existentiam dicitur essentia, & comparativè ad operationem dicitur natu-

ra; & quia prior est comparatio ad existentiam, quam comparatio ad operationem, ideò dicunt, quod prior est conceptus essentiae, quam conceptus naturæ. Item sicut Thomistæ distinguunt in relatione conceptum *in*, & conceptum *ad*; non quidem quia sint duæ formalitates in recto relationis, quarum una sit in subiecto, & alia ad terminum; sed quia una, & eadem simplicissima formalitas, quatenus in subiecto, exprimit conceptum *in*, & quatenus ad terminum, exprimit conceptum *ad*, & hoc pacto prior est conceptus *in*, quam conceptus *ad*. Ac denique, quodlibet principium creatum, & est effectus Dei, & est principium; non quia in eo sit una formalitas, quæ sit effectus, & altera, quæ sit principium; sed quia una, & simplicissima formalitas comparativè ad causam primam est effectus, & comparativè ad suum effectum est principium; & hoc pacto prius in eo intelligitur esse Dei effectum, quam esse principium effectus proprii. Sic ergo nos non distinguimus in actione causæ secundæ duas formalitates, quarum una sit passio, & alia actio; sed dicimus eandem indivisibilem actionem posse considerari, quatenus illam recipit voluntas à Deo, & hoc pacto exprimit conceptum passionis, & motionis passivè; vel quatenus voluntas per illam procedit ad effectum, vel tendit ad terminum, & hoc pacto exprimit conceptum actionis, & sub prima consideratione est prior, quia respicit connotatum prius, sub secunda posterior, quia respicit connotatum posterius.

48 Replicabis sexto: ergo non dabitur physica præmotio, sed tantum motio committans, & simultanea; item nec prædeterminatio, sed tantum committans determinatio voluntatis. Nego consequentiam; quia imprimis verè datur physica præmotio, & prædeterminatio activa; quia motio, & determinatio activa ex parte Dei est prævia prioritate reali, & physica, & physicæ causalitatis ad determinationem, & actionem voluntatis; & hanc in toto tractatu appellamus physicam prædeterminationem, & præmotionem simpliciter, & sine additu. Deinde, motio passiva, licet non sit prior realiter, & entitativè ad actionem voluntatis, est tamen prior prioritate rationis, & intelligentiæ; itemque prioritate reali connotativa ad actionem voluntatis, quatenus actio est; & hoc pacto appellari etiam potest præmotio, & prædeterminatio cum addito, nimirum, prioritate intelligentiæ, vel prioritate connotativa, non verò prioritate reali, & subiectiva. Sed dices

dices: hæc motio passiva non est realiter entitativè prior ad actionem voluntatis: ergo est realiter entitativè simul cum actione voluntatis, & committans ipsam determinationem voluntatis. Concesso antecedenti: nego consequentiam; quia simultas, & committantia unius determinationis cum alia significat dualitatem, & distinctionem unius ab altera; cum autem motio, & determinatio passiva non sit realiter entitativè distincta ab actione, & determinatione activa voluntatis; inde est quod non potest dici realiter entitativè simultanea, aut committans; sed solè realiter entitativè eadem cum actione, & determinatione activa voluntatis; quia videlicet una, & eadem realiter entitas est passio, & actio, motio passiva, & activa, determinatione passiva, & activa, cum sola distinctione connotatorum.

49 Non omitam alium sensum, quo motio passiva voluntatis à Deo in prima volitione finis, potest dici physica præmotio passiva; nimirum, si fiat comparatio inter motionem passivam, qua voluntas movetur à Deo, & motionem passivam qua voluntas passivè movetur à se. Nam in prima volitione finis voluntas passivè tantum movetur à Deo, & non à se ipsa, solèque passivè movetur à se ipsa in secundo actu post primam volitionem finis; ac proinde prima motio passiva, qua voluntas passivè movetur à se ipsa, est secundus actus post primam volitionem finis; & prima motio passiva, qua voluntas passivè movetur à Deo, est prima volitio finis; cum autem prima volitio finis sit prior entitativè, & realiter ad actum voluntatis subsequenter, sequitur manifestè primam motionem passivam voluntatis à Deo esse realiter, & entitativè præviam ad primam motionem passivam, qua voluntas passivè movetur à se ipsa; ac proinde primam motionem passivam à Deo esse præmotionem passivam respectu primæ motionis passivæ ab ipsa voluntate; licet non sit realiter prævia ad primam actionem voluntatis, sive ad primam determinationem activam ipsius.

50 Replicabis septimo: motus, ex diffinitione Philosophi, est actus entis in potentia prout in potentia: ergo motus voluntatis ad agendum est actus voluntatis existentis in potentia ad agendum: sed actus voluntatis existentis in potentia ad agendum est actus voluntatis nondum agentis: ergo motus voluntatis ad agendum est actus voluntatis nondum agentis: ergo est aliquis actus realiter antecedens ad agere voluntatis: ergo distinctus

realiter ab ipsa actione voluntatis.

51 Respondeo: distinguendo antecedens: motus proprius, & successivus, concedo antecedens: motus improprius, & instantaneus, subdistinguo: est actus entis in potentia pro priori naturæ ad ipsum motum, concedo antecedens: pro signo ipsius motus, nego antecedens: & distinguo consequens hac ultima subdistinctione. Per quam ad cætera respondeo, quod motus, quem definit Philosophus in tertio Physicorum, dicendo, quod est actus entis in potentia prout in potentia, fuit motus successivus, & proprius, importans transitam successivum de termino à quo ad terminum ad quem; & hic motus talis est, ut durante ipso motu, & in ipso actuali motu intelligatur subiectum in potentia, & quasi tendens per actum imperfectum, & potentialem ad actum perfectum, & consummatum. Motus autem, quo voluntas movetur à Deo intransitivè ad primam actionem, non est huiusmodi. Nec enim dicent contrarij Deum movere voluntatem motu successivo de potentia ad primum actum volendi, ita ut detur quædam successio, sive transitus continuus, & successivus de potentia ad primum actum volendi; ac proinde non est necessarium adstruere motum medium inter potentiam voluntatis, & primum actum volendi; ita ut prius intelligatur voluntatem moveri actu imperfecto, & successivo, & pro tunc nodum intelligatur volens, & postea terminetur motus in ipso actu volendi; hoc enim falsum omnino reputamus.

52 Præter motum autem definitum à Philosopho in tertio Physicorum, datur alius motus instantaneus, & spiritalis, quem appellat Div. Thomas tertio de anima. text. 53. & 54. lect. 15. littera F. & G. *actum perfecti*. Undè ait: *Movens motum est ipse appetitus, quia omne quod appetit, in quantum appetit, movetur; & ipsum appetere est quidam actus, vel motus, prout motus est actus perfecti*. Et Aristoteles ibidem sic ait: *Movetur enim, quod appetit secundum quod appetit, & appetitus motus, seu actus quidam est*. Hoc igitur in sensu primus appetitus finis, seu prima volitio finis motus quidam est voluntatis, non proprius, & successivus, nec tanquam actus imperfectus, & medius tendens ad ipsam primam volitionem finis; sed est motus instantaneus, quo intransitivè voluntas transit immediate de potentia ad actum volendi finem, in quantum ipsum motum volendi finem recipit à Deo. Huiusmodi autem motus solum exigit, quod voluntas pro priori ad ipsum sit in potentia receptiva illius, non autem

tem quod in ipso signo, in quo movetur, sit in potentia ad agendum, & non dum intelligatur agens; quia ipse motus est actio ipsius voluntatis.

53 Sidicas: ergo talis motus non est motus ad agendum, siquidem est ipsum agere. Distinguo consequens: non est motus tendens transitive ad agendum, concedo consequentiam: non est motus receptus in voluntate ad agendum, sive, ut voluntas per ipsum intransitive agat, nego consequentiam; quia licet ipse motus non tendat ad agendum, tanquam ad terminum talis motus; illum tamen recipit voluntas à Deo ad agendum intransitive per ipsum, sive ad ipsum active exercendum; sicut motus progressivus in pedibus ambulandum non est ad ambulandum tanquam ad terminum talis motus, sed tanquam ad exercitium ipsius, quatenus ab anima recipiunt motum progressivum ad illum active exercendum. Si dicas secundo: motus iste instantaneus voluntatis non est motus physicus proprie dictus, sed est motus intellectualis & improprie dictus: ergo voluntas non movebitur à Deo physice, & proprie, sed tantum intellectualiter, aut improprie; quod alienum est ab opinione communi Thomistarum. Respondeo, concessio antecedenti, distinguendo consequens: ergo voluntas non movebitur à Deo physice & proprie, sed tantum intellectualiter, quantum ad motum receptum à Deo, concedo consequentiam: quantum ad modum quo Deus causat talem motum, & voluntas illum recipit, nego consequentiam. Quia cum dicunt Thomistae, quod Deus physice, & proprie movet voluntatem, non debet intelligi, ita quod causet motum physicum & proprium in voluntate, quia motus physicus proprius est motus continuus & successivus, de quo agit Philosophus in tertio physicorum; hic enim motus longe exulat à voluntate: sed est intelligendum, quod Deus causat physice in voluntate, & voluntas recipit physice à Deo motum voluntarium, sive intellectualem, & spiritualem, quo tedit in obiectum; unde physice tantum appellat supra modum recipiendi tale motum à Deo; non vero denotat qualitatem talis motus.

§. IV.

Concluditur expositio D. Thomae in praedicto art. 7. quaest. 3. de potentia, & explicat vis qua causa secunda agit instrumentally ad esse.

54 **O**BJICIUNT. Secundo contrarij ex praedicto art. de potentia. Nam ibi ait Divus Thomas

Deum operari in omni causa secunda: In quantum eius virtute omnis alia virtus agit; sed hoc intelligi non potest nisi causa secunda recipiat à Deo aliquam virtutem ad agendum per motionem divinam: ergo dum causa secunda movetur à Deo, recipit ab ipso aliquam virtutem ad agendum; sed haec virtus ad agendum non potest non esse qualitas, siquidem omnis virtus ad agendum qualitas est: ergo voluntas movetur à Deo media qualitate ab ipso recepta.

Respondeo, etiam hoc argumentum militare contra plerisque AA. qualitatis, qui ut in plurimum negant illam praerequiri per modum virtutis ad agendum: & quod plus est, militat contra ipsum D. Thomam, qui in praedicto art. sic ait: *Tertio modo dicitur una res esse causa actionis alterius, in quantum movet eam ad agendum; in quo non intelligitur collatio, aut conservatio virtutis activae, sed applicatio virtutis ad actionem.* Unde concludit; *quod Deus est causa actionis cuiuslibet rei naturalis, ut movens & applicans virtutem ad agendum:* ergo dicere quod Deus per motionem suam imprimit voluntati virtutem aliquam ad agendum, sive qualitatem, quae sit virtus activa, est expresse contra D. Thomam dicentem, quod per motionem divinam non intelligitur collatio virtutis activae, sed supponitur tota virtus activa, & applicatur ad actionem.

55 Deinde nego minorem; quia illa propositio D. Thomae iuxta Caietanum 1. part. quaest. 19. art. 8. ad 1. rat. *Solum significat, quod causa secunda nullum effectum producit, nisi virtute prima concurrente, & coniungente virtutem secunda suo effectui; quoniam prima omnia attingit immediate immediate mediatione virtutis.* Non autem significat, quod causa secunda recipiat à Deo virtutem praeviam ad agendum. Unde in illa propositione: *Omnis alia virtus agit in virtute Dei; ly virtute Dei,* non significat virtutem activam creatam & impressam à Deo ipsi causae secundae ante actionem eius; sed significat ipsam virtutem divinam cum Deo identificatam, qua ipse Deus immediate agit in actionem causae secundae modo statim explicando. Hoc patet; nam cum D. Thomas explicasset praedictam propositionem, paritate desumpta ex corpore elementari, quod non agit, nisi virtute corporis caelestis, statim subiungit duplicem differentiam observandam, his verbis: *Sed in hoc differunt, quia ubicumque est virtus divina, est essentia divina; non autem essentia corporis caelestis est ubicumque est sua virtus: & iterum Deus est sua virtus, non autem corpus caeleste, & ideo potest dici quod Deus in qualibet re operatur, in quantum eius vir-*

virtute qualibet res indiget ad agendum (sive ut infra ait) & in quantum eius virtute omnis alia virtus agit. Et cum his coniunxerimus, quod Deus est sua virtus, sequitur, quod ipse in quolibet operante immediate operetur. En igitur de qua virtute loquitur Div. Thomas, cum ait, quod virtute Dei omnis alia virtus agit, nimirum, loquitur de eadem virtute, de qua ait, quod Deus est sua virtus; non igitur sensit Div. Thomas causam secundam recipere per motionem Dei virtutem creatam activam praeviam ad agendum, ita ut tali virtute eliciat actionem.

56 Confirmatur hoc idem; quia Div. Thomas ex eo quod causa secunda agit in virtute Dei, & Deus est sua virtus, concludit, quod Deus immediate operatur in omni operante; sed si operaretur per virtutem diffusam, sive impressam causae secundae ante eius operationem, ut voluntate contrarij, non operaretur immediate, sed mediate: ergo est contra Div. Thomam illa virtus diffusa, seu qualitas media. Resp. Salmant. Deum per concursum praevium operari mediante virtute diffusa, artamen per concursum simultaneum operari immediate. Sed contra est; nam concursus, quo Deus operatur in operante, est concursus praevius ex communi definitione omnium Thomistarum, ad differentiam illius concursus, quo Deus operatur cum operante: sed Div. Thomas concludit, quod Deus immediate operatur in omni operante: ergo loquitur de concursu praevio, & de hoc asserit, per illum Deum immediate operari, & non mediante qualitate praedicta. Confirmatur; quia Div. Thomas ad 4. sic ait: *Dicendum, quod tam Deus quam natura immediate operantur, licet ordinentur secundum prius, & posterius, ut ex dictis patet;* sed in concursu simultaneo non ordinantur secundum prius, & posterius; sed solum in concursu praevio: ergo iuxta Div. Thomam Deus in concursu praevio immediate operatur; non ergo media illa qualitate praevia.

57 Obijciunt tertio, & est replica contra praecedentem doctrinam; quia Div. Thomas in praedicto art. sic ait: *Sic ergo Deus est causa omnis actionis, prout quolibet agens est instrumentum divinae virtutis operantis;* & alibi saepe ait, quod causae secundae agunt veluti instrumentum causae primae: sed de ratione instrumenti, iuxta omnes Thomistas, est recipere virtutem fluidam à causa principali; dum ab illa movetur: ergo iuxta Div. Thomam causae secundae, dum à Deo moventur, recipiunt virtutem fluidam à causa prima; sed huius-

modi virtus non est aliud, nisi qualitas: ergo.

58 Hoc argumentum, sicut & praecedens, etiam probat qualitatem praedictam esse virtutem, ac per consequens, se tenere ex parte actus primi ad agendum. Deinde responderi potest distinguendo minorem: de ratione instrumenti proprie, & specialiter dicti, concedo minorem: de ratione instrumenti communiter dicti, nego minorem, & consequentiam. Ratio distinctionis est, quia ideo instrumentum specialiter dictum indiget recipere virtutem fluidam completivam instrumenti in actu primo iuxta plures Thomistas; vel quia per se, & ex natura sua non est subordinatum in actu primo suae causae principali; ut contingit in aqua baptismali, quae ex sua natura non est subordinata Deo, ut causae principali gratiae; ideoque dicitur indigere virtute illam in actu primo subordinante Deo ut auctori gratiae. Vel quia causa principalis non potest immediate attingere effectum immediate in se residentis, & ideo indiget instrumento, tanquam vehiculo virtutis; sicut contingit in quolibet instrumento artificiali. Ceterum nulla ex his rationibus militat in causa secunda respectu primae; quia causa secunda ex natura sua est in actu primo per propriam virtutem subordinata Deo, ut causae primae; itemque causa prima non indiget causa secunda, ut vehiculo suae virtutis; siquidem ipsa immediate immediate in se residentis omnia attingit. Unde nec causa secunda est instrumentum proprie, & specialiter dictum respectu primae; nec indiget virtute recepta à causa principali, qua compleatur in actu primo ad agendum.

59 Sufficiens videbitur aliquibus haec solutio; sed ni fallor, nondum explicat profundam mentem Ang. P. Unde ad eam penetrandam, quantum fas sit nobis, notandum est ex ipso, quod in quolibet effectu causae naturalis distinguuntur plures gradus, & rationes, secundum correspondentias ad diversas causas illam efficientes; unde in corpore praedicti articuli ait, Div. Thomas, quod *Uterius invenimus, secundum ordinem causarum esse ordinem effectuum, quod necesse est propter similitudinem effectus, & causae;* qua propter quando effectus aliquis sublunaris provenit ab acto, vel decem, vel viginti causis subordinatis, in illo effectu debet distinguuntur totidem gradus, quibus assimilatur omnibus illis causis. Notandum est secundo, quod in illis causis subordinatis, inferior semper agit in virtute superioris ad effectum su-

terioris. V.g. si sunt quatuor, secunda agit in virtute primæ, & veluti instrumentum primæ ad assimilandum effectum primæ, licet agat principaliter, & virtute propria, ad assimilandum effectum sibi. Tertia agit in virtute secundæ, & primæ, & veluti instrumentum illarum ad assimilandum effectum illis; sed agit etiam principaliter & virtute propria ad assimilandum effectum sibi. Ac denique quarta, & infima agit instrumentaliter in virtute trium superiorum ad assimilandum effectum illis, sed principaliter, & virtute propria ad assimilandum effectum sibi; & sic effectus evadit similis omnibus illis causis penes diversos gradus; nam penes gradum magis universalem evadit similis causæ magis universali, & penes gradum minus universalem causæ minus superiori, & minus universali, ac denique penes infimum gradum causæ infimæ, & particulari. Hæc doctrina constat ex ipso Div. Thomæ in prædicto articulo, & alibi sæpe, cuius verba, prolixitatis timore, non refero.

60 Norandum est tertio, quod gradus correspondens in quolibet effectum causæ primæ universalissimæ, nimirum Deo, non est gradus aliquis specialis, aut genericus; sed est gradus universalissimus entis, seu gradus essendi; & propter hoc solus Deus est qui per modum causæ principalis, & virtute propria assimilatur sibi effectum creatum in esse; cæteræ verò causæ inferiores subordinatæ Deo solum instrumentaliter, & in virtute Dei agunt ad esse, sive ad assimilandum effectum Deo in esse. Et propter hoc (ait Div. Thomæ) *Nihil agit ad speciem in istis inferioribus nisi per virtutem corporis cælestis, nec aliquid agit ad esse, nisi per virtutem Dei; ipsum enim esse est communissimus effectus primus, & intimior omnibus alijs effectibus.*

Ex quibus prænotatis sic potest argui contra prædictam solutionem, & contra nostram doctrinam: virtus causæ principalis recepta in instrumento, non solum requiritur propter duas rationes à nobis assignatas, sed potissimè ut instrumentum continuat effectum causæ principalis; sed hæc ratio probat causam secundam debere recipere à Deo virtutem, qua agat instrumentaliter ad effectum proprium causæ primæ; nimirum, ad esse: ergo necessario dicendum est causam secundam, eodem modo ac instrumentum quodlibet, recipere à Deo virtutem qua agat ad esse. Minor probatur; quia causa secunda virtute propria non continet effectum causæ primæ, scilicet ipsum esse, alias illud princi-

paliter efficeret: ergo ut illum contineat debet recipere à Deo virtutem activam.

61. Qua propter, omittitur solutio præcedenti in sua probabilitate, melius respondeo, distinguendo maiorem: potissime requiritur, ut instrumentum contineat effectum causæ principalis in actu primo, & antecedenter ad actum secundum ipsius instrumenti, negò maiorem; ut instrumentum continet vialiter, & participative in ipso actu secundo ipsius instrumenti, concedo maiorem. Et pariter distinguo minorem: hæc ratio probat causam secundam debere recipere à Deo virtutem, qua agat instrumentaliter ad effectum proprium causæ primæ, debere, inquam, recipere illam virtutem in actu primo ante proprium actum secundum, nego minorem: debere recipere illam, participando illam in ipso actu secundo, & per ipsum actum secundum, concedo minorem, & consequentiam. Itaque quantum ad modum quo instrumentum recipit virtutem à causa principali, duplex potest esse opinio inter Thomistas; prima quæ asserit talem virtutem esse qualitatem impressam ipsi instrumento pro priori ad actionem instrumenti; quæ proinde solum inhereat instrumento, non verò eius actioni, & qua instrumentum compleatur in actu primo ante proprium actum secundum; & hanc opinionem tenent plerique RR. Thomistæ; illam tamen prononiam non admittimus, quia propter infra dicenda iudicamus eam contra mentem Div. Thomæ.

62. Secunda opinio potest esse, quod prædicta virtus causæ principalis non recipitur in instrumento ante actum secundum instrumenti, sed participatur ab instrumento in ipso actu secundo, & in ipso actuali motu, ita ut sit quædam modificatio sive modus, quæ instrumentum in sua actione participat à causa principali, modaliter tantum distinctè ab actione propria instrumenti; quatenus instrumentum propria actione participando virtutem à causa principali, illa deferit ad effectum. Et hanc sententiam tenet Caietanus 3. p. quest. 13 art. 2. §. ad evidentiam. Soto in 4. dist. 1. quest. 3. art. 4. M. Ledesma. 1. p. quest. 3. art. 4. Cabrera 3. parte quest. 13 art. 2. disp. 4. §. 6. Nazarius ibidem controvers. 5. Nuño 3. p. quest. 62. art. 1. difficult. 7. pag. 93. & quest. 1. de auxilijs pag. 126. Navarete tom. 2. cont. 15. §. 6. concl. 1. & 5. Qui quidem AA. licet non semper tanta claritate, & distinctione, quanta opus est in præsentia materia, omnes tamen negant instrumentum elevari per virtutem, quæ sit qualitas impressa instru-

instrumento in actu primo ante eius actum secundum, & solum asserunt esse ipsum motum, vel actum secundum instrumenti quatenus modificatum & virtuosum ex participatione causæ instrumentalis. Hanc igitur opinionem impresenti tantum admitto.

63. Eoque fateor causam secundam instrumentaliter agere ad effectum causæ primæ, nimirum ad esse; ac per consequens participare virtutem ex causa prima agente, qua agit instrumentaliter ad esse; cæterum nego, quod talis virtus participata sit natura prior ad actionem causæ secundæ, seu qualitas pro priori naturæ ad actum secundum impressa ipsi causæ secundæ; sed dico talem virtutem esse realiter & per identitatem ipsam actionem causæ secundæ, quatenus virtuosam ex participatione actionis causæ primæ ad effectum causæ primæ. Ac proinde superfluum iudicamus, qualitatem aut entitatem realiter entitative præviam ad actionem causæ secundæ in ipsa causa secunda non dum agente receptam.

64. Hanc autem sententiam esse ipsam D. Thomæ mentem, principijsque Thomistarum valde conformem, sic probamus primo; quia si talis virtus esset qualitas recepta in instrumento, vel in causa secunda pro priori nature, ante actionem esset propria virtus activa, qua per modum principij quæ ageret causa secunda; nec aliter intelligi potest; sed hæc est contra D. Thomam; ergo. Minor probatur ex præcitato articulo de potent. nam ibi, ait D. Thomas; quod quando dicimus Deum movere causam secundam, non intelligitur collatio virtutis activæ, sed quando Deus movet causam secundam, confert illi virtutem instrumentalem de qua loquimur: ergo talis virtus instrumentalis de qua loquimur non est virtus vere & proprie activa ex mente D. Thomæ. Secundo; quia ibidem D. Thomas, explicans quid sit talis virtus in instrumento, ad 7. ait; *Esse id quod à Deo fit in re naturali, quo actualiter agat; & paulò infra, illam appellat: vis qua causa secunda agit ad esse, veluti instrumentum causæ primæ; sed id quo actualiter agit causa secunda, seu vis qua agit instrumentaliter ad esse, non est in ipsa causa secunda ante actum secundum agendi, sed esse debet in ipso actu secundo agendi: ergo vis illa instrumentalis, non est qualitas recepta in ipsa causa secunda pro priori reali ad actum secundum agendi, explicatur, qualitas illa, cum non sit actio, nec modus agendi, sed ante actum secundum agendi, non est qua causa secunda actualiter agit; sed, qua causa secunda*

est proxime activa; sed D. Thomas ait prædictam vim instrumentalem esse, id quo causa secunda actualiter agit, non vero id quo fit proxime activa: ergo. Urgetur; nam D. Thomas non appellat eam vim instrumentalem *virtutem activam*; sed ait esse vim, qua causa secunda agit instrumentaliter ad esse; sed vis agentis, prout contra distincta à virtute activa, non est ante actum agendi, sed in ipso actu agendi: ergo iuxta D. Thomam, vis illa instrumentalis non est in causa secunda ante actum secundum agendi, sed in ipso actu secundo agendi. In quo valde noto miram concordiam Augustini & Thomæ. Nam August. supra aiebat, Deum præbere vires efficacissimas voluntati, id est, actui volendi, sive actui voluntatis; & hic D. Thomas ait Deum præbere vim quandam efficacem ad esse, qua causa secunda actualiter agit; ubi diligenter est advertenda proprietates loquutionis in utroque S. D. qua clare expresserunt, illud quod causa secunda participat à Deo, dum ab illo movetur, non esse virtutem activam, sed vim efficacem in ipso actu secundo agendi.

65. Secundo probatur, idem assumptum; ex eodem D. Thomæ in 3. distinct. 23. quest. 3. art. 1. questione. 1. ubi sic ait: *Dicendum quod in agentibus ordinatis, finis secundorum agentium ordinatur in finem agentis primi, sicut totum universum ordinatur ad bonum, quod est Deus, ut dicit Philo. 11. metaph. sicut exercitus ad bonum ducis. Et ideo actio primi agentis est prior, & posterior; prior in movendo, quia actiones secundorum agentium fundantur super actionem primi agentis: Est autem posterior in utendo aliorum actibus in finem proprium, & sic omnes actiones aliorum agentium modificantur per actionem primi agentis.* Ex quibus verbis inferitur doctrina valde notanda, parvumque à Thomistis observata pro intelligentia D. Thomæ. Nimirum D. Thomam distinguere in causa prima munus movendi causas secundas, à munere utendi earum actionibus in proprium finem; ita ut munus movendi intelligatur prius; munus vero utendi intelligatur posterius. Et ratio est; quia movere causam secundam ex terminis præcisè dicit, illam reducere ad actum agendi; uti vero eius actione est illam actionem ordinare ad finem; vel effectum proprium causæ primæ; quod quidem Deus facit, modificando omnes actiones secundorum agentium per suam actionem. Hæc tota doctrina expresse continetur in verbis D. Thomæ.

66. At, quo modo modificantur actiones secundorum agentium per actionem

nem causæ primæ? Hoc sanè explicat Div. Thomas 3. p. quæst. 19. art. 1. in corp. ubi sic ait: *Actio eius, quod movetur ab altero, est duplex. Vna quidem, quam habet secundum propriam formam, alia autem, quam habet secundum quod movetur ab alio. Operatio, quæ est alicuius rei secundum propriam formam, est propria eius, nec pertinet ad moventem, nisi quatenus utitur huiusmodi re ad suam operationem; sed illa operatio, quæ est rei solum secundum quod movetur ab alio, non est alia præter operationem moventis ipsum; & idè ubicumque movens, & motum habent diversas formas, & virtutes operativas, ibi oportet quod sit alia operatio moventis, & alia operatio propria moti, licet motum participet operationem moventis, & movens utatur operatione propria moti.* Ex quibus verbis clare patet hunc esse ordinem inter operationem propriam causæ secundæ, & causæ primæ; quod actio causæ primæ utitur actione causæ secundæ in ordine ad proprium effectum causæ primæ; actio verò causæ secundæ participat actionem causæ primæ, & sic utraque agit cum communione alterius.

67 Ex quo sequitur, quod actio causæ secundæ potest considerari, vel quatenus est propria causæ secundæ, & principaliter ab ea procedens; & sic est actio principalis per se tendens ad assimilandum effectum ipsi causæ secundæ. Vel potest considerari, in quantum per illam causa secunda participat operationem causæ primæ; & sic ex participatione divinæ operationis habet actio causæ secundæ modum quendam agendi altioris, & elevationem supra propriam naturam, ratione cuius modi agit actualiter ad esse, sive ad assimilandum effectum causæ primæ; & hic modus est vis quædam participative divina, quam contrahit actio causæ secundæ ex participatione actionis primæ; & hæc vis non est permanentè in ipsa causa secunda, sed vialiter, & transeunter, & quasi in ipso transitu per ipsam causam secundam ad effectum; ita ut ipsum agere causæ secundæ sit deferre, & deportare virtutem primæ ad effectum, & virtus causæ primæ non aliter sit in causa secunda, nisi delative, & in ipso deferri ad effectum. Et hoc modo intelligitur actiones secundorum agentium modificari per actionem primi agentis.

68 Ex qua doctrina sic iam probano nostrum assumptum: modificatio sive modus actionis, non est in agente pro priori naturæ ad actionem, sed solum est in ipso actu agendi; modus enim solum est in ipsa re quam modificat, & non ante; sed

vis illa, qua causa secunda agit instrumentaliter ad esse, est modus quo modificatur actio causæ secundæ ex participatione actionis primæ: ergo talis vis non est in causa secunda pro priori ad suum agere, sed solum participatur à causa secunda in ipso actu agendi. Minor patet ex doctrina Div. Thomæ præ citata. Confirmatur: virtus causæ primæ non transit per causam secundam ad effectum, nisi, ut delata per ipsam causam secundam; sed non est in ipsa causa secunda, nisi transeundo ad effectum, sive in ipso actuali fluxu: ergo non est in ipsa causa secunda, nisi in signo in quo defertur per ipsam causam secundam ad effectum; sed non defertur ad effectum, nisi per ipsam actionem causæ secundæ, & in signo ipsius actionis; nam ante signum actionis, sicut non intelligitur agens, non intelligitur deferens: ergo talis virtus non est in ipsa causa secunda ante actionem eius, sed in ipso actu agendi. Explicatur: omnis virtus existens in causa ante actionem causæ est in quiete pro illo priori, & non in actuali fluxu ad effectum: sed vis illa divina non est in causa secunda in quiete, sed in actuali fluxu ad effectum: ergo non est in causa secunda pro priori reali ad actionem. Maior patet; quia omnis virtus existens in causa secunda proportionatur cum ipsa causa secunda; sed causa secunda pro priori ad suam actionem intelligitur in quiete, sive quæta: ergo virtus in illa existens pro priori ad suum agere est in quiete pro illo signo.

69 Confirmatur secundo; prius intelligitur causam secundam moveri à Deo, quam accipere vim illam, qua agit ad esse; sed ex dictis supra patet voluntatem passive moveri à Deo per suam actionem; & non ante illam: ergo per suam actionem participat à Deo vim illam, & non ante illam. Maior probatur; nam in tantum causa secunda recipit à Deo vim illam, in quantum actio Dei utitur eius actione ad suum finem; sed actio Dei iuxta D. Thomam: *Est prior in movendo, quam in utendo.* ergo prius intelligitur causam secundam moveri, quam accipere vim illam, qua agit instrumentaliter ad esse. Unde diligenter notandum est Div. Thomam perspicacissime agnovisse duplicem modum influendi causæ primæ in causam secundam; nimirum in quantum movet eam ad agendum, & applicat actioni; & in quantum utitur eius actione ad proprium effectum; in primo modo, nimirum in quantum Deus consideratur, ut movens, & applicans, non exprimitur quod causa secunda accipiat aliquam vim à Deo in ordine ad effectum pro-

proprium ipsius Dei, sed tantum exprimitur, quod causa secunda fit in actu secundo agens ab ipso Deo. In secundo verò modo exprimitur, quod causa secunda in sua actione modificatur per actionem causæ primæ, recipiendo ex illa quandam vim divinam ad effectum proprium Dei; qua vi actio creature elevatur & ordinatur ad attingendum effectum causæ primæ; & hoc est formalissime causam secundam agere in virtute causæ primæ; quod quidem valde distinctum est ab eo quod est moveri à Deo ad agendum. Unde Div. Thomas in prædicto art. de pot. ait, Deum esse *causam cuiuslibet actionis; in quantum applicat virtutem actioni, & in quantum eius virtute omnis alia virtus agit;* consideratque hoc secundum, tanquam modum distinctum influendi à primo, & primo posteriorè, ut legenti articulum constabit; in quo valde æquivocantur plures Thomistæ; pro eodem utrumque accipientes.

70 Tertio probatur assumptum; quia iuxta D. Thomam in 2. dist. 15. quæst. 1. art. 2. in corp. *Cum omnis motus sit actus motoris & moti, oportet, quod in motu relinquatur virtus motoris, & virtus mobilis;* quod idem repetit dist. 18. quæst. 2. art. 3. ad tertium, inferens, *quod in motu corporis cælestis non solum est virtus corporalis ex parte mobilis, sed etiam virtus quædam spiritalis ex parte moventis,* nimirum Angeli. Ex quibus verbis sic argumentor: omnis motus, iuxta Div. Thomam, est actus motoris & moti: ergo motus, quo causa secunda movetur à Deo, est actus causæ secundæ, & non solum Dei. Respondent AA. qualitatè, esse actum Dei, id est, à Deo procedentem, & esse actum causæ secundæ pure passive illum recipientis, non verò actum active elicitem à causa secunda. Sed contra; quia est actus causæ secundæ, in quo est virtus ipsius causæ secundæ; sed si solum active procederet à Deo, & non procederet active à causa secunda, in illo motu solum esset virtus Dei, & non virtus causæ secundæ; quia virtus causæ secundæ non potest esse in actu, qui non procedit ab ipsa: ergo. Explicatur: omnis motus est actus mobilis, & moventis, in quo relinquatur virtus mobilis, & moventis, sive, qui participat virtutem ex mobili & moventi: sed actus, vel motus non potest participare virtutem, nisi à causa à qua active procedit: ergo omnis motus, iuxta Div. Thomam, est actus active procedens à mobili, & movente: ergo motus, quo movetur causa secunda, est actus active procedens, non solum à Deo, sed etiam

ab ipsa causa secunda: ergo est actio ipsius causæ secundæ. Item: ergo virtus causæ primæ non participatur ab ipsa causa secunda in motu aliquo priori ad suam actionem, in quo tantum insit virtus Dei; sed in motu actuali suæ actionis, in quo sit tam virtus Dei, quam sua virtus actualiter fluens ad effectum.

71 Quarto probatur assumptum; quia, dum intellectus per imperium movet voluntatem efficaciter, & quoad exercitium, id facit, iuxta omnes Thomistas, in virtute voluntatis, & ut motus à voluntate per intentionem finis: & tamen nullus Thomista unquam dixit intellectum pro priori ad actum imperandi recipere à voluntate virtutem, & efficaciam consistentem in qualitate precedenti ad actum imperij, & ab illo realiter distincta, sed omnes aiunt ipsum actum imperij intransitive esse participative efficacem à voluntate præsupposita, & in ipso actu intellectus virtualiter manere actum voluntatis præcedentem: ergo pariter conformiter ad principia Thomistarum dici debet causam secundam, dum movetur à Deo, non participare ab ipso virtutem aliquam præviam in qualitate consistentem, sed ipsum actum causæ secundæ esse participative efficacem, continereque virtualiter, & participative ipsam actionem Dei, & hoc pacto agere instrumentaliter ad esse. Explicatur: sicut est extra naturam propriam intellectus movere efficaciter, & quoad exercitium, ita est supra naturam causæ secundæ agere ad ipsum esse, qui est effectus proprius Dei: sed intellectus, ut moveat efficaciter, & quoad exercitium, non indiget qualitate aliqua, seu virtute activa ipsi impressa pro priori reali ad suum actum secundum, sed sufficit quod in suo actu participet efficaciam ex actu præsupposito voluntatis: ergo pariter, ut causa secunda agat instrumentaliter ad effectum proprium Dei, non requiritur, quod ante suam propriam actionem recipiat à Deo virtutem activam in prædicta qualitate consistentem; sed sufficit quod per suam actionem, & in sua actione participet vim, & efficaciam ex actione Dei præsupposita.

72 Sed dices primo: causa secunda ante quam agat, debet præcontinere effectum: sed causa secunda per nos agit ad effectum causæ primæ: ergo ante quam agat, sive ante suam actionem debet præcontinere effectum causæ primæ: sed non potest illum præcontinere ratione propriæ virtutis, sive virtute propria: ergo ratione alicuius virtutis receptæ à causa principali ante suam actionem.

73 Respondeo, distinguendo maiorem: causa secunda principalis, concedo maiorem: causa secunda instrumentalis, subdistinguo: debet præcontinere effectum in virtute, vel in potentia participativa illius à causa principali, concedo maiorem: debet illum præcontinere in actu participatum ante suam actionem, nego maiorem. Et sub eadem distinctione consequentis, respondeo, quod causa instrumentalis, vt instrumentalis, non exigit præcontinere in actu effectum causæ principalis, nec virtutem ipsius antecedenter ad suam actionem; quia non exigit participare actu virtutem à causa principali ante suam actionem, immò illa virtus antecedenter ad propriam actionem superflua omnino foret & otiosa; sed solum exigit participare virtutem à causa principali per suam actionem. Vnde solum debet præcontinere effectum ante suam actionem in virtute participativa illius à causa principali; quatenus virtus propria ipsius, sicut est in actu primo proximo activa ad proprium effectum; ita est in actu primo participativa virtutis causæ primæ, vt illam deferat ad effectum per suam actionem.

74 Explicatur: Nam causa instrumentalis non dat esse effectui, quasi ex proprijs, sed solum ministerialiter deseruit causæ principali deferendo eius virtutem, & influentiam ad effectum. Vnde participare virtutem à causa principali, & illam effectui communicare non sunt duo actus instrumenti realiter distincti; quasi prius realiter instrumentum recipiat virtutem, & influentiam; & postea per alium actum realiter distinctum illam communicet effectui; sed ita, vt vnico actu, & indivisibili participet influentiam causæ principalis, & illam communicet effectui; non enim participat sibi influentiam causæ principalis, sed illam participat effectui; ac proinde actus instrumenti est vnicus, qui explicatur per hoc, quod est participare effectui virtutem causæ principalis; estque vnicus, & indivisibilis motus, seu fluxus, quo per instrumentum fluit virtus causæ principalis ad effectum. Qui fluxus, & motus est actus secundus instrumenti, ante quem, instrumentum solum continet effectum causæ principalis, tanquam virtus, & potentia potens proximè vnico actu secundo participare virtutem causæ principalis effectui.

75 Dices secundo: causa secunda recipit illam vim ad agendum: ergo recipit illam ante propriam actionem. Distinguo antecedens: recipit illam vim ad agendum principaliter proprium effectum,

negò antecedens; ad agendum instrumentaliter effectum causæ principalis, subdistinguo, ad illum agendum formaliter, & actualiter ipsa vi participata, concedo antecedens: ad illum agendum actione realiter distincta, & posteriori ad ipsam vim, negò antecedens, & consequentiam; quia imprimis illa vis non est per se requisita, vt causa secunda agat proprium effectum quem efficit propria virtute, & principaliter; sed est necessaria, vt actio causæ secundæ eleuetur ad attingendum effectum causæ principalis, sive, vt causa secunda agat ad effectum causæ principalis; non quidem, vt per illam agat, eo modo quo agit causa per principium, aut virtutem activam; per quam quidem agit causaliter, causando, scilicet, actionem realiter distinctam; sed vt per illam agat formaliter, & actualiter, eo modo quo causa agit per actionem, aut eius modum; nam iuxta Div. Thomam, est vis qua causa secunda agit actualiter ad esse; recipere autem vim ad agendum actualiter per ipsam, non est recipere illam, vt præviā ad propriam actionem; sicut recipere actum secundum ad agendum formaliter per ipsum, non est recipere illum ante actionem prioritate reali.

76 Dices tertio: iuxta Div. Thomam, vis illa fit à Deo in re naturali, sive in causa secunda: ergo non in eius actione. R. distinguendo antecedens: fit in re naturali seorsim ab eius actione, & ante illam, negò antecedens: fit eodem fieri quo fit à Deo actio naturalis in re naturali, concedo antecedens: & negò consequentiam; quia non oponuntur fieri illam vim in re naturali, vt per ipsam res naturalis actualiter agat, & fieri in eius actione; nam in re naturali fit tanquam in subiecto agente formaliter illa vi, & in actione fit tanquam in actu modificato illa vi; non ita vt actus agentis fiat seorsim ab illa vi, nec illa vis seorsim ab actu agendi, sed vnico & indivisibili fieri, fit in agente actus agendi cum illa vi, ad effectum principalis agentis.

77 Replicabis: actio naturalis agentis in opinione probabili Thomistarum, non est formaliter in agente, sed in passo: sed vis illa & motio Dei fit formaliter in agente: ergo non est identificata cum ipsa actione, nec modus ipsius actionis. Hoc argumento convictus Ledesma, dixit in agentibus naturalibus actionem transeunte, motionem Dei esse qualitatem realiter entitativè distinctam ab eorum actione; licet in agentibus immanentè fit motio in distincta ab actione immanenti, v. g. in voluntate ab actu volendi. Sed melius indico

dico non admittere illam opinionem, quatenus excludit quod actio transiens, adhuc inchoative sumpta, sit intrinsecè in agente; actio enim iuxta D. Th. 1. p. q. 45. art. 1. in corp. Est actualitas virtutis, & 2. contra gentes cap. 9. dixit: Quod est complementum potentie; actualitas autè virtutis, & complementum potentie, non video, qualiter possit non esse intrinseca ipsi virtuti, & potentie. Et quidè ipse D. Th. 3. contra gentes cap. 66. ait: Quod complementum virtutis agentis secundi est ex virtute agentis primi, intelliges pro huiusmodi complemento illam vim, quā in predicto articulo de potentia, ait fieri à Deo in re naturali, qua actualiter agat. Nunc igitur rogo: in quo distinguitur complementum virtutis, ab actualitate virtutis, & complemento potentie? Certè hæc omnia idem omnino sunt; si ergo iuxta D. Th. actio naturalis est actualitas virtutis, & complementum potentie, & vis illa, seu motio Dei est complementum virtutis ex participatione virtutis Dei: ergo vis illa, seu motio Dei indistincta est ab actione agentis secundi, secundum quod est participativè descendens ex virtute agentis primi. Itè, si vis illa, seu motio Dei, quia est complementum virtutis agentis secundi fit à Deo in ipso agente secundo, cur actio ipsa, quæ est actualitas virtutis, & complementum potentie ipsius agentis secundi, non fiet etiam à Deo in ipso agente secundo.

78 Propter hæc igitur, & quia alias, si potentia activa transeunter non esset receptiva suæ actionis, esset actus purus in linea operativa; melius ad replicam distinguo maiorem: actio naturalis agentis in opinione probabili, & falsa aliquorum Thomistarum non est formaliter in agente, concedo: in opinione probabili, & vera, nego minorem. Nec talem opinionem teneor in presenti admittere; quia, vt Deo dante dicam in Metaph. est contraria principijs generalibus Thomistarum de physica præmotio, & contra expressa D. Thom. testimonia.

§. V.

Declaratur nostram sententiam esse ad mentem plurimum Thomistarum, & magis exprimitur eius intelligentia.

79 Denique replicabis, nostram opinionem esse contra communem Thomist. nam omnes Thomistæ hucusque semper tenuerunt physica præmotioem esse qualitatem impressam causæ secunde pro priori ad actionem. Vnde PP. Salmant. t. 3. sui curs. Theol. tract. 10. disp. 2. nu. 31. sic aiunt: Neque disputare volumus de quidditate huius præmotiois; sed supponere cum omnibus utriusque D. (nimirum

Aug. & Th.) Discipulis fieri media qualitate physica intrinsecè recepta in voluntate per modum efficacis applicationis ad actum decretò Dei prædefinitum, pro quo exhibetur, illumque infallibiliter inferente. Quibus forsam per moti nostri sæculi Thomistæ; tanta repacitate adhererunt prædicte qualitati, vt me Anti-Thomistam iudicaverint, Iesuiticæque Scholæ suspectum, eo quod talem qualitatem oppugno. Sed imprimis respondeo, quod certamen potissimum, in quo discernuntur Thomistæ à Iesuitis, est illud, quo inquiritur, an Deus physice præmoveat, & physice prædeterminet omnes actiones causarum secundarum, Thomistis omnibus asserentibus, omnibusque Iesuitis negantibus: in quo certamine partè affirmativam, non solum tenemus, sed eam validissimis fundamentis stabilità relinquitur per quinque ultimas questiones præcedentes. At verò certamen, in quo inquiritur, quid sit; aut in quo consistat physica præmotio, est domesticum inter ipsos Thomistas, ad ipsosque vnice pertinens, ac proinde, quancumque partem eligamus, inter Thomistas sumus.

80 Deinde dico PP. Salmant. valde excessisse in tan vniversali, & generali suppositione. Primo; quia valde mirum esset, quod aiente D. Th. expressis verbis talè motionem non esse qualitatem, sed motum animæ, nullibique id retractante, nec oppositum, vel leviter insinuante, esset cõmunis opinio omnium eius discipulorum cõtradictoria suppositio, nimirum, talè motionem esse qualitatem. Deinde; quia Caietanus est Discipulus D. Th. & tamen 1. p. q. 19. art. 8. ad 1. ration. expressè negat motionem passivam præviè receptam in causis secundis pro priori ad eorum actiones, & consequenter qualitatem prædeterminantem, his verbis: Non oportet, cum aliquis vult aliquid, seu cum Sol illuminat, causam primam prævia motione cooperari; sed sufficit, & exigitur eam intrinsecè cooperari tali electioni, aut illuminationi (nimirum, vt mediatè antea dixerat) motione intrinsecè cooperativa propriæ actioni. Et hoc, quia operatur in vnoquoque secundum naturam vniuscuiusque. Ex quibus verbis malè inferunt Iesuitæ negasse Caietanum concursum præviū absolutè; quia minimè excludit ibi actionem Dei formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem, ex qua descenderet illa motio passiva intrinsecè comparativa, & indistincta ab actione secundi agentis; sed potius illam supposuit.

81 Tertio; quia Zúnel est etiam verus discipulus D. Th. & Aug. & tamè in tom. de auxil. disp. 4. sec. 3. conc. 4. sic ait: Vnde nos non dicimus præcedere actionem Dei, & motionem determinativam receptam in nobis; in

qua merè passivè nos habeamus; quia non sunt
duæ actiones, una qua determinemur, nobis
passivè tantum nos habentibus; deinde ipsa
quiescente, quod fiat altera operatio à volunta-
te nostra: & in ipsa cõclusionè asserit: Deum
non nos prædeterminare aliqua actione prius
in nobis recepta, in qua voluntas merè passivè
se habeat. Idem asserit conc. 5. Itemque
disp. 5. conc. 3. explicans tres modos in-
telligendi prædeterminationem, tertium,
quem ipse sequitur, sic explicat: Tertio ita
quod Deus non intelligatur producere in libero
arbitrio quid prævium actui, præter auxilia
gratia sufficientis: neque etiam intelligatur
Deum se solo producere actum liberum; sed in-
telligatur quod eam ipse Deus, quam liberum
arbitrium elevatù auxilio sufficienti, efficiunt
actum; tamen prius natura attingit illù Deus,
quam liberum arbitrium sic elevatam. Negat
igitur etiam iste discipulus D. Th. motionè
passivam præviam realitèr ad actionem vo-
luntatis, in qua motione prævia voluntas
merè passivè se habeat, illa purè recipièdo.

82 Quarto; quia Cabrera etiam est
Ang. Præc. discipulus addictissim⁹; & tamè
3. p. q. 18. art. 4. disp. 5. dub. 1. nu. 40. sic
ponit 3. concl. Actuale Dei auxilium est mo-
tio actualis Dei recepta in potentia creata, quæ
realitèr nõ distinguitur ab operatione potentie,
sed solum formalitèr; itaque non est qualitas,
nec operatio immanens divinæ voluntatis; sed
ipsamet actio supernaturalis elicità à potentia
creata habet rationè divini concursus, & au-
xilij actualis, quatenus procedit à Deo, ut à
causa primæ supernaturali. Hæc conclusio est
D. Thom. de virtutibus, & aliis sæpe, & est cõ-
munitèr Thomistarum. Quinto; quia M. Ledesma,
est etiam D. Th. discipulus; & tamen q. vni-
ca de auxilijs art. 3. concl. 5. sic ait: Longe
probabilius est, & mihi ferè certum, quod iste
obkursus prævius, & auxilium præmovens cau-
sam secundam ad operandum, non est qualitas,
& vis activa constituens illas in ultima consu-
matione, & complemento actus primi, cuius
virtute producant actum secundum. Hanc con-
clusionem tenent Discipuli D. Thom. commu-
niter. Item art. 7. concl. 2. explicans in quo
consistat physica prædeterminatio, & præ-
motio, sic ait: Hæc determinatio voluntatis
non fit per actum aliquem distinctum realitèr ta-
quam res à re, ab eo quo voluntas prosequitur
obiectum, sed per eundem secundum rem, di-
stinctum vero ratione, & formalitèr. Et ad se-
cundum argumentum ait: Quod illa motio re-
cepta in voluntate habet aliquem effectum realem
in illa, videlicet voluntatè esse præmotam, &
prædeterminatam; hoc tamen nõ distinguitur
realitèr entitativè ab ipsa operatione voluntatis,
sed solum formalitèr. Considerandum tamen est,
quod motio divina, ut se tenet ex parte Dei, est

divinam imperium immanens, quod virtuali-
tèr est transiens, per hoc quod producit realem
præmotionem in voluntate. Et art. 8. conc. 3.
idem omnino tenet, & probat, & ait hæc
esse communem sententiam inter discipu-
los D. Thom.

83 Quinto; quia Nazarius verè est D.
Th. discipulus, & tamè 1. p. q. 22. art. 4.
contr. 1. fol. 599. §. ad cuius evidentiam, as-
signans differentiã inter causas rigorosè in-
strumentales, & causas secundas, sic ait: Ad
causam secundam se totis pendet à Deo, quod sit, ut
Deus absque aliqua prævia qualitate secundis
causis impressa, possit ipse movere, & appli-
care ad agendum; quod quomodo fiat, iam supra
diximus, referentes opinionè Scoti, quæ, ut ostē-
dimus, nõ est diversa à sententiã D. Th. & Ca-
rietani, sed eas mirificè conciliat, & explicat.
Sententiam autem Scoti explicaverat his
verbis: Secundo potest intelligi Deum movere
causam secundam, & eam determinare ad agen-
dum, nihil influendo de novo, quod inhereat cau-
sæ secundæ, sed prævio voluntatis divinæ actu
motu, sive actionem causæ secundæ, sive natu-
ralis, sive liberæ efficacitèr imperando, cuius
imperij vi sequitur actio statim in secunda
causa, propter ordinè essentialè, quem habet ad
primam, & §. tertio notandù, sic ait: Ex quibus
verbis tria colligimus. Primum, motionem illam,
qua Deus movet causas secundas ad opus, non
esse, nisi passivum usum earum, quibus Deus vir-
tutèr ad earum proprias actiones, & ad finem
suum principalem. Secundum est, per hunc passivum
usum nihil prævium proprie actioni se-
cundæ causarum, modo statim explicando, in
eis à Deo causari.

84 Ac denique M. Ildephonsus Michael,
Primarius D. Th. Cõplutensis Profundissim⁹
est D. Th. Commentator; & Discipulus;
& tamè in 1. p. q. 19. art. 8. dub. 1. n. 599.
sic ait: Hæc doctrina melius capiatur in mea
sententiã probabilis, quam probabiliter defendi
in materia de auxilijs, ubi docui nõ dari quæ-
sitatem mediam, realitèr distinctam, inter poten-
tiam, & actionem, quæ qualitas media, & di-
stincta sit prædeterminatio. Sed dixi physicam
prædeterminationem esse identitativam realitèr
cui actione causæ secundæ, esseque eandem actio-
nem, prout prius intelligitur oriri à Deo, quam
à causa secundæ. Alios plures Thomistas re-
ferre possem, negates prædictam qualitatem,
ut sunt omnes illi, quos supra retulic contra
qualitatè præviam elevativam instrumen-
ti; quos omnes excludere à numero disci-
pulorum D. Th. & August. fas non est; ac
proinde concludo PP. Salmant. reverè
excessisse in illa suppositione generalitèr, in
qua videtur excludere à numero discipulo-
rum D. Aug. & D. Th. Authores negantes
qualitatem physicè prædeterminantem.

Faceor

85 Faceor quidem prædictos Autho-
res nostram sententiam subobscurè expli-
care; tunc, quia aliqui videtur adstruere di-
stinctionem formalem ex natura rei inter
motionem passivam, & actionem volun-
tatis; licet forsam intelligi possint de di-
stinctione formali rationis. Tù, quia aliqui
etiam videntur inconstantes, aliquando asse-
rèndo fieri in voluntate à Deo aliquid præ-
vium proprie actioni; aliquando id negan-
tes; licet etiam explicari, & conciliari pos-
sint, penes aliquod prævium prioritatè ra-
tionis, & conotativa; vel aliquid prævium
prioritate reali, & subiectivitatè ut primū
adstruant, secundū negent. Tum denique,
quia fere omnes applicant nomè prædeter-
minationis ipsi motioni passivæ Dei in vo-
luntate; cum tamen verius dicatur physica
prædeterminatio, ipsa motio activa ex
parte Dei, quæ prioritate realis causalitatis,
& efficientiæ præcedit motum voluntatis,
& illù insert tanquã actio Dei suū effectū.
Certū tamen est omnes supponere illà Dei
actionem præviam, quæ sit motio activa ex
parte Dei. Quã quidè nos in toto tractatu,
absolute, & sine addito, appellamus præ-
determinationem physicam.

86 Sed pro maiori nostræ sententiæ declara-
tione, inquires primo; an motio passiva, &
vis illa instrumentalis, quæ causa secunda re-
cipit à Deo, distinguitur saltem modalitèr,
tanquã modus à re, ab actione causæ secun-
dæ. Ratio dubitandi est; quia actio creature
est effect⁹ Dei causatus à Deo in ipsa volun-
tate, motio vero passiva est passio, qua vo-
luntas passivè dependet à Deo, ut præviè
moveret, & efficientè ipsū actū voluntatis:
sed quilibet effectus causæ efficientis distin-
guitur à passione, sive à passiva dependen-
tia sui à tali causa efficiente, sicut res à
suo modo; nã passio est modus, quo effect⁹
dependet, & fit à sua causa: ergo prædicta
motio passiva distinguitur ab actione
creature, tanquã modus à re. Se dundo;
quia actio causæ secundæ modificatur illa
vi instrumentali ad effectum causæ primæ
attingendum; ut supra vidimus ex D. Th.
sed vis, qua modificatur actio, distinguitur
ab actione, tanquã modus à re: ei go.

87 Nihilominus tamen respondeo, nec
motionem illam passivam, nec vim illam in-
strumentalem distingui realitèr subiectivè,
adhuc distinctione modali, ab actione ipsa
creature. Et ratio est; quia tunc solum passio,
sive passiva dependentia ab aliqua causa,
distinguitur modalitèr ab effectū, quando
effect⁹ essentialitèr, & per se non dependet
ab illa causa, sed ex sua essentia est indiffe-
rens, ut fiat ab illa, vel ab alia; ideoque, ut
determinate fiat, & passivè dependeat ab

vna præcãlia, determinari debet modo ali-
quo superaddito, & accidentali, qui appel-
latur passiva dependentia. Vnde cenio
actiones instrumentorum, quæ essentialitèr
non pendent ab vno movere præ alio,
ut fiant ab hoc movere præ alio, impigere
passiva dependentia, aut motione passiva
modalitèr distincta ab ipsa actione pro-
pria instrumenti. Tunc sic, sed actio causæ
secundæ per suam essentiam intime, & tran-
scendentalitèr est dependentia sui à Deo;
nam, ut dicam in metaphysica, Deo dante,
passiva dependentia creature à Deo est præ-
dicatū intime, & essentialitèr transcendens
omnem entitatè, & formalitatè creatã; si-
quidè omnis formalitas creata essentialitèr
est passivè dependens à Deo: ergo ut actio
causæ secundæ passivè fiat, & dependeat à
Deo, sive, quod idè est, ut sit motio passiva
Deo active moveri correpõdens, non indi-
get modo aliquo superaddito; sed intransi-
tive, & per se ipsam hoc habet.

88 Deinde; quia vis illa instrumen-
talis, tunc solum distinguitur modalitèr ab
actione propria instrumenti, quando actio
propria instrumenti non est essentialitèr de-
stinata ad hunc effectū causæ principalis,
potius quã ad alium; ideoque cenio in in-
strumentis artium, & alijs per se non or-
dinatis ad effectū determinatum principa-
lis agentis, ut sunt instrumenta artificialia, &
pure obedientialia, actiones proprias illorū
elevari ad attingendū effectum principalis
agentis modo aliquo realitèr ab ipsis distin-
cto. Tunc sic, sed actiones causæ secundæ
per se, & essentialitèr sunt determinatæ ad
attingendū effectum propriū causæ primæ;
nimirū esse: ergo non indigent ad illum at-
tingendum instrumentalitèr modo aliquo
realitèr superaddito, sed se ipsis essentialitèr
per omnimodam identitatè, & tran-
scendentiã habent illum modum agendi in-
strumentalitèr ex participatione primi
agentis ad effectū propriū ipsius. Nec obest
quod tales actiones dicantur iuxta D. Th.
modificari per actionem primi agentis;
quia ad hoc sufficit, quod illū modū agen-
di participant ex actione primi agentis;
quamvis talis modus sit realitèr indistinct⁹
ab ipsis actionib⁹, easque intèr transcen-
dens. Sicut act⁹ intellectus dicitur habere
modū movendi efficacitèr, & quoad exer-
citiū ex participatione actus voluntatis,
quãvis talis modus movendi non sit reali-
tèr distinctus ab actu intellectus imperatèr.

89 Inquires secundo; an nostra sententia
distinguitur à sententiã Scoti, aientis Deū
movere voluntatem nostrã per actum im-
manentè suæ voluntatis? Respondeo, quod
si Scotus voluit actū immanentem divinæ
volun-

voluntatis movere nostram per puram sympathiam; aut assilientiam pure extrinsecam; absque contactu causali, & effectivo in nostram voluntatem, procul absumus a sententia Scoti. Ceterum, si Scotus voluit imperium divine voluntatis movere nostram contactu causali, & effectivo, efficiendo hinc inde immediate quod nostra voluntas velit, & agat, nostra sententia, quantum ad munus movendi voluntatem, erit eadem cum sententia Scoti. Censeo tamen Scotum in hac secunda fuisse sententia; ac proinde ex hac parte non dissidere a D. Th. ut supra aiebat Nazarius. Item, si Scotus non admisit actionem cause secunde participare ex causa prima vim instrumentalem ad effectum proprium cause primae, nostra sententia maxime distat ab ipso. Si vero illud admisit, nobiscum conveniet in omnibus. Autumnamus autem hanc vim instrumentalem non admisisse.

90 Ex quibus denique infero, omnem causam secundam producentem aliquem effectum, in ordine ad effectum sibi assilandum agere virtute propria, & actione propria, & principalis in ordine vero ad assilandum effectum cause prime agere virtute causa prime, & actione instrumentali. Non quidem ita ut in causa secunda sit duplex actio distincta; sed quia eadem actio, quatenus elective procedit a causa secunda assilente sibi effectum, est, & dicitur actio principalis; & quatenus participative est a Deo, mediante illa, assilente sibi effectum, est actio instrumentalis. Itaque quatenus actio illa est communicatio, qua causa secunda communicat propriam virtutem effectui, est actio principalis; & quatenus est actio, qua causa secunda participat effectui virtutem Dei, est actio instrumentalis. Ac denique, quatenus est fluxus immediatus virtutis ipsius cause secundae ad effectum, est actio principalis ipsius cause secundae; quatenus vero est fluxus divine virtutis per ipsam causam secundam ad effectum, est actio instrumentalis. Ita ut in illa actione, & per illam actionem formaliter fluat ad effectum, tum virtus propria cause secundae, tum virtus Dei; ut verum teneat dictum D. Th. quod scilicet, *in motu movilis relinquatur virtus moventis, & movilis*; quia scilicet, unico motu fluit ad effectum, & virtus cause secundae motae, & virtus cause primae moventis; ita ut in illo motu intelligatur fluxus utriusque virtutis ad effectum, sive utraque virtus in unico fluxu, & in unico transitu, & motu, & via unica ad effectum. Et hoc pacto intelligitur optime causa secundam agere indivisibiliter, & virtute propria, & virtute cause prime comparative ad diversos gradus effectus. Nota tamen valde, quod virtus illa, tam cause prime, quam

cause secunde, prout est in actione actu fluens ad effectum, ibi non retinet nomen virtutis active per modum principij agendi, sed solum ibi recte appellatur vis agendi, sive virtus in actu secundo fluens.

§. VI.

Rationum pondere stabilitur nostra sententia.

91 **D**E victis omnibus, que ab auctoritate nobis obijci poterat, & explorata mente D. Tho. & plurium Thomist. nostrae sententiae fabentium. Sequitur ut rationibus utamur. Primam igitur sic formo; quia frustra fiunt per plura, que possunt fieri per pauciora; non enim sunt multiplicande entitates sine necessitate: sed sine illa qualitate physica ab actu voluntatis realiter distincta salvatur omnimoda subordinatio voluntatis create ad Deum: ergo frustra superadditur talis qualitas; cum ad nihil aliud excogitata fuerit, nisi ad predictam subordinationem salvandam. Minor, in qua stat difficultas, probatur; nam quantum ad presens attinet, quadrupliciter potest excogitari subordinatio voluntatis ad Deum. Primo, tanquam secundum agens primo agenti. Secundo, tanquam secundum movens primo motori. Tertio, tanquam secundum determinans, & secundum dominium, primo determinanti, & primo cominio. Quarto, tanquam agens gratia suo liberali benefactori. Sed istae quatuor subordinationes, quam optime salvantur sine predicta qualitate: ergo sine illa salvatur omnimoda subordinatio voluntatis ad Deum.

92 Minor quoad primam partem probatur; quia per hoc precise quod Deus sit primum agens per actionem praevia, & voluntas agat actione posteriori, quae sit effectus actionis divinae, salvatur quod voluntas, ut secundum agens, subordinetur Deo ut primo agenti, sed seclusa illa qualitate media; totum hoc salvatur per hoc precise quod Deus actione sua immediate efficiat actionem cause secunde in ipsa causa secunda, ut vidimus q. 9. per totam: ergo seclusa predicta qualitate salvatur predicta subordinatio voluntatis ad Deum. Confirmatur: predicta subordinatio precise exigit quod Deus, & creatura comparantur inter se in ordine ad propriam actionem, Deus ut prius agens, & creatura ut secundum agens: sed hoc salvatur per actionem Dei, qua, non mediante qualitate, sed immediate efficiat actionem creature: ergo Minor probatur primo, nam ut inquit D. Th. q. 9. de pot. art. 7. ad 4. *Tam Deus, quam natura immediate operantur, licet ordinentur secundum prius, & posterius*: ergo precise per actionem, qua Deus immediate operatur actionem creature, salvatur Deum prius agere, quam crea-

creatura. Secundo; quia Deus constituitur agens sua actione, & creatura similiter: sed actio, qua Deus efficit immediate actionem creature, est prior quam actio creature: ergo constituit Deum prius agentem, quam creatura sit agens per suam actionem.

93 Deinde minor quoad secundam partem etiam patet; quia quest. 10. per totam efficaciter probavimus Deum physice praemovere voluntatem in suis actibus, ac per consequens esse primum motorem voluntatis, & tamen nullam fecimus mentionem predictae qualitatibus, sed potius probavimus id fieri per concursum immediatum Dei, quo in nobis operatur ipsum velle: ergo huiusmodi subordinatio voluntatis ad Deum ut primum motorem salvatur sine predicta qualitate. Confirmatur: quia per hoc precise quod voluntas recipiat motum proprium vitale, & liberum a Deo praevisio agere, voluntas movetur a Deo praevisio active movete; siquidem moveri est recipere motum, & movere active est agere ipsum motum: sed per hoc precise quod Deus actione sua praevisio efficiat motum liberum in voluntate, voluntas recipit motum a Deo praevisio illud efficiente: ergo movetur passively a Deo active praemovente.

Quoad tertiam partem similiter probatur, nam q. 11. & 12. late probavimus Deum praedeterminare physice nostras actiones, esseque primum liberum, primum dominum, & primum determinans, nulla facta mentione predictae qualitatibus, sed potius tacite eam excludendo. Deinde, quia potest Deus actione praevisio immediate efficere quod voluntas velit, & se determinet: sed hoc est eam praedeterminare, ergo immediate, & non mediante qualitate. Antec. probatur; quia ut vidimus q. 9. ex SS. PP. in Deo idem est velle, & facere: sed Deus potest immediate velle quod voluntas velit, & se determinet: ergo potest immediate efficere quod voluntas velit, & se determinet.

94 Quarta pars similiter suadetur; quia ut late vidimus q. 13. Deus per concursum immediatum, quo immediate efficit ut velit, efficaciter, & gratuito adiuvat nostram voluntatem, illeque concursus immediatus Dei est vere, & proprie gratia ab intrinseco efficax: sed huiusmodi concursus immediatus Dei omnino salvatur sine qualitate physica; immo cum illa non salvaretur: ergo sine qualitate physica salvatur dependentia voluntatis, & eius subordinatio ad Deum tanquam gratuitum, & efficacem adiutorem.

95 Sed immediate obijcies; nam gratia ab intrinseco efficax, qua communiter admittit Thomistae, debet esse intrinseca voluntati: sed actio illa Dei, in qua constitui-

mus gratiam efficacem, non est intrinseca voluntati: ergo in illa non salvatur efficacia gratiae Thomisticae. Respondeo, quod gratia efficax, sive auxilium intrinsece efficax, si consideretur active, & casualiter ex parte Dei, dicitur auxilium exterius, ut supra vidimus ex D. Th. quia est actio Dei formaliter extrinseca voluntati; si vero consideretur terminative, & passive, quantum ad effectum immediatum Dei auxiliantis, est quid intrinsecum ipsi voluntati, nimirum ipse motus liberi arbitrij, sive ipsu eius velle. Quin etiam dicimus ipsam actionem Dei auxiliantis esse nobis causaliter, & effective intrinsecam, quia efficit immediate in nobis donum intrinsecum bonae voluntatis, licet non sit nobis formaliter intrinseca, eo quod non afficit formaliter nostram voluntatem, tanquam forma eius.

96 Solent contrarij reclamare dicentes illam gratiam active sumptam, & dantem esse auxilium extrinsecum Iesuitis familiare, nihil ponens intrinsecum in voluntate: at proinde rejiciendae; quia voluntas sine auxilio intrinseco nequit elicere actum supernaturalem, & hac precisa obiectione censent nostram sententiam sufficientissime impugnatam, hocque ex capite omnino rejiciendam. Sed huiusmodi obiectio procedit ex non intelligentia nostrae doctrinae. Nos enim semper requirimus in voluntate creata ad actum supernaturalem, quod ante ipsum informetur intrinsece auxilio supernaturali, ratione cuius constituitur proxime potens elicere tale actum, & illum praecogitans in actu primo; & hoc auxilium dicimus minime posse suppleri per auxilium extrinsecum, aut per omnipotentiam extrinsece assistentem. Ceterum supposita iam voluntate in actu primo proximo continere actum supernaturalem, & illum proxime potente elicere, dicimus ad actum illum eliciendum non indigere qualitate, aut virtute praevisio activa; quia iam supponitur tota virtus activa; sed solum requiritur quod voluntas recipiat actum secundum agendi, & passive mutetur illum recipiendo a Deo praevisio active voluntatem immutante; hoc est, date ei efficaciter suum proprium motum; & hoc auxilium activum ex parte Dei non debet esse formaliter intrinsecum voluntatis quia non requiritur ut praestet illi aliquem effectum formalem praevisio ad actum secundum, sed solum requiritur, ut praestet illi efficienter ipsum actum secundum volendi, & agendi, vel ut operetur in nobis, & velle, ut saepe saepius inquit August.

97 Dices iterum, auxilium efficax nobis dari a Deo: unde saepe illud in oratione perimus: ergo debet consistere in aliquo dono intrinseco nobis collato; & non in actione ipsa

Dei, de qua falsum est dicere Deum illam nobis donare. Respondeo, auxilium efficax nobis dari multipliciter. Primo, ut nobis active assistat, & adiuvet nostras operationes; eo modo quo dicitur dari nobis assistentia Spiritus Sancti, & ipse Spiritus Sanctus, & eo modo, quo vnus homo dicitur prestare alteri suum auxilium; quod idem significat, ac illum adiuuare, & non aliud. Secundo, datur nobis ut quo; quia est id quod datur nobis donum bonae voluntatis. Tertio datur nobis terminative, & quoad eius immediatum effectum, qui est donum bonae voluntatis, sive cognitio Dei, & eius amor; hoc enim petimus, cum petimus a Deo eius adiutorium, ut expresse aiebat August. sup. num. 5.

98. Secundo probatur ratione conclusio, impugnando directe praedictam qualitatem. Etenim repugnat qualitas influens in actum secundum realiter distincta ab ipso actu secundo, & essentialiter cum illo connexa: sic esset qualitas praedeterminans: ergo repugnat qualitas praedeterminans. Maior probatur; quia repugnat qualitas realiter distincta ab actu secundo, & realiter in illum influens, quae non sit potentialis in ordine ad actum secundum; alias enim esset actus purus: sed repugnat qualitas realiter potentialis in ordine ad actum secundum, essentialiter connexa cum actu secundo: ergo. Minor probatur; quia non alia ratione repugnat intellectus, v. g. essentialiter connexus cum actu secundo intelligendi, nisi quia est realiter potentialis in ordine ad actum secundum intelligendi: ergo ex terminis repugnat qualitas realiter potentialis ad actum secundum, essentialiter connexa cum actu secundo.

99. Confirmatur primo, sumendo voluntatem ut informatam illa qualitate pro signo realiter priori ad actum secundum amandi v. g. Etenim voluntas sic informata praedicta qualitate, adhuc pro illo signo, est in potentia passiva ad actum secundum amandi; sed implicat quod voluntas, prout est in potentia passiva ad actum secundum amandi, sit essentialiter determinata ad actum secundum amandi: ergo repugnat quod per illam qualitatem constituatur voluntas cum metaphysica infallibilitate praedeterminata ad actum secundum amandi. Maior patet; quia voluntas pro omni priori reali ad amorem est in potentia ad illum recipiendum; siquidem est in potentia ad illum habendum, & nequit illum habere, nisi illum recipiendo: sed hoc est esse in potentia passiva ad actum secundum amandi: ergo voluntas, ut informatam praedicta qualitate pro priori reali ad amorem, est in potentia passiva ad actum secundum amandi.

Explicatur: omnis potentia pro eo signo, pro quo intelligitur realiter distincta a suo actu secundo, & nondum in actu secundo, intelligitur pro illo signo in potentia reali ad ipsum actum secundum, & ut realiter perfectibilis, & actuabilis per ipsum actum secundum, ut ex terminis ipsis videtur evidens: sed voluntas pro signo, pro quo intelligitur informata illa qualitate, intelligitur ut realiter distincta ab actu secundo amandi, & ut nondum habens actum secundum amandi, sed ut perfectibilis, & actuabilis realiter per ipsum: ergo adhuc reduplicative ut informata praedicta qualitate, & pro illo signo, intelligitur in potentia passiva ad ipsum amorem.

100. Hoc autem supposito, sic probatur minor numeri praecedentis; quia nulla potentia passiva in quantum est, & pro signo pro quo est in potentia passiva ad actum secundum, fundat ius infallibile ad ipsum actum secundum, sed illum debet accipere ab alio sibi illum dante: ergo. Explicatur: voluntas ut informata illa qualitate, & prout in potentia passiva immediata ad actum secundum amandi, non obligat Deum irresistibiliter ut immediate efficiat amorem in voluntate: ergo adhuc supposita illa qualitate, potest Deus suspendere concursum immediatum, & non efficere immediate amorem. Antecedens probatur; quia repugnat ex terminis potentiam passivam pro eo signo, & sub ea forma, sub qua adhuc est in potentia passiva ad actum secundum, obligare Deum ut sibi conferat talem actum secundum iure ad eum efficaci, ut nec ipse Deus ei resistere valeat, sed ab ipso obligetur metaphysice ad dandum ipsi actum secundum. Hoc enim prorsus mihi apparet incredibile, & contra rationem essentialem potentiae passivae, ut talis.

101. Tertio probatur ratione conclusio; quia adhuc voluntas ut informatam illa qualitate, indiget moveri a Deo, ut exeat in actum secundum amandi; sed ad hoc ponitur illa qualitas: ergo omnino superflua est, & ad nihil deservit, siquidem illa posita, adhuc manet indigentia motionis divinae. Maior probatur primo ex D. Thoma 1. 2. quaest. 109. art. 9. in corp. dicente: *Quod nulla res creata potest in quemcumque actum prodire, nisi virtute motionis divinae*: sed voluntas, adhuc ut constituta per illam qualitatem, est res adaequate creata: ergo adhuc sic considerata indiget motione divina, ut prodeat in actum secundum amandi. Secundo; quia adhuc supposita illa qualitate, nequit voluntas amare, nisi recipiendo ipsum amorem a Deo; sed recipere amorem a Deo est formaliter moveri passive a Deo, siquidem est recipere

recipere a Deo motum amandi: ergo adhuc supposita illa qualitate, indiget voluntas moveri a Deo. Urgetur; adhuc supposita illa qualitate, voluntas recipit motum voluntarium a Deo immediate illum efficiente, & hoc est necessarium, ut amet: sed recipere motum est formalissime moveri: ergo adhuc indiget moveri, ut amet, sive ad amandum. Denique; quia adhuc voluntas cum illa qualitate, non est actus purus in linea operativa: ergo est potentialis ad actum secundum, ergo reducibilis de potentia ad actum: ergo movibilis ad agendum. Respondebis quod illa qualitas est participatio quaedam actus puri, sive divinae actualitatis, qua constituitur voluntas in actu, ut possit in actum secundum prodire.

102. Sed contra est primo; quia eo ipso quod illa qualitas sit participatio actus puri, sequitur esse actum non purum, sed potentialem, & potentialitati admixtum; omnes enim actualitates creatae sunt participationes actus puri; & tamen quia participationes sunt admiscetur potentialitate: ergo semper manet difficultas, qualiter illa qualitas potentialis passive, possit transire ad actum secundum amandi, absque motione divina. Contra secundo: quia, vel illa qualitas est participatio actus puri sub ratione speciali ultime actualitatis, vel precise sub ratione actualitatis, & tantum per modum actus primi; hoc secundum non sufficit, ut non indigeat motione Dei, nam hoc modo quilibet actus primus, vel potentia creata est participatio actus puri, & tamen indigent motione Dei: primum est falsum; quia illa qualitas non est ultima actualitas voluntatis, sed via ad ultimam actualitatem voluntatis: ergo. Confirmatur: quia vel voluntas cum tali qualitate precise, est ultimo completa, & actuata in linea volitiva; & hoc est falsum; quia restat illi ipse actus volendi, qui est ultima actualitas talis lineae: vel nodum est ultimo completa, & actuata, sed ulterius complebilis, & actuabilis; & tunc sequitur evidenter manere adhuc potentialem passive ad actum secundum intelligendi, & consequenter adhuc movilem a Deo: ergo.

103. Ex quo impugnantur plura, quae dicunt contrarij. Primo dicunt ipsam qualitatem esse ipsam motionem Dei, ac proinde illa posita voluntatem non indigere ulteriori motione. Contra enim est: vel voluntas dicere, quod est motio ultimatae requisita ut voluntas amet in actu secundo, vel quod est motio non ultimata, sed quasi intermedia. Si hoc dicunt, ergo ea posita requiritur aliamotio Dei ultimata, ut voluntas amet in actu secundo. Si primum, est manifeste falsum; nam ea qualitas relinquit voluntatem adhuc in potentia passiva ad amorem, & potentialis

ad illum: ergo relinquit illam adhuc passive movilem: ergo non est motio ultimatae requisita, ut voluntas amet.

104. Dicunt secundo, illam qualitatem esse actum secundum initiative, applicative, motive, participative, inchoative, &c. Ac proinde hoc modo constituere voluntatem in actu secundo de linea operativa. Sed contra est; quia vel est actus secundus voluntatis, quo voluntas inchoat, & applicat se; & hoc non; quia illa qualitas non est initium actionis voluntatis, quo voluntas incipiat agere; non enim actio voluntatis est realiter divisibilis secundum initium, & finem, ita ut voluntas prius incipiat agere per illam qualitatem, & post consumet actionem; hoc enim solum contingit in actionibus successivis; actio autem voluntatis est instantanea: non igitur illa qualitas est actus secundus voluntatis, quo voluntas incipit, aut inchoat suam actionem, sed adaequate distincta ab actu secundo voluntatis. Deinde; quia actus secundus, quo voluntas se applicat, & incipit agere, egreditur a voluntate, & respectu illius voluntas active se habet, & non pure passive: sed ad illam qualitatem voluntas mere passive se habet, & non active, nec talis qualitas egreditur a voluntate: ergo non est actus secundus, quo voluntas incipit agere, aut se applicat ad agendum.

105. Deinde, vel est actus inchoativus, & applicativus Dei, quo Deus inchoat actum voluntatis creatae; & hoc etiam est falsum; quia actus secundus Dei, quo Deus inchoat actum secundum voluntatis, est actio eius formaliter immanens, & virtualiter transiens, qua Deus prius natura efficit, quod voluntas velit, & agat; Deus enim in principiis Thomistarum non alio actu operatur, vel agit ad extra: ergo praedicta qualitas, nec est actus secundus, quo voluntas inchoat, aut applicat, nec actus secundus, quo Deus inchoat, aut applicat: ergo non est actus secundus inchoativus, aut applicativus.

Contra secundo; quia eo ipso quod talis qualitas sit actus secundus inchoativus, est actus imperfectus, & potentialis, perfectibilis, & actuabilis; & consumabilis per actum vitalem voluntatis: ergo adhuc cum illo actu inchoativo, manet voluntas in potentia ad actum secundum: ergo adhuc manet movibilis passive a Deo. Dicendum est igitur praedictam qualitatem omnino superflua esse; quandoquidem ea posita, adhuc remanet voluntas movibilis a Deo, indigentque motione divina ut actu agat, & velit.

106. Sed obijcies primo; nam ut voluntas prodeat in actum secundum amandi, debet illum praecedere in actu; nam nunquam quodque operatur in quantum est in actu; sed voluntas ratione sui, independenter a qualitate sibi intrinseca, non praecontinetur

in actu actum secundum amandi; ergo, ut voluntas eliciat actum secundum amandi, debet præmuniri prædicta qualitate. Hoc argumentum (sicut alia) probat eam qualitatem requiri ad posse, & ex parte actus primi; quia probat requiri ad continentiam actus secundi, & sine præcontinentia actus secundi, non datur posse, nec actus primus. Deinde facile respondeo, distinguendo maiorem: debet illum præcontinere in actu secundo, nego maiorem: in actu primo, concedo maiorem; vel aliter: debet illum præcontinere in actu formali, aut eminentiali; nego maiorem: in actu virtuali & potenciali, concedo maiorem, & sub eadem distinctione, concedo, & nego minorem, & consequentiam.

107 Et sic arguor contra arguentem. Etenim, dum dicunt contrarij voluntatem debere præcontinere in actu actionem amandi antequam eam eliciat, vel volunt, quod voluntas præcontinueat actionem amandi in actu formali; & hoc est manifesta chimera; quia implicat manifestam contradictionem voluntatem continere formaliter actionem, vel actum amandi, antequam sit formaliter in actu amandi. Vel volunt, quod illum præcontinueat in actu eminentiali; & hoc etiam est chimera; nam continere actum amandi in actu eminentiori & perfectiori, quam sit actus amandi: atqui est chimericum dicere voluntatem ante actum amandi continere in actu perfectiori & eminentiori actum amandi; ergo. Minor probatur primo, quia si præcontineret in actu eminentiori actum amandi, illum sibi dare posset, contra dicta supra quæst. 10. à num. 18. & præcipue à num. 35. & contra D. Anselmum, relatum ibidem num. 56. Sequela patet, quia ideo Deus potest dare voluntati suum actum, quia illum continet eminentiori actu: ergo si voluntas illum ita præcontineret, illum sibi dare posset. Rursum non posset illum sibi dare, quia nemo dat sibi quod eminentiori modo præhabet; ideo enim Deus nihil sibi dare potest, quia omnia, quæ dare potest, eminentiori modo præhabet in se, ac proinde, quamvis possit dare alijs, non sibi: ergo pariter, si ratione prædictæ qualitatis eminentiori actu contineret actum secundum amandi, illum quidem dare posset, sed non sibi; quo quid absurdius excogitari potest? Non ergo prædicta qualitas deservire potest, ut voluntas præcontinueat actum amandi, nec in actu formali, nec in actu eminentiali, & perfectiori.

108 Vel denique volunt, quod illum

præcontinueat in actu pure virtuali, per modum virtutis purè elicitive illius; & ad hoc minime requiritur illa qualitas, sed sufficit virtus naturalis voluntatis, si sit ad actus naturales, vel virtus infusa, si sit ad actus supernaturales; nam huiusmodi virtus est quæ dat præcontinentiam virtualemente independentem ab illa qualitate: ergo inutiliter introducit prædicta qualitas, ut voluntas præcontinueat actum secundum. Solent dicere, quod requiritur, ut voluntas præcontinueat suam actionem per modum principij actualis, quia sine illa solum præcontinet suum actum per modum principij potentialis. Sed contra est; quia vel volunt, quod voluntas præcontinueat suum actum per modum principij actualis actualitate actus primi; & hoc salvatur sine illa qualitate. Vel ut illum præcontinueat, ut principium actuale actualitate actus secundi; & hoc nequit dici; quia manifeste implicat principium aliquod operativum esse actuale in actu secundo abique actu secundo talis principij, aut pro priori ad talem actum secundum; cum autem actus secundus principij operativi sit actualis operatio, inde patet implicare contradictionem, quod voluntas continueat suum actum secundum, pro priori ad ipsum per modum principij actualis in actu secundo. Deinde, quia adhuc cum illa qualitate manet voluntas, ut principium potentiale, & in potentia passiva ad actum secundum, ut probatum manet: ergo ad hoc, ut continueat actum secundum, per modum principij actualis, & non potentialis inepta est illa qualitas.

109 Denique obijcies fundamento principali contrariorum; quia ab indifferenti, ut indifferenti, non potest exire actio determinata; sed voluntas sine qualitate eam intrinsece prædeterminante manet principium indifferens: ergo à voluntate sine qualitate physicè prædeterminante nequit exire actio determinata: ergo, ut voluntas in actu secundo eliciat actionem determinatam, indiget qualitate prædeterminante. Respondeo, distinguendo maiorem: ab indifferenti, ut indifferenti quoad specificationem, sive indifferentia incompletionis in actu primo, concedo maiorem; ab indifferenti quoad exercitium, sub distinguo; nequit exire actio determinata independentem ab alio primo efficienter determinante, concedo maiorem: independentem ab alio prius formaliter determinante, nego maiorem; & distinguo minorem: voluntas sine qualitate manet principium indifferens quoad specificationem, & indifferentia incompletionis, nego minorem: manet indifferens quoad exercitium, concedo

cedo minorem. Et distinguo consequens: ergo nequit ab ea exire actio determinata, independentem ab alio prius efficienter determinante; concedo: independentem ab alio prius eam intrinsece & formaliter determinante, nego consequentiam.

110 Itaque duplex potest excogitari indifferentia in causa ad agendum. Prima est indifferentia incompleta in actu primo quoad specificationem; & hoc modo intelligitur causa indifferens, quando intelligitur sine forma eam determinante ad certam speciem operationis; quia propter materia primam sine forma naturali non potest ullam actionem naturalem determinatam elicere; & intellectus sine forma intelligibili nequit ullam intellectionem determinatam elicere; & similiter voluntas sine vlla forma apprehensa nullam volitionem determinatam exercere potest; & hoc in sensu verissimum est illud principium: *A principio indifferenti, ut indifferenti, non potest exire actio determinata.* Et sic communiter explicatur à D. Th. Secunda indifferentia est indifferentia quoad exercitium, quæ supponit iam causam in specie determinatam ad operandum, & est in potentia passiva actuabilis per exercitium actuale operandi, cum indifferentia ut exerceatur, vel non, in illa specie operationis. Et de principio hoc modo indifferenti dicimus, continere operationem determinatam in specie; ac proinde illam posse elicere; & ut illam possit elicere non indigere determinatione quoad exercitium, sed solum ut illam actu eliciat; quia posse egredi actionem determinatam ab illo principio, verificatur antequam tale principium sit determinatum quoad exercitium, & in signo in quo est indifferens quoad exercitium. Cæterum, ut actu eliciat illam actionem determinatam, necessum omnino est, quod determinetur ab alio prius determinante efficienter. Et ratio est; quia non potest determinate elicere illam actionem, nisi illam recipiendo, cum sit in potentia passiva ad ipsam; sed non potest illam recipere, nisi ab alio prius natura illam efficiente; & hoc est formalissime determinari passivè ab alio prius natura activè, seu efficienter determinante: ergo. Cæterum, negamus, quod sit necessarium causam determinari prius formaliter, & intrinsece quoad exercitium prioritate reali ante tale exercitium; immò hoc iudicamus esse implicatissimum; quia non est alia determinatio formalis quoad exercitium, quam ipsum exercitium, sive ipsum actu agere, per quod tantum voluntas determinatur formaliter ad actu agendum. Unde ab indiffe-

renti quoad exercitium, non prius formaliter determinato quoad exercitium potest exire actio determinata, dummodo prius determinetur ut causaliter, & efficienter.

111 Sic autem intellecto illo principio, omnino superflua est qualitas prædeterminans; nam imprimis non requiritur, ut voluntas determinetur in actu primo quoad speciem; quia sic determinatur per formam apprehensam, id est, per bonum propositum voluntati. Deinde non est necessaria, ut per illam Deus activè determinet voluntatem quoad exercitium; quia hoc Deus facit per suam actionem secum identificatam; nec denique est necessaria, ut per illam voluntas passivè, & formaliter determinetur quoad exercitium; quia sic determinatur recipiendo immediate à Deo ipsum exercitium agendi, & volendi.

112 Aliiter etiam solet explicari illud principium ab ipsis A.A. qualitatis, nimirum, quod à principio indifferenti, ut indifferenti indifferentia activa, & libertatis, bene potest exire actio determinata; factis verò à principio indifferenti, ut indifferenti indifferentia passiva, & suspensionis. Hanc explicationem libenter admittimus, ac dicimus, voluntatem pro signo actus primi proximi habere unicam, & indivisibilem indifferentiam, quæ comparative ad Deum, à quo potest recipere suum actum, est indifferentia passiva; comparative verò ad effectum, quæ potest facere, vel non facere, vel ad obiectum, quem potest velle, vel non velle, est indifferentia activa, & libertatis. Item, quod voluntas non potest exercere actionem determinatam, nisi passivè determinetur à Deo; quia necessum est, quod eius indifferentia passiva determinetur, ut exerceat indifferentiam activam. Cæterum per quid determinatur indifferentia passiva voluntatis, aut quomodo? Sanè non, nisi recipiendo illum actum, ad quem erat passivè indifferens, & per ipsum actum formaliter; indifferentia enim passiva per idem formaliter determinatur; per quod formaliter actuatur; nemo autem dubitat eam formaliter actuari per suum actum, ad quem est passivè indifferens. Nunc iterum interrogo: ad quem actum voluntas est passivè indifferens? Sanè ad suum actum secundum volendi; nam respectu illius dicitur potentialis, & illum indiget recipere à Deo, ut per illum velit; ergo eius indifferentia passiva formaliter, & passivè determinatur per ipsum actum volendi, recipiendo nimirum illum à Deo. Et idem est de indifferentia suspensionis; nam suspensio

QVÆSTIO. XV.

An qualitas physicè prædeterminans cohæreat cum libertate creata?

1 ARGUMENTVM, Quod vrgentius iudicavi contra prædictam qualitatem, illud est, quod probare conatur eam oppositam esse nostræ libertati, ineptumque medium ad eam conservandam & fovendam, ideòque consulto ad eius efficaciam examinandam specialem instituo quæstionem, Cui, ut respondeam, sit.

§. I.

Nostra sententia autoritate probatur.

2 DICO Igitur: *Qualitas physicè prædeterminans voluntatem non cohæret cum eius libertate.* Ita Zumelicitatus quæst. præcedenti, & alij Thomistæ prædictam qualitatem negantes; nec enim ob aliud eam excluderunt, nisi, quia eam oppositam iudicarunt nostræ libertatis indifferentiæ. Deinde probatur ex D. Thoma qui i. contrag. cap. 68. ad finem, ubi sic ait: *Dominium autem, quod habet voluntas supra suos actus, per quod in eius est potestate velle, vel non velle, excludit determinationem virtutis ad unum, & violentiam causæ exterioris agentis, non autem excludit influentiã superioris causæ, à qua est ei esse & operari; & sic remanet causalitas in causa prima, quæ Deus est, respectu motuum voluntatis, ut sic Deus, se ipsum cognoscendo, huiusmodi cognoscere possit.* En ubi, nedum tenet, verum apertissime explicat nostram sententiam; imprimis enim ait, quod dominium voluntatis excludit determinationem virtutis ad unum: sed qualitas physicè prædeterminans est per se ipsam determinatio virtutis voluntatis ad unum: ergò dominium voluntatis excludit talem physicam qualitatem, & e contra. Deinde ait, quod tale dominium non excludit influentiã superioris causæ; ne tamen pro tali influentiã intelligeres, ut sepe intelligunt auctores qualitatis, aliquod receptum in voluntate, eam prædeterminans, sic subiungit: *& sic remanet causalitas in causa prima, quæ Deus est, respectu motuum voluntatis.* En qualiter illa causalitas, vel influentiã non est aliquid intrinsecum in voluntate, sed in causa prima, nimirum actio eius, qua operatur in nobis & velle. Ne etiam illam influentiã activam Dei iudicares aliquod decretum indifferentens, ut iudicant Iesuite, denique dixit; ut sic Deus se ipsum cognoscendo huius-

huiusmodi cognoscere possit; ubi illam influentiã ponit pro medio obiectivo in ipso Deo, in quo Deus motus voluntatis cognoscere possit; ac per consequens asserit non esse decretum indifferentens, sed esse actionem Dei prædeterminantem; aliàs enim ineptissimum medium esset, ut Deus se ipsum cognoscens, motus libertatis cognosceret determinate, sicuti illos cognoscit: ergò Div. Thomas simul admittit concursum prævium, & physicam prædeterminationem, & negat qualitatem physicè prædeterminantem.

3 Dices, quod, dum Div. Thomas excludit determinationem virtutis ad unum, excludit determinationem virtutis intrinsecivè, hoc est, virtutem ex se determinatam ad unum; non autem adiective, hoc est, determinationem ad unum, virtuti superadditam. Sed contra est; quia ad auferendam libertatem parum obest, quod virtus intransitive, & per identitatem, vel quod transitive, & per aliquid superadditum intrinsecivè, sit determinata ad unum, dummodo sit ita determinata priori ad electionem, ut infra dicemus. Secundo; quia D. Thas taliter excludit determinationem virtutis ad unum, ut in causa proxima actus voluntatis, non possit ipse actus voluntatis cognosci determinate; ideoque recurrit ad influentiã, & causalitatem causæ primæ, per quam Deus se ipsum cognoscens, cognoscit determinate motus liberi arbitrij: atqui si voluntas per prædictam qualitatem inveniretur physicè prædeterminata pro immediato priori ad actum, in illa sic determinata cognosceret Deus determinate unum actum, contra id quod sæpe ait D. Th. quod, scilicet, actus liberi arbitrij per ordinem ad causam proximam non habent certitudinem infallibilem, sed solum in causa prima: ergò.

Tertio; quia negari non potest melius explicari prædicta verba Div. Thomæ, & alia à nobis relata sup. quæst. 11. num. 27. & præcipue n. 31. in quibus expressè excludit voluntatem determinari ad unum præ alio à Deo; itemque, quod non retinet potestatem ad oppositum eius ad quod ex divina impressione determinatur; melius inquam explicatur, negando qualitatem impressam voluntati, quæ prævè inveniatur voluntas ad unum determinata; & dicendo quod, si ita determinaretur, non maneret voluntati potestas in oppositum eius, ad quod ita determinatur: ergò ita explicandus est. Vrgetur: ideo D. Thomas ibi ait, quod voluntas non potest in oppositum finis ultimi; quia ad ultimum finem voluntas est ex divina impressione de-

terminata; ergò sentit D. Th. determinationem voluntatis ex impressione divina prævia ad aliquid, tollere potestatem voluntatis ad oppositum; & consequenter determinationem ex qualitate impressa voluntati priori ad suum actum, tollere libertatem.

4 Confirmatur primo: quia D. Th. lib. 2. contra Gent. cap. 47. art. 4. sic ait: *Principium cuiuslibet operationis est forma per quam aliquid est in actu, cum omne agens agat in quantum est in actu; oportet igitur, quod secundum modum formæ sit modus operationis consequentis formam; forma igitur, quæ non est ab ipso agente per formam, causat operationem, cuius agens non est dominus; si quæ verò fuerit forma, quæ sit ab eo, qui per illam operatur, etiam consequentis operationis dominium habebit.* Quam doctrinam alibi sæpe tradit D. Thomas: sed qualitas physicè prædeterminans est forma, quæ non est à voluntate operante per illam: ergò actio quæ ad illam sequitur non est sub dominio voluntatis.

Confirmatur secundo; nam quæst. 24. de verit. art. 1. in corp. probat, quod gravia, & levia non habent liberum arbitrium, quia *adstringuntur ad agendum, vel movendum per id quod ab altero receperunt: sed voluntas iuxta contrarios per qualitatem prædeterminantem, quam à solo Deo accepit, ipsa mere passive se habente, adstringitur ad agendum: ergò per illam qualitatem evertitur liberum arbitrium.* Confirmatur tertio; nam loco citato ex contra gen. sic subdit: *Formæ autem naturales; ex quibus sequuntur motus, & operationes naturales, non sunt ab ipsis, quorum sunt formæ, sed ab exterioribus agentibus totaliter, & ideo quæ moventur naturaliter, non movent se ipsa, sed generans, qui dedit illis tales formas: Sed qualitas physicè prædeterminans est forma, ex qua sequitur operatio determinata voluntatis, & non est illi villo modo à se, sed totaliter ab extrinseco agente, scilicet, à Deo: ergò voluntas non movebit se ipsam, sed tantum movebitur à Deo, & consequenter non erit liberi arbitrij.*

Confirmatur quarto; nam discursus D. Thomæ æquivaleret huic: *omne agens per formam, quam totaliter recipit ab alio, ita ut non sit ab agente per illam, si ad illam sequitur operatio, & per illam adstringitur ad agendum, non movet se ipsum, nec habet liberum arbitrium, sed adstringitur ad agendum per id quod ab altero recepit; sed gravia, & levia ita agunt: ergò non movent se ipsa, nec habent liberum arbitrium.* Sed hic discursus pariter currit in voluntate prædeterminata per qualitatem, subsumendo sub illa maiori hoc modo:

do: sed voluntas effecta prædicta qualitate agit per formam, quam totaliter recipit ab alio, ad quam sequitur operatio, & per quam adstringitur ad agendum: ergo voluntas tali qualitate prædeterminata non movet se ipsam, nec est liberi arbitrij.

Si dicas Div. Thomam his locis solum loqui de determinatione ab aliqua forma; qualitatem autem non esse voluntatis formam. Contra est nam PP. Salmanticensis expressè appellant physicam qualitatem formam voluntatis; vnde tom. 3. tract. 10. disp. 2. d. 2. num. 31. sic ait: *Dicendum est tertio ad omnem libertatem creatam requiri indifferentiam passivam respectu agentis extrinseci, & formæ ab eo recipiendæ.* Appellantes formam recipiendam ipsam qualitatem prædeterminantem; & sic eam sæpe appellant eius AA. Secundo; quia ea qualitas actuat voluntatem, eamque constituit in actu determinatam ad certam operationem, sed in hoc consistit esse formam voluntatis: ergo est forma in formans, & inhærens voluntati.

Dices esse formam vialem, & per modum transeuntis, & D. Thomam esse intelligendum de formis permanentibus, ut sunt formæ gravium, & levium. Sed contra; quia Div. Thomas non arguit differentiam agentis liberi, & necessarij ex diversitate formarum in essendo permanentem, vel per modum transeuntis; sed ex diversitate in essendo ab ipso agente, vel totaliter ab alio & non ab ipso, & in eo quod per illas formas adstringatur subiectum ad agendum: sed has condiciones retinet qualitas: ergo quod sit forma transiens, non est ad rem. Secundo; quia si illa forma est per modum transeuntis, solum infertur quod transeuntèr necessitabit ad agendum; vnde visio beata, quamvis transeuntèr communicata D. Paulo in raptu, illum necessitavit necessitate transeunte ad antiadum Deum: ergo si prædicta qualitas ad necessitandum retinet ceteras condiciones assignatas à Div. Thoma, quod sit transiens, solum probat eam necessitate transeuntèr.

Confirmatur ex eodem Div. Thoma quæst. 6. de veritate, quæ est de prædestinatione art. 3. ad 8. quod probare contendebat hominem prædestinatum, nec in sensu diviso, posse damnari, quia non poterat removere prædestinationem, à paritate corvi nigri, qui, nec in sensu diviso potest esse albus, quia non potest removeri ab ipso negro. Sic respondet: *Dicendum, quod nigredo, & albedo sunt quedam formæ existentes in subiecto, quod dicitur album & nigrum, & ideo non potest*

aliquid attribui subiecto, nec secundum potentiam, nec secundum actum, quod repugnet formæ prædictæ, quando in subiecto manet; sed prædestinatio non est forma existens in prædestinato, sed in prædestinante, sicut scitum denominatur à scientia, quæ est in sciente, & ideo quantumcumque sit immobiliter in ordine scientiæ, tamen potest aliquid attribui ei considerando suam naturam, etiam si repugnet ordini prædestinationis. Ex quibus verbis sic infero: ergo sentit Div. Thomas, quod si prædestinatio esset forma intrinseca in prædestinato, falsum esset, tam in sensu composito, quam in sensu diviso dicere absolute: prædestinatus potest damnari; quia videlicet, quando forma incompossibilis cum altera, & non potens removeri, nec impediri, est intrinseca subiecto, non relinquit insubiecto absolutam potestatem ad oppositum. Tunc sic; sed qualitas physicè prædeterminans est forma non potens removeri, aut impediri à voluntate, intrinsecaque in voluntate, & incompossibilis eum dissensu: ergo quamdiu illa existit in subiecto, falsum erit quod voluntas potest ad dissensum, sive in sensu composito, sive in sensu diviso, nec remanebit in voluntate vera potestas ad dissensum: ergo ex mente D. Thomæ ea qualitas tollit potestatem ad oppositum, & consequentèr libertatem.

6. Secundo probatur conclusio à ratione; quia illa qualitas physicè prædeterminans voluntatem debet constituere voluntatem pro priori ad suam electionem physicè determinatam ad unum extremum libertatis: sed eo ipso implicat, quod voluntas pro posteriori libere eligat illud extremum: ergo talis qualitas repugnat cum electione libera voluntatis. Minor probatur, quia implicat voluntatem intrinsece; & physicè determinatam ad unum, pro posteriori se determinare intrinsece ad idem; sed voluntatem eligere unum extremum libertatis est formaliter ad illud se determinare: ergo implicat voluntatem physicè intrinsece determinatam per qualitatem, pro posteriori immediato se ipsam determinare. Maior probatur, quia implicat voluntatem intrinsece determinatam ad unum, pro posteriori immediato iterum determinari ad idem; sed se determinare includit essentialiter determinari: ergo implicat voluntatem pro posteriori immediato se determinare ad idem. Maior probatur; quia solum determinatur indifferens: ut indifferens passiva; sed implicat voluntatem intrinsece prædeterminatam per qualitatem comparari, ut indifferens passiva ad immedia-

diatè sequentem determinationem: ergo implicat voluntatem pro posteriori ad prædictam qualitatem iterum determinari.

7. Communis solutio est, voluntatem per illam qualitatem non determinari formaliter, sed tantum determinari causaliter & applicative, ac proinde manere locum, ut pro posteriori determinetur formaliter per proprium actum. Sed contra est, quia illa qualitas per se & formaliter informat voluntatem; cum sit verum accidens ipsi tanquam subiecto immediato inherens; sed ipsa per se & formaliter est prædeterminatio: ergo constituit voluntatem formaliter prædeterminatam. Urgetur: forma formaliter informans subiectum præbet illi formaliter, & non pure causaliter, suam propriam denominationem, ut patet ab inductione in omnibus formis: sed propria denominatio illius qualitatis est denominare voluntatem prædeterminatam, cum ipsa sit prædeterminatio: ergo si formaliter informat voluntatem, illam denominat formaliter prædeterminatam.

8. Confirmatur: forma formaliter inherens subiecto debet illi tribuere aliquam effectum & denominationem formalem: sed illa qualitas formaliter inheret voluntati: ergo illi tribuit aliquem effectum formalem, & formalem denominationem: sed non est alia prior, quam denominatio prædeterminatæ: ergo constituit illam formaliter prædeterminatam. Ait Salm. disp. 7. num. 334. eam qualitatem in genere causæ formalis constituere potentiam præmotam & efficaciter applicatam ad agendum; in genere autem causæ efficientis habere eundem effectum, quem habet potentia præmota. Sed contra est: ideo in genere causæ formalis constituit potentiam præmotam & applicatam, quia est præmotio & applicatio, & formaliter communicatur voluntati; sed est similiter prædeterminatio, & formaliter communicatur voluntati: ergo in genere causæ formalis constituit eam prædeterminatam, si ve determinatam formaliter pro priori.

9. Dices forsam, aliud esse constituere voluntatem in genere causæ formalis & per modum formæ determinatam, & aliud constituere eam formaliter determinatam: primum esse verum, & nostro argumento probari. Secundum, esse falsum, & non probari; quia ad illud non sufficit, quod ea qualitas sit prædeterminatio ut cumque, & communicetur formaliter voluntati, sed ulterius requiritur, quod ipsa sit determinatio formalis, & non pure causalis & illativa; quod non verificatur de illa qualitate. Sed contra est; quia vel determinatio for-

malis sumitur pro determinatione determinante per modum formæ ad actionem posteriorem; vel pro determinatione intrinseca cuiuscumque rei, eo modo quo quæcumque res dicitur formalis determinatio sui ipsius; si hoc secundo modo sumatur determinatio formalis ad amorem, fatemur eam qualitatem non esse formalem determinationem amoris, quia hoc modo voluntas solum determinatur formaliter ad amorem per ipsum amorem, sicut lignum solum determinatur formaliter ad esse calidum per calorem. Si vero primo modo sumatur determinatio formalis, negari non potest voluntatem formaliter determinari per illam qualitatem ad amorem, licet illa determinatio, qua formaliter determinatur sit illativa ipsius amoris, & non formaliter ipse amor; quod minime nostro argumento contendimus.

10. Vnde sic argumentor: voluntas per physicam qualitatem intrinsece & formaliter constituitur determinata, licet determinatione illativa essentialiter, & à priori inferente amorem; sed hoc sufficit, ut voluntas pro posteriori non possit se determinare: ergo. Minor probatur; quia quando voluntas in actu primo est necessitata ad amorem, illa determinatio, qua in actu primo est determinata per modum naturæ, est tantum determinatio illativa amoris, & non formaliter ipse amor; & tamen, quia supponitur voluntas sic determinata formaliter, determinatione illativa amoris, nequit voluntas post illam determinationem se determinare: ergo sufficit determinatio illativa amoris formaliter informans voluntatem, ut post illam non possit voluntas se determinare. Urgetur: per determinationem formaliter liberam aliqua indifferentia immediate & formaliter determinatur; sed, si pro signo immediato ante determinationem liberam voluntatis apponitur in voluntate illa qualitas, nulla est indifferentia, quæ immediate & formaliter determinetur per determinationem liberam: ergo repugnabit libera determinatio. Minor probatur, quia omnis indifferentia immediata determinabilis est indifferentia passiva & potentialis; sed posita illa physica qualitate in signo immediate antecedenti ad liberam determinationem, in eo signo immediato nulla est indifferentia passiva & potentialis: ergo nulla est indifferentia, quæ immediate determinetur per liberam determinationem voluntatis. Minor probatur primo; quia iuxta contrarios, illa qualitas aufert indifferentiam passivam voluntatis. Secundo, quia pro illo signo per illam qualitatem voluntas est formaliter de-

determinata, saltem determinatione illativa, ad amorem; indifferentia autem & determinatio opponitur pro eodem signo. Tercio; quia ad sumum pro illo signo potest intelligi indifferentia formalis negativa; sumpta pro non determinatione formali pro illo signo; huiusmodi autem indifferentia pure negativa, non est, quae immediate debet determinari per determinationem liberam; sed indifferentia positiva, sumpta pro vera capacitate utriusque extremi; ergo in signo immediate antecedenti ad determinationem liberam non intelligitur indifferentia immediate determinabilis per determinationem liberam. Minor probatur; quia in quacumque causa necessitata ad aliquem actum, pro priori immediato ad eius actum, intelligitur indifferentia formalis negativa, sive, quod idem est, non determinatio formalis per illum actum; siquidem pro illo signo nondum intelligitur causa formaliter determinata per illum actum, quamvis intelligatur determinata illative; & tamen non intelligitur indifferentia libere determinabilis, quia intelligitur determinatio illativa; ergo indifferentia libere determinabilis non est indifferentia formalis negativa, sumpta pro non determinatione formali per proprium actum.

10 Hoc quidem est, quod haud facile percipi valet; admissa illa qualitate. Nimirum, qualis sit indifferentia immediate determinabilis, per liberam determinationem; nam, si dicatur esse indifferentiam sumptam pro non determinatione formali per proprium actum pro illo signo; hæc sane indifferentia datur pariter in quacumque causa necessitata ad actum; nam pro priori ad actum non est formaliter determinata per illum; si vero dicatur esse indifferentiam positivam per veram potestatem & capacitatem ad utrumlibet, qualiter erat necessarium, huiusmodi indifferentia, dato casu quod daretur pro signo immediate antecedenti ad qualitatem, non tamen datur pro signo immediate antecedenti ad determinationem liberam, quod est signum ipsius qualitatis; quia prædicta qualitas est determinatio illativa ad unum extremum, & repugnantia alterius; & pro eo signo, in quo, & pro quo datur formaliter intrinseceque in voluntate determinatio essentialiter illativa unius, & repugnantia essentialis alterius, non potest dari formaliter & intrinsece in voluntate positiva capacitas, & potestas ad utrumlibet, ut per se patet. Unde in signo immediate antecedenti ad liberam determinationem, non assignatur indifferentia positiva determi-

nabilis libere & consequenter non datur indifferentia immediate determinabilis per liberam determinationem; cum hoc autem qualiter componatur, quod determinatio voluntatis sit immediate libera, & quod voluntas determinetur immediate libere, videat quisque.

12 Urgetur amplius, & tacite evasiones præcluduntur; nam vel per liberam determinationem determinatur immediate indifferentia actus primi; & hoc est falsum; nam inter liberam determinationem, & indifferentiam actus primi mediat ea qualitas physice prædeterminans indifferentiam actus primi. Vel immediate determinatur aliqua indifferentia actus secundi; & hoc etiam est falsum, quia in nullo signo actus secundi datur indifferentia libere determinabilis; nulla igitur indifferentia libere determinabitur immediate per liberam determinationem. Ex quo sequetur eam determinationem ad sumum posse dici liberam libertate à coactione, non vero libertate indifferentiæ, quæ est ipsa sententia Iansenij. Confirmatur; quia si voluntas post qualitatem determinaret suam actionem, pariter determinaret actionem prædictæ qualitatis; sed hoc negant contrarii, quia alia illa qualitas non prædeterminaret voluntatem, sed potius ipsa in agendo determinaretur à voluntate; ergo voluntas post illam qualitatem non se determinat. Sequela probatur; quia illa qualitas debet influere per aliquam actionem, eum eius influxus pertineat ad genus cause efficientis, sed non est alia actio, nisi actio voluntatis; ergo prædicta qualitas actu influit, & agit per ipsam actionem voluntatis; ergo si voluntas post dictam qualitatem determinat suam actionem, & agit ex propria determinatione, sequitur quod pariter determinet actionem & influxum qualitatis prædeterminantis.

13 Denique confirmatur huiusmodi ratio; nam ex terminis videtur omnino contrarium libertati, voluntatem ante autorem, v. g. inveniri infallibiliter & irresistibiliter determinatam ad amandum. Itemque inveniri aliquo impulsu sibi non libero intrinsece compulsam, ac vi quadam intrinsece, ac invincibiliter inclinatum, inclinatione sibi non voluntaria ad amorem; sed totum hoc sequitur ex illa qualitate intrinsece prædeterminante voluntatem; siquidem illa qualitas est impulsus, ac vis quædam, qua intrinsece impellitur voluntas invincibiliter & irresistibiliter, ac determinatio, qua determinatur infallibiliter intrinsece, & totum hoc non est sibi liberum, sed ante exercitium eius libertatis, sicut illa qualitas; ergo ea qualitas non

coha-

coheret cum nostra libertate. Quanto igitur melius intelligitur libertas in nostris principijs, dicendo quod Deus non aliam vim, non alium impulsum, non aliam inclinationem, non aliam determinationem imprimat voluntati, nisi vim sui amoris liberi, eiusdemque impulsum, inclinationem eius liberam & voluntariam, & pariter eius determinationem liberam, hæc omnia immediate operando in ipsa voluntate; amote enim agimur, inquit Augustinus, voluntas trahimur libera; non vi aliqua, aut impulsu nobis non libero, nec vitali.

13 Nec in istis in actione illa prævia à qua dicimus hæc omnia provenire in voluntate. Nam illa actio prævia per se & formaliter non inhæret, nec informat voluntatem, nullum effectum formalem illi præstat, sed illam relinquit pro omni signo ante proprium amorem liberum omnino immutatam, & indifferentem; & solum illam immutat formaliter, determinat, ac impellit per suum immediatum effectum, qui est amor, liberque impulsus, liberaque inclinatio & determinatio voluntatis; nam in unoquoque operatur inclinationem consentaneam propriae naturæ: in natura inclinatione & impulsu naturalem, in voluntate inclinationem & impulsu liberum ac voluntariam. Et sicut in natura ante inclinationem naturalem non imprimat aliam inclinationem violentam, aut non naturalem; ita in voluntate ante inclinationem voluntariam, non imprimat aliam inclinationem violentam, aut saltem non voluntariam.

S. II.

Propositor aliud capitale fundamentum nostræ sententiæ.

14 **SECUNDUM** Fundamentum nostræ sententiæ incipit hoc silogismo Omnis prædeterminatio essentialiter connexa cum actu secundo voluntatis, constituens actum primum proximum, & proximam potestatem voluntatis ad ipsum, necessitat voluntatem ad talem actum, & tollit eius libertatem; sed qualitas physice prædeterminans constituit actum primum proximum voluntatis, sive eius potestatem proximam, & essentialiter connectitur cum actu prædeterminato; ergo necessitat voluntatem ad actum prædeterminatum & tollit eius libertatem. Hoc fundamentum tanta vi premit contrarios, ut eos in varias abire in sententias, & solutiones coegerit; alij dicunt prædictam qualitatem nullo modo se tenere ex parte

actus primi, nec constituere actum primum proximum voluntatis. Inter quos adhuc est differentia; nam alij hoc iudicant omnino necessarium, ut non auferat libertatem, alij sentiunt, quod quamvis constitueret actum primum, non ideo auferret libertatem. Deinde alij censent prædictam qualitatem constituere actum primum proximum voluntatis. Inter quos adhuc est maxima diversitas; nam aliqui censent constituere actum primum ad operationem in genere; alij ad actualitatem operationis, non tamen ad eius essentiam & speciem; alij aiunt posse identificari prædeterminationem cum auxilio sufficienti, & secundum formalitatem auxilij sufficientis constituere actum primum, & secundum formalitatem prædeterminationis se tenere ex parte actus secundi. Alij denique aiunt inter Jesuitas, quod si prædeterminatio ponatur non prærequisita essentialiter ad actum, poterit constituere actum primum, quin auferat libertatem. Authores non refero, sufficiat varia placita retulisse, ad integritatem doctrine, & ut omnes modos dicendi, qui excogitari possunt, nostris impugnationibus ambiamus. Interim vide Salmant. disp. 7. de gratia efficaci dub. 6. à num. 330.

15 Igitur primam solutionem, quæ negat physicam prædeterminationem se tenere ex parte actus primi, sic impugno. Primo, quia actus voluntatis immediate antecedens ad eius actum secundum, comparatur tanquam actus primus proximus ad actum secundum; sed qualitas physice prædeterminans constituit voluntatem in actu immediate antecedenti ad eius actum secundum; ergo constituit illam in actu primo proximo ad actum secundum; ergo se tenet ex parte actus primi proximi, illamque constituit. Explicatur: illa qualitas actuat formaliter voluntatem pro priori naturæ ad actum liberum ipsius voluntatis; ergo est formaliter actus prior quam actus secundus voluntatis, & constituit voluntatem in actu immediate priori ante suum actum secundum; sed ex terminis actus immediatus ante actum secundum est actus primus; ante secundum enim non antecedit, nisi primum; ergo constituit voluntatem formaliter in actu primo.

16 Nec valet dicere quod illa actus, nec est actus primus nec secundus; sed actualis applicatio primi ad secundum. Contra enim est; nam, quamvis ille actus sit applicativus, est simul formaliter actuativus, & informativus; cum enim sit qualitas intrinseca voluntati, per se & formaliter illam informat & actuat; ergo quamvis applicat actum

actum primum ad actum secundum; nihilominus ipsa qualitas erit per se, & formaliter actus primo actuans voluntatem, quam actus secundus. Explicatur: actus ille, non solum applicativè est actus voluntatis, & non solum causaliter illam actuat, sicut actio Dei in nostris principiis, quæ est formaliter extrinseca voluntati, solumque causaliter, & applicativè intrinseca ratione effectus, & actus, quem causa applicativè in voluntate; non inquam sic se habet; sed formaliter, & per se actuat voluntatem pro priori ad actum secundum eius: ergo quamvis sit actus applicativus est, formaliter actus primus, quæ secundus. Urgetur: vel ille actus applicativus applicat actum primum secundo, interposito aliquo actu formali ipsius voluntatis, vel nullo interposito actu formali ipsius voluntatis; hoc secundum est falsum, si consistit in qualitate; nam ipsa qualitas est realiter actus medius inter primum, & secundum, formaliter actuans voluntatè. Si dicatur primum: ergo ille actus applicativus non applicat actum primum proximum, & immediatè actu secundo, sed solum actum primum remotum, & mediatum; siquidem applicat actum primum, inter quem, & secundum mediat alius actus formaliter in voluntate, nimirum, ipse actus applicativus; sed hoc non tollit, quod ipse actus applicativus sit actus primus proximus, & immediatus: ergo.

17. Explicatur: actum primum applicari secundo est coniungi, & uniri secundo. Rogo igitur, vel actus primus, qui supponitur, ante qualitatem, coniungitur, & unitur mediatè secundo, vel immediatè illa qualitate actuante formaliter voluntatem. Si primum: ergo non coniungitur per qualitatem mediam; & consequenter excluditur ipsa qualitas. Si secundum: ergo ille actus primus, qui coniungitur secundo media qualitate, non erat actus primus immediatus secundo. Patet consequenter, quia actus primus immediatus secundo immediatissime unitur, & coniungitur secundo; & tanta immediatione, ut nec unio realiter distincta intercedat; actiones enim, vel actus secundi non ununtur suis principiis immediatis mediante unione distincta, sed per se, & formaliter; sicut in linea essendi existentia, quæ est actus secundus, non unitur essentia, quæ est actus primus, unione realiter distincta, sed per se ipsam, sicut ergo essentia, quia est actus primus immediatus in linea essendi, non indiget actu realiter medio, ut coniungatur, applicetur, & determinetur ad existendum, sed totum hoc habet for-

maliter per ipsam se, & causaliter per actionem agentis: cur actus primus in linea operativa non poterit coniungi, applicari, & uniri formaliter operationi, quæ est actus secundus, absque omni actu medio, per solam actionem primi agentis causaliter id facientem? Urgetur: talis qualitas non est unio formalis actus primi cum secundo; tum, quia unio, quando distinguitur ab extremis, nunquam est qualitas, sed modus; tum, quia actus secundus nunquam unitur primo media unione realiter distincta: ergo est actus prior ad secundum unicus formaliter secundo: ergo est actus primus.

18. Secundo probatur assumptum: talis qualitas physice influit in consensum ex parte actus primi: ergo se tenet ex parte actus primi, illumque constituit. Antecedens probatur: quod influit in actum secundum per modum principij, & causæ, influit ex parte actus primi; sed talis qualitas influit per modum principij, & causæ: ergo influit ex parte actus primi. Maior, præterquæ quod ex terminis patet, sic probatur: omne principium, & causa comparatur per modum actus primi ad actionem, cuius est principium: ergo quod influit in actum secundum per modum principij, & causæ influit per modum actus primi. Minor verò probatur: quid quid influit in genere causæ efficientis, vel influit per modum causæ, vel per modum causalitatis; vel per modum principij, vel per modum actionis, nec alius modus efficiendi inventus est à Philosophis: sed prædicta qualitas non influit, ut actio, & causalitas in actum secundum: ergo influit, ut causa & principium. Minor patet; nam talis qualitas non est actio Dei, nam actio Dei apud Thomistas realiter identificatur cum Deo. Deinde, nec est actio creaturæ; nam illam præcedit: ergo non influit ut actio, & consequenter, nec ut causalitas efficientis, quæ in actione formaliter consistit.

19. Confirmatur primo; nam vel talis qualitas influit in genere causæ primæ, vel in genere causæ secundæ; in genere primi efficientis, vel secundi: non primum: ergo secundum. Minor probatur; nam quidquid influit in genere, sive in ordine causæ primæ, vel est prima causa, vel prima causalitas; at qui talis qualitas non influit, ut prima causa, cum Deus non sit; alias non influit, ut prima causalitas: ergo non influit in ordine causæ primæ, aut primi efficientis. Minor probatur primo; quia prima causalitas, non est causalitas, alias enim non esset prima, nec est effectus divina

divinae causalitati respondens: atqui illa qualitas causalitas est, & effectus divinae causalitatis: ergo non est prima causalitas. Deinde; quia prima causalitas est prima actio, causalitas enim efficientis est eius actio; sed illa qualitas non est prima actio, cum actio Dei non sit, sed effectus eius: ergo non est prima causalitas; patet igitur quod nec est prima causa, nec prima causalitas: ergo non influit intra ordinem causæ primæ, sed intra ordinem, & in genere causæ secundæ: atqui non per modum causalitatis intra talem ordinem; siquidem non est actio, aut causalitas causæ secundæ: ergo influit per modum causæ secundæ, & consequenter se tenet ex parte actus primi; immo causa secunda adæquata conflatur ex tali qualitate.

20. Ex quo facile impugnatur illa importuna loquutio, quod non influit ut causa, nec ut actio; sed per modum applicationis. Impugnatur, inquam, nam applicare efficienter voluntatem aliter non potest esse, nisi vel per modum principij applicantis, vel per modum actionis applicatis; sed talis qualitas iuxta suos Auctores applicat efficienter, sive causaliter voluntatem: ergo illam applicat, vel per modum principij applicatis, vel per modum actionis; si igitur nullius principij est actio, sequitur quod sit principium. Confirmatur: nam vel talis applicatio in qualitate consistens est pura conditio prærequisita ad actum voluntatis absque influxu, & causalitate circa illum; & hoc negant sui Auctores (vno excepto M. Ferre 1. 2. tom. 2. num. 1497. 1499. & 1503.) & merito; quia alias nec talis qualitas dici posset auxilium efficax, cum nullam vim, aut efficientiam haberet: nec illi possent adaptari verba PP. de gratia efficaci, quæ omnia expriment illam per modum efficientiæ, & causalitatis; ac denique vocari non posset influxus prævius in actionem causæ secundæ, cum non influeret: ergo talis qualitas verè influit à priori in actum voluntatis. Nunc interrogo, an ille influxus spectet ad genus causæ formalis constitutivæ, vel specificativæ? Et neutrum dici potest; quia nec actus voluntatis constituitur intrinsecè per illam qualitatem, nec ab ea sumit specificationem. An verò sit influxus in genere causæ finalis? Et hoc etiam est falsum; quia motio finis non est motio physica, sicut illa qualitas. Deinde nec est in genere causæ materialis, ut per se patet: ergo spectat ad ordinem causæ efficientis; hoc autem supposito, impossibile est, quod vel non sit actio,

P. Fr. Franciscus Palanco,

vel principium agendi; unde semper urget argumentum factum. Urgetur: dum voluntas formaliter applicatur per suum actum, vel illa applicatio formalis voluntatis est effectus illius qualitatis; vel est actio illius. Si est actio illius qualitatis: ergo illa qualitas comparatur ad actionem voluntatis per modum principij activi, & consequenter se habet ex parte actus primi. Si est effectus illius qualitatis, vel est effectus ortus ab illa qualitate tanquam ab actione; & hoc non; quia ipsa qualitas non est actio; vel ortus ab illa tanquam à principio; & hoc etiam est ponere illam qualitatem per modum principij, & ex parte actus primi: ergo de primo ad ultimum semper concluditur quod illa qualitas sit ex parte actus primi. Urgetur amplius: illa qualitas non influit in actionem voluntatis ut quod, ut per se patet; quia nec est suppositum, nec potentia suppositi: ergo influit ut quo. Tunc sic: ergo est id, quo aliqua causa influit: ergo vel est principium, quo aliqua causa influit, vel actio, qua aliqua causa influit: non hoc secundum, quia nullius causæ est actio: ergo primum: ergo influit per modum principij quo: ergo se tenet ex parte actus primi.

21. Tertio; & principaliter probatur assumptum; quia omnes rationes probantes talem qualitatem, probant eam se tenere ex parte actus primi: ergo vel non datur, vel si datur tenetur ex parte actus primi. Antecedens probatur; quia, ut vidimus questione præcedenti, ea qualitas à suis Auctoribus probatur, vel quia voluntas non continet actualitatem actionis, vel quia non continet determinatè unam actionem præ alia: sed quidquid requiritur ad præstandam voluntati continentiam actus secundi quoad aliquam illius formalitatem, requiritur ex parte actus primi; siquidem quod dat continentiam dat posse: ergo rationes probantes prædictam qualitatem probant eam ut requisitam ex parte actus primi.

22. Dices; non requiri qualitatem ut voluntas præcontineat actualitatem, aut determinationem actionis, sed solum ut ea continentia sit actualis, & determinata. Sed contra est; quia ideo requirunt isti Auctores, quod illa continentia pro priori ad actum secundum sit actualis, & determinata, quia inquirunt actionem actualem, & determinatam non posse contineri in principio non actuali, & determinato, si

ve in principio indifferenti, & potenciali: ergo illam qualitatem requirunt, ut voluntas proxime precontineat actionem actualem, & determinatam.

23 Explicatur: Tu sic probas qualitatem: continentia voluntatis debet esse actualis, & determinata pro priori ad suam actionem actualem, & determinatam; sed nequit esse sic actualis, & determinata, nisi per qualitatem: ergo requiritur illa qualitas. Pone igitur me negare maiorem, sicuti illam nego, unde illam probabis? Certe, vel recurrere debes ad continentiam, dicendo quod in principio non actuali, & non determinato non continetur actio actualis, & determinata; vel teneris dicere, eam maiorem omnino voluntarie a te assertam, & absque vilo solido fundamento.

§. IV.

Probatur physicam prædeterminationem, constituentem actum primum, tollere libertatem.

24 **S**VPOSITO Igitur ex fundamentis præcedentibus qualitatem physicam prædeterminantem necessario constituere actum primum voluntatis create, facile probatur eam tollere libertatem, hac nimirum forma. Si physica prædeterminatio constituit actum primum, sive potestatem proximam ad amorem, constituit potestatem proximam necessitatam ad amandum: sed cum potestate proxima necessitata ad amandum non stat libertas proxima ad amandum, & non amandum: ergo si physica prædeterminatio constituit potestatem proximam ad amandum, tollit libertatem proximam ad amandum, & non amandum. Minor patet; quia libertas proxima ad amandum, & non amandum, aliud non est, quam potestas proxima libera ad amandum, & non amandum: sed cum potestate proxima necessitata ad amandum non stat potestas proxima libera ad amandum, & non amandum: ergo.

25 Confirmatur, & stabilitur huius minoris veritas; dum stat potestas proxima necessitata ad amandum, vel stat eadem potestas proxima libera ad amandum, vel non amandum; & hoc est manifestè chimericum; quia eadem potestas proxima non potest esse necessitata ad amandum, & libera ad amandum, vel non amandum. Vel stat alia potestas proxima libera; & hoc etiam est chime-

ricum; quia dum voluntas amat, non habet duplicem potestatem proximam amandi, unam liberam, & aliam necessitatam ad amandum; alias ille amor esset simul liber, & necessarius; quod nullus hucusque finxit. Deinde, quia vel utraque, vel neutra potestas esset necessitata; utraque enim, vel neutra constitueretur per physicam prædeterminationem; enim præactæ rationes probant non posse dari ullam potestatem proximam amandi, quæ non constituitur per physicam prædeterminationem amoris, si consistit in qualitate: ergo stante potestate proxima voluntatis ad amandum necessitata, non stat potestas proxima libera ad amandum, vel non amandum.

26 Denique probatur maior primi filogismi; quia omnis potestas proxima constituta per physicam prædeterminationem amoris, est physicè, & metaphysicè inseparabilis ab amore; sed potestas proxima physicè, & metaphysicè inseparabilis ab amore est physicè, & metaphysicè necessitata ad amandum: ergo potestas proxima constituta per physicam prædeterminationem amoris est physicè, & metaphysicè necessitata ad amandum. Explicatur vis huius rationis: potestas proxima, quæ nulla vi, aut potentia existere potest, nisi actu amando, est physicè, & metaphysicè necessitata ad amandum: sed potestas proxima constituta per physicam prædeterminationem amoris nulla vi, aut potentia existere potest, nisi amando: ergo est physicè, & metaphysicè necessitata ad amandum. Discursus est in *darij*. Præmissæ videntur innegabiles. Maior quidem; nam certè clarioribus terminis explicari non potest potestas proxima necessitata ad amandum. Quid enim amplius requiritur, ut aliqua potestas sit necessitata ad amandum, nisi quod ita necessario vinculo sit amori alligata, ut existere non possit, nisi amando, taliter quod nulla vi, aut potentia cohiberi possit ab amore. Minor etiam patet; quia nulla vi, aut potentia fieri potest quod potestas constituta per physicam prædeterminationem amoris existat sine tali prædeterminatione; implicat enim apertam contradictionem existere constitutum per aliquod constitutum sine illo constituto; sicuti existere compositum ex aliqua parte sine illa parte; sed nulla vi, aut potentia fieri potest quod existat physica prædeterminatio amoris nisi cum amore; siquidem est cum illo essentialiter conexa: ergo nulla vi, aut potentia fieri potest, quod

existat potestas proxima constituta per physicam prædeterminationem, nisi actu amando.

27 Ex quo ruunt illæ distinctiones potentie antecedentis, & consequentis, sensus compositi, & divisi, impertinenter hic applicatæ. Nam nulla potestate, etiam antecedenti, fieri potest, ut illa potestas proxima, quæ constituitur per physicam prædeterminationem amoris, possit existere non amando; hoc enim, nec de potentia Dei absoluta fieri potest; cum manifestam importet contradictionem, ut probatum manet: ergo talis potestas sic constituta, nulla potestate, etiam antecedenti, cohiberi potest ab actuali amore: ergo est antecedenter necessitata ad amandum. Rursus: illa potestas proxima sic constituta nulla potestate antecedenti potest existere in sensu diviso prædeterminationis; siquidem nullum constitutum potest existere sine suo constitutivo, aut in sensu diviso illius: sed quod non potest existere in sensu diviso prædeterminationis, non potest existere non amando, nec cohiberi ab amore in sensu diviso prædeterminationis: ergo talis potestas proxima, sic constituta, nec potestate antecedenti potest existere non amando, aut cohiberi ab amore. Aliter: in eodem signo, in quo datur talis potestas proxima, sic constituta, est necessitata ad amandum, & impossibilitata ad non amandum; dicit enim essentialiter repugnantiam ad existendum sine amore: sed talis potestas proxima est proxime antecedens: ergo est impossibilitata antecedenter, antecedenterque necessitata ad amandum: non ergo solvitur præcedens fundamentum per distinctionem potestatis, vel necessitatis antecedentis, vel consequentis.

28 Secundo probatur assumptum; quia, si physica prædeterminatio constituit potestatem proximam amandi, cum aliàs ad id sit prærequisita essentialiter, deficiente prædeterminatione ad amorem, deficiet potestas proxima ad amandum; sed qui non amat, non habet physicam prædeterminationem amoris: ergo quotiescumque aliquis non amat, illi deficit potestas proxima ad amandum: ergo nunquam verificari potest quod aliquis potuit proxime amare, & non amavit: ergo nec dabilis est omisio libera amoris, & consequenter ruit libertas in omittendo.

29 Confirmatur primo: ut aliquis libere omittat amorem, necessum est quod, dum omittit, simul habeat potestatem proximam amandi; licet enim libertas non exigat potentiam simultatis, apud omnes tamen exigit simultatem potestatis ad amandum, & non amandum; sed nunquam ve-

rificari potest, quod ille, qui omittit amorem, habet simul potestatem proximam amandi: ergo nunquam verificari potest, quod omittit libere. Minor probatur; quia nunquam verificari potest quod ille, qui omittit amorem, habet in eodem instanti reali physicam prædeterminationem amoris: sed non potest dari potestas proxima, & immediata ad amandum sine physica prædeterminatione amoris; siquidem per illam necessario constituitur: ergo.

30 Confirmatur secundo, & urgentius; nam sequitur plane nunquam voluntatem posse esse proximè liberam libertate contrarietatis ad duos actus oppositos: ergo tollitur de medio libertas contrarietatis. Sequela probatur; quia libertas proxima voluntatis ad duos actus oppositos importat essentialiter potestatem proximam, vel unam, vel duas ad illos duos actus oppositos; sed nunquam dari possunt in voluntate simul potestates proxime, aut una potestas proxima ad illos duos actus oppositos: ergo nunquam dari potest libertas proxima ad duos actus oppositos. Minor probatur; quia potestas proxima, iuxta sententiam, quam impugnamus, constituitur per physicam prædeterminationem ad actum ad quem est talis potestas: sed nunquam dari potest in voluntate prædeterminatio ad duos actus oppositos: ergo nec potestas proxima ad duos actus oppositos. Explicatur exemplo. Etenim non potest homo habere potestatem proximam ad volitionem efficacem audiendi Sacrum hora decima, nisi habeat physicam prædeterminationem ad talem volitionem; siquidem talis potestas proxima constituitur per talem volitionem, inquam, prædeterminationem; deinde nec potest habere potestatem proximam ad volitionem efficacem assidendi infirmo eadem hora, nisi habeat prædeterminationem ad talem volitionem, propter eandem rationem: ergo non potest simul habere potestatem proximam ad utramque illam volitionem, nisi habeat simul prædeterminationem ad utramque; at qui implicat manifestam contradictionem hominem simul habere prædeterminationem ad utramque illam volitionem; aliàs enim simul esset prædeterminatus ad duas volitiones oppositas: ergo pariter implicat simul habere potestatem proximam ad illas duas volitiones oppositas: ergo similiter repugnat habere libertatem proximam, contrarietatis ad illas. Patet conseq. quia libertas ad opposita essentialiter importat simultatem potestatis ad illa.

31 Mihi sic arguenti responsum fuit, quod simul dari potest, & sæpe datur

datur prædeterminatio ad duos actus oppositos quoad actualitatem, in qua non opponuntur, non tamen quoad differentias, & essentias específicas eorum, in quibus opponuntur. Sed contra est; quia actualitas cuiusvis operationis, vel est actualitas de linea operativa, & hæc est ipsa essentia operationis, quælibet enim operatio essentialiter est actualitas potentie operative: & sic, si datur prædeterminatio ad duos actus oppositos quoad hanc actualitatem, idem est, ac si datur ad duos actus oppositos quoad illorum essentiam: si igitur, ut fatetur solutio, repugnat prædeterminatio ad duos actus oppositos quoad illorum essentiam, pariter repugnat quoad eorum actualitatem de linea operativa. Vel est actualitas de linea entis, hoc est, existentia ipsius operationis; & de hac sane procedebat solutio data; verumtamen, adhuc in hoc sensu sic illam impugno: implicat voluntatem esse simul prædeterminatam ad actualem existentiam duorum actuum oppositorum: sed actualitas duorum actuum oppositorum est actualis existentia illorum: ergo implicat voluntatem esse simul prædeterminatam ad duos actus oppositos quoad eorum actualitatem. Explicatur: duo actus oppositi non opponuntur in statu quiditativo, aut possibilitatis; cum simul sint posibles, & in statu quiditativo absque vlla oppositione exercitatis; sed solum opponuntur exercite in existendo, sive ut actu existentes; sed implicat prædeterminatio ad duos actus oppositos quoad statum, in quo exercite opponuntur: ergo implicat prædeterminatio ad duos actus oppositos quoad eorum actualitatem, vel existentiam.

S. V.

Alique subtiles machinationes enervantur.

32 **C**VM Præcedentia clara sint, & efficacia ad persuadendum intentum, varijs, subtilibusque machinationibus, & præcisionibus offuscantur à contrarijs. Imprimis dicunt Salmanticenses prædeterminationem constituere potestatem proximam ad actum quoad eius existentiam, non ad actum quoad eius speciem, vel essentiam. Sed contra est, quia redit argumentum factum: quia potestas proxima ad actum constituta per prædeterminationem ad actum est potestas proxima necessitata ad actum, ut efficaciter probatum manet: ergo potestas proxima ad actum quoad eius existentiam constituta per prædetermina-

tionem ad ipsum erit potestas proxima necessitata ad actum quoad eius existentiam: ergo nunquam homo habebit potestatem proximam liberam ad actum quoad eius existentiam. Quod si hoc audeant dicere, & quod homo solum habet liberam potestatem ad actum quoad eius speciem, & essentiam. Contra est; quia nequit homo habere potestatem proximam liberam ad actum quoad eius essentiam, nisi habeat potestatem proximam liberam ad actum quoad eius existentiam: ergo si hanc secundam non habet, nec primam, & consequenter tollitur libertas. Antecedens probatur; quia non potest homo habere proximam potestatem liberam ad actum quoad essentiam eius, nisi inquantum potest facere exercite existentem illam essentiam sui actus; vel inquantum potest actu, & exercite elicere talem actum; dominium enim liberum voluntatis supra suos actus, non est ut quiditativè, & essentialiter sint hoc, vel illud, aut ut sint posibles; essentie enim, & possibilitates rerum nulli dominio subduntur; cum sint metaphysicè necessariæ; sed solum subditur dominio divino, vel humano, quod ille essentie actu existant, vel non existant: ergo si voluntas non habet dominium, aut liberam potestatem, ut eius actus existat, nec habere potest dominium, aut potestatem proximam liberam sui actus quoad essentiam.

33 Explicatur: proximum dominium ad duos actus oppositos consistit in proxima potestate ut existat vnum ex illis divisim, hoc est, in proxima potestate ut existat actus A, præ B, & in proxima potestate ut existat actus B, præ A; sed proxima potestas ut existat actus A, præ B, constituitur per physicam prædeterminationem ad actum A, & proxima potestas ut existat actus B, præ A, constituitur similiter per physicam prædeterminationem ad actum B, præ A: ergo dominium proximum voluntatis ad elicendos duos actus oppositos constituitur per prædeterminationem ad utrumque; & consequenter chimericum erit, & repugnans. Minor patet, iuxta solutionem; quia potestas proxima ad actum quoad eius existentiam, iuxta illam, constituitur per physicam prædeterminationem ad ipsum; sed potestas proxima ut existat actus A, est potestas proxima ad actum quoad eius existentiam; siquidem est potestas ut existat: ergo talis potestas constituitur per physicam prædeterminationem ad actum A.

34 Vnde non est captu facilis illa distinctio Salmanticensium de potestate ad actum quoad eius essentiam, & speciem, & ad actum quoad eius existentiam, vel actualitatem. Itemque de prædeterminatione ad actum quoad

quoad speciem, & ad actum quoad eius existentiam. Vel enim potestas ad actum quoad speciem; & essentiam est potestas ut actus tantum habeat essentiam suam quiditativè, aut possibilitè; & hoc dici nequit, quia actus ab æterno, & necessariò habet quiditativè suam essentiam, & possibilitatem; essentie etenim rerum, & illarum possibilitas est necessaria, & æternæ veritatis, & ad illam nulla datur potestas libera, aut dominium: vel est libera potestas ut actus quoad essentiam existat actu, sive, quod idem est, ad elicendum illum actum in exercitio; & hæc non solum est potestas ad actum quoad essentiam, sed etiam quoad existentiam, & actualitatem: ergo intelligibilis est potestas proxima ad actum quoad essentiam, quæ non sit potestas proxima ad actum quoad existentiam illius.

Deinde alij aliter distinguunt prædeterminationem ad actum in genere secundum rationem communem actus, & prædeterminationem ad actum in specie, & secundum rationem differentialem: & aiunt primam constituere actum primum, & potestatem proximam, non verò secundam. Sed contra est; quia vel distinguunt realiter prædeterminationem ad actum in genere, à prædeterminatione ad actum in specie, vel solum per rationem cum identitate reali. Primum sic impugno; quia prædeterminatio ad actum in genere minime est prædeterminatio; cum importet omnimodam indifferentiam ad varias, & oppositas species actuum; quis enim dicat voluntatem esse prædeterminatam, cum indifferentia ut vellit, vel nollit, ut vellit hoc, vel eius oppositum? Ergo talem prædeterminationem adstruere est abuti terminis, appellando prædeterminationem id quod revera est indifferentia. Et quidem hanc prædeterminationem sic indifferentem nullus Iesuita repugnat admittere; cum ipsis sit familiare decretum indifferens.

35 Secundo: sic contra prædictam prædeterminationem aliquando publice arguebam: chimerica est, & repugnans physica prædeterminatio prædeterminabilis: sed illa physica prædeterminatio ad actum in genere ulterius esset physicè prædeterminabilis per prædeterminationem ad actum in specie: ergo repugnat, & est chimerica physica prædeterminatio ad actum in genere. Tertio; quia prædeterminatio ad actum in genere constituit potestatem proximam ad actum in genere, ut fatetur contrarius: ergo pariter prædeterminatio ad actum quoad speciem, & differentiam constituit potestatem proximam ad actum quoad speciem. Consequentia patet, tum à pari-

tate; tum quia ideo prædeterminatio ad actum in genere constituit potestatem proximam ad actum in genere, quia voluntas non continet actualitatem actus, nisi per physicam prædeterminationem; hac enim unica ratione utuntur contrarij; sed sicuti voluntas non continet actualitatem correspondentem actu in genere, ita non continet actualitatem correspondentem actu quoad speciem: ergo eadem ratione qua prædeterminatio ad actum in genere requiritur ad constituendam potestatem proximam ad actum in genere, prædeterminatio ad actum quoad speciem necessaria erit ad constituendam potestatem proximam ad actum quoad speciem.

36 Explicatur: dum actus existit, non solum correspondet existentia formalis actu secundum rationem genericam, sed multo magis secundum rationem differentialem; tum quia existere est proprium singularium, & non universalium, & ideo ratio generica solum existit inquantum determinata per differentialem; tum quia existere convenit actu inquantum ens, & non solum ratio generica actus est formaliter ens, sed etiam differentia illius: ergo etiam differentie correspondet actualitas existentie: sed per prædeterminationem ad actum in genere nequit voluntas præcontinere actualitatem correspondentem differentie talis actus: ergo ut illam contineat, requiritur ex parte actus primi prædeterminatio ad actum in specie. Urgetur: non minus requirunt contrarij prædeterminationem ex parte actus primi, ut præcontinet voluntas determinationem unius actus præ alio, quam ut contineat actualitatem: sed per prædeterminationem ad actum in genere nequit voluntas continere determinationem unius actus præ alio; cum ipsa sit indifferens ad vnum præ alio: ergo ut præcontinet voluntas determinationem unius actus præ alio, necessaria erit ex parte actus primi prædeterminatio ad vnum actum præ alio, sive ad actum quoad speciem.

37 Si verò dicas, prædeterminationem ad actum in genere, quæ constituit actum primum, esse realiter identificatam cum prædeterminatione ad actum in specie; ita ut eadem realiter prædeterminatio, secundum vnum conceptum prædeterminet ad actum in genere, & constituat potestatem voluntatis; & secundum alium, prædeterminet ad actum in specie, & non constituat potestatem. Contra est; quia hæc machinatio easdem patitur instantias, quas

quas procedens. Primam quidem, quia quatenus est ad actum in genere non potest dici prædeterminatio. Secundam etiam, quia esset in actu primo indifferens, & physicè prædeterminabilis per se ipsam quoad speciem. Tertiam, quia nulla est ratio cur sit requisita ex parte actus primi quatenus est prædeterminatio ad actum in genere, & non quatenus est ad actum in specie.

38 Deinde aliàs patitur instantias urgentiores; quia nequit constituere potestatem proximam liberam secundum conceptum, quo prædeterminat ad actum in genere (quem appellabimus conceptum genericum) quin talem potestatem constituat secundum conceptum, quo prædeterminat ad actum in specie (quem appellabimus conceptum specificum:) ergo ruit solutio. Antecedens probatur: quidquid constituit potestatem proximam liberam ad aliquem actum, existit in signo libertatis proximæ ad talem actum, & e contra; quidquid existit in tali signo, constituit libertatem: sed implicat quod prædeterminatio secundum conceptum genericum existat in signo libertatis proximæ, quin in illo signo existat secundum conceptum specificum: ergo implicat quod constituat potestatem proximam secundum conceptum genericum, quin illam constituat secundum conceptum specificum. Minor probatur; quia signum proximæ libertatis ad actum est signum realis existentiae, cum sit signum veræ & realis potestatis ad agendum & non agendum: sed implicat prædeterminationem secundum conceptum genericum existere in signo realis existentiae, in quo non existat secundum conceptum specificum; alias in eo signo realis existentiae intelligeretur realiter existens conceptus genericus sine specifico, quod totam evertit logicam & metaphysicam: ergo implicat existere in signo libertatis secundum conceptum genericum, quin existat in illo secundum conceptum specificum.

39 Explicatur: signum proximæ libertatis ad amandum & non amandum est signum prius realiter prioritate naturæ ad signum actus secundi; omnis enim potestas proxima, sive actus primus physicus est realiter prior prioritate realis causalitatis ad signum actus secundi; sed implicat prædeterminationem secundum conceptum genericum existere prius realiter prioritate naturæ, quam existat secundum conceptum specificum realiter secum identificatum: ergo implicat prædeterminationem secundum conceptum gene-

ricum existere realiter in signo libertatis proximæ, & secundum conceptum specificum solum existere in signo actus secundi. Minor patet; quia inter conceptum genericum & specificum realiter identificatum non potest dari prioritas realis ordine naturæ; hæc enim realem distinctionem exigit essentialiter.

40 Explicatur amplius: in signo proximæ libertatis ad amandum & non amandum debent intelligi omnia constitutiva talis libertatis realiter indifferentia ad amandum, vel non amandum; sed prædeterminatio secundum conceptum genericam nequit esse realiter indifferens ad amorem, vel non amorem: ergo nequit intelligi secundum conceptum genericum in signo libertatis proximæ ad amandum, vel non amandum, tanquam constitutivum illius. Maior patet; quia libertas proxima ad amandum, vel non amandum est realiter indifferens ad amandum, vel non amandum, sicuti realiter libera ad vtrumlibet: ergo in signo, in quo talis libertas proxima intelligitur existens, omnia eius constitutiva debent esse realiter indifferentia. Minor vero probatur; quia implicat prædeterminationem secundum conceptum genericum existere realiter sine amore, quin existat realiter sine conceptu specifico prædeterminationis ad amorem: sed prædeterminatio secundum conceptum genericum non est realiter indifferens, ut existat sine conceptu specifico prædeterminationis ad amorem: ergo nec est realiter indifferens, ut existat sine amore, sive ad non amorem. Minor patet; nam indifferentia conceptus generici ad specificum solum est indifferentia logica, & obiectiva, non autem indifferentia realis.

41 Denique in illo casu, in quo voluntas est libera ad duos actus oppositos, interrogo à contrarijs: an in signo proximæ potestatis ad vtrumlibet existat prædeterminatio secundum conceptum genericum præcisè; hoc est, ad actum in genere? Et si ita est, ut videntur asserere, rogo iterum: an ille conceptus genericus sit realiter identificatus cum conceptu specifico prædeterminationis ad actum A, præ B? An cum conceptu specifico opposito prædeterminationis ad actum B, præ A? An cum vtroque conceptu specifico simul? Hoc ultimum esset in signis chimera, quia daretur aparte rei conceptus genericus, sive unica realiter prædeterminatio, quæ per realem identitatem esset simul prædeterminatio ad

ad duos actus oppositos. Si vero dicatur, quod tantum est identificatum cum prædeterminatione ad unum actum, v. g. cum prædeterminatione ad actum A, præ B: ergo non est realiter indifferens, ut coniungatur cum prædeterminatione ad actum B, præ A: ergo in signo in quo intelligitur talis prædeterminatio secundum conceptum genericum, non datur realis indifferentia ad conceptum specificum prædeterminationis ad actum B, & consequenter, nec ad actum A: ergo nec libertas a l vtrumlibet.

42 Explicatur: vel prædeterminatio pro illo signo, quo constituit potestatem proximam ad vtrumque actum oppositum divisim, est realiter indifferens, ut sit prædeterminatio ad unum, vel ad alium; & hoc est impossibile; quia conceptus genericus nunquam est realiter indifferens ad conceptus específicos oppositos: vel in illo signo est realiter identificata, aut determinata, ut sit prædeterminatio ad actum A, præ B, & tunc sequitur potestatem proximam in illo signo constitutam pariter esse realiter determinatam ad actum A, præ B; ergo sequitur non esse realiter indifferentem, nec liberam.

43 Ex quibus reiecta manet doctrina Salmanticensium asserentium, quod idem auxilium realiter potest esse sufficiens, & ut sic constituere potestatem ad amorem; & ab intrinseco efficax ad amorem, & sic se tenere ex parte actus secundi: & quod huiusmodi auxilio sepissime Deus utitur. Ita tenent disp. 7. de gratia efficaci dub. 6. num. 331. & alibi pluries. Reiecta inquam manet; quia potestas proxima constituta per tale auxilium sufficiens non esset realiter indifferens ad amandum & non amandum: ergo non esset realiter libera libertate indifferentiæ, quam omnes Catholici contra Iansenium tuentur, & consequenter periret libertas humana in sensu Catholico. Antecedens probatur; quia ea potestas proxima eadem realiter non posset existere, nisi amando: ergo non esset realiter indifferens ad amandum & non amandum. Antecedens probatur; quia eadem realiter non posset existere sine auxilio intrinseco efficaci ad amorem; sed hoc existere non potest sine amore: ergo eadem realiter potestas non posset existere, nisi amando. Maior probatur; quia eadem realiter potestas existere non posset, nisi existente eodem realiter auxilio sufficienti, quod illam constitueret; quia non potest existere idem realiter constitutum, nisi existentibus iisdem realiter constitutivis: sed illud idem realiter auxilium sufficiens

existere non posset sine auxilio ab intrinseco efficaci ad amorem: ergo eadem realiter potestas existere non posset sine auxilio intrinseco efficaci ad amorem. Minor probatur; quia illud auxilium sufficiens constituens potestatem proximam amandi esset per realem identitatem auxilium ab intrinseco efficax: sed idem realiter existere nequit, non essendo realiter idem: ergo illud idem realiter auxilium existere non posset quin esset auxilium intrinseco efficax, & consequenter sine auxilio ab intrinseco efficaci.

44 Dices, illud auxilium sufficiens non constituere liberam potestatem amandi secundum quod identificatur eum intrinseca efficacia, sed secundum quod præscindit à tali identitate, & est indifferens, ut identificetur, vel non identificetur cum illa. Sed contra est; quia illud auxilium sufficiens non est indifferens indifferentia reali, ut identificetur vel non identificetur cum efficacia intrinseca; sed tantum potest esse indifferens indifferentia logica & rationis; nam indifferentia realis semper est ad extrema realiter distincta: sed iuxta solutionem illud auxilium solum constituit potestatem proximam secundum quod est indifferens, ut identificetur, vel non cum efficacia intrinseca: ergo solum constituit potestatem logice indifferentem, aut obiectivè, non vero potestatem vere, realiter, & subiectivè indifferentem ad amandum & non amandum: ergo potestas sic constituta non erit realiter, & subiectivè libera ad amandum, & non amandum. Rursus: ergo potestas proxima sic constituta, prout existens realiter & subiectivè à parte rei, non est indifferens, sed realiter necessitata ad amandum. Patet hæc consequentia; quia auxilium sufficiens illam constituens, prout realiter & subiectivè existens, non est indifferens ad amorem, vel non amorem, sed realiter connexum cum amore, cum sit, realiter loquendo, intrinseco efficax; sed potestas proxima ad amorem non potest habere maiorem indifferentiam, quam auxilium sufficiens, quod illam intrinseco constituit.

45 Denique confirmatur; quia si potestas proxima ad amorem est vere & realiter libera ad amandum & non amandum, debet esse vere & realiter soluta & expedita à vinculo necessitatis, à vinculo necessario, & necessaria connexionem cum amore; in hoc enim propriissime consistit eam esse liberam: ergo debet esse realiter indifferens, ut applicetur,

vel non applicetur efficaciter ad amorem; sed si ea potestas constituitur per auxilium realiter identificatum cum efficacia intrinseca, non est realiter soluta, & expedita à vinculo necessarje connexionis cum amore; sed potius realiter identificata cum tali vinculo, nimirum, cum efficacia intrinseca ad amorem: ergo non erit potestas proxima libera realiter ad amandum, vel non amandum. Ex quibus colligo in principijs constituentibus physicam prædeterminationem in qualitate, præcipue, si se teneat ex parte actus primi, egré admodum posse percipi, qualiter salva consistat libertas realis indifferentiæ, quæ sit, nõ solum libertas à coactione, sed etiam à necessitate, quam omnes Catholici tuentur contra Iansenium eam negantem.

46. Alium modum audivi ponendi prædeterminationem ex parte actus primi; nimirum, ita vt. entitativè sumpta non sit intrinsecè connexa cum aliquo extremo libertatis, sed realiter indifferentis; solumque connexa cum amore secundum aliquam terminationem, vel connotationem sibi contingentem, v. g. secundum quod descendit à libera voluntate Dei efficaci de amore, & secundum quod connotat decretum efficax divinæ voluntatis. Quæ opinionem deducere contendunt ex Alvarez, de auxilijs disp. 93. num. 2. vbi ait quod auxilium efficax consideratum secundum suam entitatem talis est conditionis, vt voluntas illi resistere possit, non vero potest resistere illi, si consideretur secundum quod venit ex Deo, & in quantum est instrumentum voluntatis Dei moventis efficaciter cor hominis. Item ex Iohanne à Sancto Thoma .1. 2. quæst. 111. vbi idem videtur insinuate explicans sensum compositum, & divisum.

47. Sed hoc placitum, non tam est explicare, quam negare physicam prædeterminationem consistentem in qualitate intrinseca voluntati; si enim dicatur eam qualitatem secundum totam suam entitatem intrinsecam omnino esse indifferentem, & in connexam cum amore; sane non erit qualitas physicè prædeterminans, nec voluntatem constituet intrinsecè prædeterminatam ad amorem, in sensu, in quo communiter accipitur prædeterminatio. Rursus, nec est ab intrinseco efficax, sed ab extrinseco, scilicet, ex divina voluntate efficaciter applicante talem qualitatem, & vrente illa, veluti instrumento, ad movendam voluntatem; quod si hoc ita dicatur, nec defenditur physica prædeterminatio, nisi abutendo terminis, nec nos de tali prædeterminatione dicimus tollere

libertatem, quamvis constituat actum primum; solum autem eam rejicimus, vt superfluum; quia positis auxilijs sufficientibus, omnino impertinens erit ea qualitas superaddita; cum nihil per illam Deus facere possit, quod non possit per auxilia sufficientia; nam etiam potest Deus vti auxilijs sufficientibus, ea applicando efficaciter ad consensum; ita, vt illis, prout descendentibus ex decreto efficaci Dei de consensu, voluntas resistere non possit. Vt quid igitur illa qualitas?

48. Quare, vel Alvarez, & Iohannes à Sancto Thoma in eis verbis rejiciendi sunt, nec admittendi; vtpote sibi in alijs innumeris locis discorantes, vel explicandi in sensu formali, & causali hoc est, quod physica prædeterminatio, vel auxilium, quod vocant intrinsecè efficax, non sit irresistibile ex eo quod recipitur in voluntate, sive ex modo quo in voluntate recipitur; quia ex eo capite non provenit illi efficacia, & irresistibilitas; sed ex eo quod descendit ex voluntate efficaci Dei, à qua participat suam intrinsecam efficaciam secum realiter identificatam. Aliam explicationem infra dabimus, explicantes, in quo sensu voluntas possit resistere gratiæ efficaci.

Solvuntur Argumenta contraria.

49. **O**BJICIUNT Ergo primo: prædeterminatio ad actum voluntatis, non solum quoad substantiam, sed etiam quoad modum libertatis, non potest destruere libertatem; sed qualitas physica ponitur à suis Authoribus prædeterminans, non solum ad substantiam actus, sed etiam ad modum libertatis illius: ergo non oponitur libertati. Respondeo concessa maiori, distinguendo minorem: ita ponitur à suis Authoribus, implicando contradictionem, concedo minorem modo possibili, & sine contradictione, nego minorem, & consequentiam. Et insto argumentum. Supponamus enim aliquem statueri pro conclusione, necessitatem simpliciter antecedentem non auferre libertatem; & ita in sui favorem arguere: necessitas actus quoad substantiam, & modum libertatis non evertit libertatem; sed necessitas simpliciter antecedens à me ponitur, ad actum quoad substantiam & modum libertatis: ergo non aufert libertatem. Certe sic arguenti, aliter responderi non poterit, nisi quod quamvis statueret necessitatem ad actum quoad substantiam, & modum libertatis; in hoc ipso statuebat insignem

chimeram repugnantem libertati ex vno capite, & illam inferentem ex alio. Sic ergo nos dicimus, quod contrarij statuentes qualitatem physicè prædeterminantem ad substantiam, & modum libertatis, statuunt quodam impossibile contradictionem involvens; quia statuunt qualitatem antecedentem necessitatem voluntatem ad actum, & inferentem libertatem illius; quod manifestam præfert contradictionem. Etenim, ea qualitas antecedenter necessitat voluntatem ad actum, quia intrinsece & ex parte actus primi illam prædeterminat ad ipsum, vt probatum manet: ergo si ponatur prædeterminare ad actum, vt liberum, necessitabit voluntatem ad actum vt liberum, necessitate antecedenti; quam autem maior implicatio, quam te necessitate antecedenter, vt liberè actum elicias, sane non est minor, quam te cogere, vt spontaneè opereris.

Sed replicabis. Ea qualitas physicè prædeterminans non est necessitas simpliciter antecedens: ergo non implicat ex hac parte prædeterminare etiam ad modum libertatis. Antecedens probatur: necessitas consequens libertatem nostram eminenter est necessitas consequens, & non simpliciter antecedens; sed prædicta qualitas consequitur ad libertatem nostram eminenter: ergo non est necessitas simpliciter antecedens, sed consequens. Minor probatur: quia prædicta qualitas descendit à Deo, vt continente eminenter libertatem nostram: ergo consequitur libertatem nostram eminenter. Antecedens probatur: quia descendit à Deo, vt primo libero: sed Deus, vt primum liberum, continet eminenter libertatem nostram: ergo descendit à Deo, vt continente eminenter libertatem nostram. Hoc argumentum pariter instari potest in qualibet necessitate antecedenti, v. g. in necessitate antecedenti, quam habet Beatus ad amandum Deum. Etenim illa necessitas antecedens descendit à Deo, vt primo libero, siquidem Deus, vt supremus dominus, & suprema libertate, sic necessitavit Beatum; non enim coactus, aut necessitatus fuit Deus ad necessitandum D. Petrum, v. g. ad sui amorem: ergo talis necessitas descendit à Deo, vt eminenter continenti libertatem nostram: ergo consequitur libertatem nostram eminenter: ergo est necessitas antecedens, & non simpliciter antecedens. En qualiter tuo modo arguendi probatur necessitatem beati ad amandum Deum non esse necessitatem simpliciter antecedentem; quod omnes Theologi iudicant falsam.

51. Deinde pro omnibus respondeo.

Negando antecedens, ad eius probationem, distinguo maiorem; si consequatur libertatem nostram eminenter per se & formaliter, concedo maiorem; si illam consequatur per accidens, & materialiter, nego maiorem; & distinguo minorem eodem modo: ad eius probationem pariter distinguo antecedens: illa qualitas descendit à Deo, vt continente eminenter libertatem nostram per se & formaliter; nego antecedens: omnino per accidens & materialiter, omitto antecedens: ad eius probationem distinguo maiorem; descendit à Deo, vt primo libero, participando eius libertatem, nego: non participando eius libertatem, concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam in sensu iam dicto. Explicatur distinctio: imprimis enim supponendum est nostram liberam determinationem, aut nostram libertatem non contineri in decreto divino, aut libertate divina eminenter formaliter, hoc est, ita vt per se & formaliter constituat nostram voluntatem formaliter liberam, aut se determinantem; ad modum quo substantia divina reddit naturam humanam formaliter substantentem; quia hoc plusquam falsum iudicant omnes Thomistæ; si enim iudicant implicatorium animam vivere vita divina, aut intelligere intellectione increata, aut velle volitione in creata Dei formaliter; cur non reputabunt impossibile voluntatem humanam esse formaliter liberam libertate divina, aut formaliter se determinare per decretum liberum Dei? Et rursus, quia si hoc contingere posset, pariter posset voluntas mereri per divinum decretum. Maneat ergo fixum divinam libertatem, aut liberum Dei decretum non continere ita eminenter formaliter nostram liberam determinationem, vt per se & formaliter sit nostra libera determinatio; sed tantum illam continere eminenter efficienter, quatenus efficienter potest nobis communicare participationem creatam suæ libertatis divinæ.

52. Hoc ergo supposito, dico, quod dupliciter potest aliquis effectus descendere ex Deo, vt continente eminenter libertatem nostram. Primo pure specificative, & materialiter, ita, vt sit idem, ac descendere ex Deo, qui continet eminenter libertatem nostram. Et hoc modo omnis effectus creatus, sive liber, sive necessarius, ipsa terra omnino expertis libertatis descendit ex Deo, in quo continetur eminenter nostra libertas. Caterum hoc non est descendere per se & formaliter ex Deo, vt continente eminenter libertatem; sed omnino materialiter, & per accidens; quia respective

pective ad similes effectus, qui non participant libertatem Dei, omnino de materiali, & per accidens est, quod Deus à quo descendunt, contineat eminentè libertatem. Secundo potest aliquid descendere per se, & formaliter ex Deo reduplicative, vt continente eminentè nostram libertatè; & hoc est descendere ex Deo participando ab eo libertatem. Fatemur igitur quod qualitas physicè prædeterminans, si daretur, descenderet ex Deo eminentè continente nostram libertatè purè per accidens, & de materiali comparative ad eam qualitatem; quia ad efficiendam eam qualitatem omnino per accidens, & de materiali se haberet continentia eminentialis in Deo nostræ libertatis. Negamus tamen per se, & formaliter descendere ex Deo, vt continente eminentè nostram libertatem; quia non descendit participando, vel imitando eius libertatem; sed potius per se, & formaliter descendit ex Deo, vt continente eminentè nostram necessitatem, quia descendit participando ex Deo necessitatem antecedentem ad amorem.

53. Explicatur: quælibet perfectio creata, vt eminentè contenta in Deo aliud non est, quàm perfectio diuinæ essentiæ vt est idea illius perfectionis, creatæ, v.g. vita creata, vt eminentè contenta in Deo, aliud non est, quam ipsa essentia, & vita diuina, vt est idea vitæ creatæ, sive vt participabilis, & immitabilis per vitam creatam. Sicuti ergo ad productionem vnius perfectionis creatæ per accidens, & de materiali se habet idea alterius perfectionis diuina; nec potest dici, v.g. quod homo creatus à Deo per se consequitur ad ideam equi, aut leonis; ita similiter nequid dici, quod vna perfectio, aut vnus effectus per se consequitur ad continentiam eminentialiam alterius, sed quod talis continentia eminentialis supponitur in Deo per accidens, & de materiali respectiue ad effectum qui illam non participat, nec immitatur. Cum ergo qualitas physicè prædeterminans minime participet, aut immitetur libertatem diuinam; quia non participat indifferentiam ad opposita; sed potius participet, & immitetur diuinam necessitatem, & naturam, vt pote determinans ex parte actus primi ad vnum inclinatione invencibili; inde est, quod talis qualitas per se non consequitur, nec ad ideam nostræ libertatis, nec ad nostram libertatem, prout eminentè contentam in Deo; sed potius ad nostram necessitatem prout eminentè in Deo contentam; ac proinde sine fundamento appellatur necessitas consequens nostram libertatem eminentè.

54. Sed replicabis: Deus in quantum primum liberum, est idea libertatis creatæ, & eam continet eminentè; sed qualitas physicè prædeterminans per se supponit Deum, vt primum liberum, & ab illo per se descendit: ergo per se supponit Deum, vt ideam nostræ libertatis, & vt illam contineat eminentè. Distinguo maiorem; Deus in quantum primum liberum participialiter, & immitabiliter consideratum, concedo maiorem: in quantum primum liberum in se præcisse, nego maiorem: & distincta minori eodem modo, nego consequentiam. Ratio distinctiones est, quia perfectiones diuinæ possunt considerari, vel quatenus possidentur, & exercentur ab ipso Deo precise; & sic considerantur purè formaliter, & non explicant ratione ideæ, aut continentia eminentialis. Vel vt participabiles, & immitabiles à creaturis; & sic sunt ideæ nostrarum perfectionum, & expriment continentiam eminentialiam. Ob hanc igitur rationem, quamvis quælibet creatura, quantumvis infensata, exigat procedere à Deo formaliter viventi, sapienti, volenti, & libero, non tamen exigit procedere per se à Deo, vt eminentè viventi, sapienti, volenti, & libero, nec ab ipso prout est idea sapientiæ, vitæ, & libertatis; quia non procedit per se à Deo immitando eius vitam, sapientiam, & libertatem. Sic igitur, dato quod qualitas physicè prædeterminans descenderet à Deo vt formaliter libero, & non necessitato ad eius productionem, non tamen inde sequitur descendere à Deo, vt eminentè continenti nostram libertatem, aut in quantum est idea illius; alias pari ratione probari posset quamcumque necessitatem antecedentem, immò, & omnem creaturam per se esse consequentem ad ideam nostræ libertatis; quia omnis creatura, titulo contingentis, petit per se descendere à Deo liberè producenti.

55. Replicabis secundo: suppositio consequens ad decretum efficax nostræ libertatis est consequens nostræ libertatem eminentè: sed qualitas physicè prædeterminans consequitur ad decretum efficax nostræ libertatis: ergo consequitur ad nostram libertatem eminentè. Minor probatur: quia Deus ex intentione efficaci consensus liberi, vt liberi, imprimat voluntati qualitatem physicè prædeterminantem: sed intentio diuina efficax consensus liberi, vt liberi, est decretum efficax nostræ libertatis: ergo talis qualitas consequitur ad decretum efficax nostræ libertatis. Respondedo, concessa maiori, negando minorem, ad eius probationem, nego maiorem, quam velu-

veluti certam supponunt contrarij, & nos iudicamus implicatoriam; nam cum ex dictis pateat talem qualitatem per se, & formaliter necessitate voluntatem; quid magis implicatorium, quam quod Deus ex intentione efficaci consensus liberi, vt liberi, imprimat voluntati eam qualitatem? Hoc sanè aliud non est, quam ex intentione efficaci consensus liberi, vt liberi, necessitare voluntatem, vt consentiat; sive eligere medium per se, & formaliter destructivum finis: intenti; quod aperte implicat contradictionem in Deo.

56. Ex quo patet malè Salmanticensis loco supra citato supponere, Deum postquam semel efficaciter intendit voluntatem libere consentire, posse eligere auxilium, quod simul per realem identitatem sit sufficiens, & ab intrinseco efficax. Falso, inquam, quia Deus, dum intendit aliquem finem, non potest eligere nisi media proportionata, & conducentia ad talem finem; at qui illud auxilium sufficiens ab intrinseco efficax non est medium conducentis, aut proportionatum ad liberum consensum voluntatis, sed potius medium necessitans voluntatem, & auferens ab illa libertatem, & indifferentiam realem ad opposita, vt supra vidimus: ergo Deus nequit eligere illam qualitatem, aut illud auxilium, sufficiens ab intrinseco efficax ad obtinendum consensum. Qui discursus fundatur in Div. Thoma opusc. 2. cap. 140. & alibi saepe dicente, quod, quia Deus voluit ad pulchritudinem vniversi aliquos effectus evenire necessario, & alios contingentè, quibusdam adaptavit causas necessarias, quibusdam contingentes, quæ deficere possunt: ergo ad actum liberum voluntatis creatæ nequit eligere causam necessitatem, qualis est qualitas physicè prædeterminans, nec illud auxilium; quia, deficere non potest; sed solum eligere potest auxilia realiter indifferentia.

57. Sed dices: ex intentione ab intrinseco efficaci debet Deus eligere media intrinsece efficacia; sed aliud medium non est intrinsece efficax ad consensum, nisi vel illud auxilium, vel qualitas physicè prædeterminans: ergo debet Deus eligere, vel tale auxilium, vel talem qualitatem, si semel supponitur efficaciter intendens consensum. Maior probatur primo; quia media debent proportionari intentioni: ergo si intentio est intrinsece efficax, media electa debent esse intrinsece efficacia. Secundo; quia media intrinsece indifferentia non possunt Deum reddere securum infallibiliter de existentia finis; sed Deus dum intendit efficaciter finem, debet eligere me-

dia quibus reddatur metaphysica infallibilitate securus de existentia, & consequitione finis: ergo debet eligere media, quæ non sint intrinsece indifferentia, sed quæ sint intrinsece efficacia. Tertio; quia intentio non potest habere maiorem efficaciam circa finem, quam efficacia mediorum electorum ad consequitionem illius: ergo si media non fuerint intrinsece efficacia, nec intentio erit intrinsece efficax. Quarto; quia diuina intentio posset frustrari; quia media intrinsece indifferentia frustrari possunt; sed hoc dici nequit: ergo.

58. Respondebit aliquis, Deum defacto eligere medium intrinsece efficax ad consensum liberum, nimirum, suam actionem prævia, qua efficit voluntatem consentire. Sed huic solutioni non acquiesco; quia revera actio prævia Dei, qua in executione efficit immediate nostrum contentum, neququam est medium electum ad ipsum tanquam finem; ied est ipsa formalis, & immediata executio, vel assequutio finis, quæ non cadit sub electione proprie loquendo, sed est ipse vsus activus Dei, quo active vtitur medijs electis ad assequitionem finis. Aliter ergo respondeo, negando maiorem, ad eius primam probationem distingo antecedens: media debent proportionari intentioni in efficacia, nego antecedens: debent proportionari intentioni in ordine ad finem intentum, concedo antecedens, & nego consequentiam; quia media solum debent esse proportio nata, hoc est, apta, & conducentia ad finem intentum assequendum, non verò debent esse proportionata, hoc est, ita efficacia, sicut est finis intentus; alias nec artifex ad faciendum scamnum posset eligere ferram, quæ est intrinsece inefficax, & indifferens ad illud efficiendum; nec Deus posset eligere auxilia sufficientia ex intentione efficaci consensus, quod nemo concedit.

59. Ad secundam, concessa maiori, nego minorem; quia Dei securitas in sua providentia non nititur in efficacia mediorum electorum, efficacia enim mediorum, cum creata sit, non potest debita proportionem esse fundamentum, in quo nitatur infinita securitas, & infrustrabilitas diuinæ intentionis; immititur ergo in efficacia infinita diuinæ omnipotentie; quæ potest immediate exequi quidquid Deus intenderit sine vlla resistantia ex parte creaturarum, & potest applicare efficaciter quæcumque media, quantumvis indifferentia & debilia, dummodo sint sufficientia ad finem intentum; & ideo dicitur quod potest salvare vel in multis, vel in paucis.

60. Ad tertiam respondeo, distinguendo.

quando antecedens: quando intendens solum medijs habet in sua potestate assequutionem finis, transeat maior: quando intendens habet in sua potestate non solum media, sed, suppositis medijs, immediatam executionem finis, nego antecedens, & consequentiam; quia, dum Deus intendit efficaciter aliquem finem, efficacia divinae intentionis non reducitur vnicè ad efficaciam medijs; alias divina voluntas non esset magis efficax, quam media electa, quod plane absurdum est; sed efficacia divinae intentionis stat in ipsa divina omnipotentia, quae per se est efficacissima executio immediata cuiuscumque finis à Deo intenti, immò ipsa divina intentio, positis medijs, per se est efficax, executio finis intenti in sententia probabili; unde non indiget emendicare efficaciam à medijs, sed potius ipsis per se solum sufficientibus, tribuit efficaciam, dando illis actualem efficientiam, & influxum in consensum praedefinitum. Ex quo patet ad quartam; quia, quod divina intentio frustrari non possit non habet à medijs, sed ex se ipsa, quia positis medijs est efficaciter executiva. Deus enim non erigit media ex indigentia illorum, sicut agens intellectuale creatum, sed potius ex fecunditate; non tam, ut sint media sibi ad assequendam finem, ipse enim omnia immediatè operatur; quam, ut sint media nobis, ut medijs ipsis nos operemur: quibus medijs efficaciam tribuit, dum actione sua efficacissima facit, quod nos per illa media efficaciter vellimus, & operemur.

61 Sed replicabis; nequit Deus ipsis medijs, vel auxilijs indifferentibus tribuere efficaciam ad amorem, v. g. nisi eis, medijs aliquid intrinsecum imprimendo pro priori ad amorem; quia alias manebunt intrinsece indifferentia; ergò semper requiritur illa qualitas physice praedeterminans. Respondeo, negando antecedens: quia Deus non tribuit medijs efficaciam intrinsecam praeviam ad influxum & causalitatem ipsorum; sed hoc est tribuere efficaciam medijs, quod dare illis causalitatem, & influxum in amorem efficacem. Quavis aliàs ipsa media, vel auxilia possint dici efficacia extrinsecè, & causalitèr, pro priori ad suum formalem influxum in amorè, denominatione desumpta ab efficacia divinae intentionis, ex qua descendunt non verò efficacia desumpta à consensu, conditionate praevio, ut volunt Authores scientiae mediae.

62 Denique replicabis, quia enim nostrae voluntates continentur in Adamo

tanquam in capite, peccatum eius, & privatio gratiae ex illo nobis subsequuta non est nobis necessaria, sed consequens nostram libertatem prout in Adamo contentam; sed Deus magis habet in sua potestate voluntates nostras, quam nos ipsi nostras, iuxta Augustinum: ergò qualitas physice praedeterminans ex divina voluntate descendens non erit nobis necessaria, sed consequens nostram libertatem in Deo. Hoc argumento detegunt contrarij intelligentiam mihi difficillimam illius continentiae eminentialis nostrae libertatis in Deo: & propter illud, praenotavi in principio talem continentiam non esse formalem, ita ut divina determinatio esset nobis imputabilis, & libera, tanquam si foret nostra. Unde respondeo, distinguendo maiorem; quia nostrae voluntates continentur in Adamo, tanquam in capite, continentia formali in genere moris, concedo maiorem: continentia effectiva, sive tanquam in causa efficiente, nego maiorem: & distincta minori eodem modo, nego consequentiam; quia nostrae voluntates non continentur in Deo formalitèr, aut ita equivalentèr, ut quod Deus erga nos decernit, censeatur nobis liberum, & imputabile, ac si nos illud decrevissemus; hoc enim dici nequit à contrarijs; aliàs enim, quidquid Deus nobiscum agit in infantia nobis imputaretur, ut liberum, nec unquam defectus nostrae libertatis formalis induceret defectum imputabilitatis, quandoquidem suppleretur per libertatem, quam haberemus in Deo. Itemque sicut iniustitia originalis Adami nobis fuit imputabilis in capite, quia nostrae voluntates ibi erant contentae; pariter iustitia ipsa Dei, qua Deus iustus est, nobis esset imputabilis, ac per illam iustificaremur, quod est haereticum; & alia plura sequeretur absurda. Credendum igitur est nostras voluntates in Deo contineri pure efficientèr, quatenus maiori dominio, quam nos ipsi, potest Deus efficere, quod vellimus hoc vel illud; & in hoc sensu loquitur Augustinus.

63 Deinde, concessio gratis arguenti quidquid intendit, ad summum sequeretur necessitatem inductam per physicam praedeterminationem esse consequentem ad nostram voluntatem prout in Deo contentam: hoc autem non sufficere, ut non evertat libertatem nostram formalem, & personalem, sic suadeo eodem exemplo argumenti. Etenim, quia iuxta Iansenium ex peccato originali descendit in nostram voluntatem necessitas quaedam peccandi per liberum arbitrium irresistibilis

bilis; censent omnes Theologi Iansenium evertere nostram libertatem formalem & personalem; nec ipsum audiunt dicentem quod ea necessitas est consequens ad nostram libertatem, qua peccavimus in Adamo: ergò pariter, si ex decreto libero Dei descenderet in nobis qualitas antecedentèr necessitans voluntatem, ea necessitas evertat libertatem nostram personalem & formalem; nec audiendi erunt, qui dixerint talem necessitatem esse consequentem ad nostram libertatem, prout equivalenter, aut eminenter contentam in Deo.

64 Sed dices: in nostris principijs actio praevia Dei, sive decretum efficax divinae voluntatis, quamvis infallibiliter connexum cum actu nostro libero, non est necessitas antecedens, sed consequens; sed non potest esse consequens ad nostram libertatem formalem: ergò solum est consequens ad nostram libertatem eminenter, ideòque non auferat libertatem: ergò pariter qualitas physice praedeterminans eadem ratione erit necessitas consequens, & non auferat libertatem. Respondeo, actionem Dei praeviam, nec esse necessitatem nostrae voluntatis, nec esse antecedentem ex parte actus primi, sed potius supponere actum primum plene constitutum: itemque esse consequentem ad nostram liberam determinationem, prout eminenter contentam in Deo; quia regulatur per ideam illius: quae omnia infra, explicabimus, qualiter non salventur in qualitate physice praedeterminante, sed vnicè in actione intrinseca Dei virtualiter transeunte.

65 Obijcies secundo: qualitas physice praedeterminans non opponitur, sed componitur cum iudicio indifferenti: sed stante iudicio indifferenti non potest voluntas necessitari: ergò qualitas physice praedeterminans non necessitat voluntatem. Respondeo distinguendo maiorem: si minor sit falsa, concedo maiorem: si minor sit vera, nego maiorem, & pariter distincta minori, nego consequentiam; quia cum sit problema inter Thomistas, an stante iudicio indifferenti, possit necessitari voluntas, alijs affirmantibus, negantibus alijs; si verum sit non posse necessitari, stante iudicio indifferenti, tunc negabimus quod stante iudicio indifferenti possit Deus imprimere qualitatem praedeterminantem, quia hoc esset eam necessitare. Si vero contendas Deum posse imprimere voluntati qualitatem praedeterminantem, stante iudicio indifferenti, non contradicam; ceterum pari iure probabis posse necessitare voluntatem, stante tale iudicio. Quod quidem probabilius iudico; quia cum sit li-

berum Deo imprimere rebus inclinationes, non solum naturales & conformes suis naturis, sed praeternaturales & supra naturæ ordinem, nulla videtur excogitabilis ratio cur Deus, adhuc stante indifferentia iudicij, non possit, saltem miraculose, imprimere voluntati inclinationem ita vehementem, ut ei voluntas resistere non possit, nec voluntas sic inclinata se possit cohibere ab amore; quo casu absdubio necessitaretur.

66 Nec ob esset indifferentia iudicij; tum quia D. Thomas ad libertatem voluntatis non solum excludit iudicium determinatum ad unum, sed etiam determinationem virtutis ad unum, ut supra vidimus; sed quamvis staret indifferentia iudicij, non staret indifferentia virtutis, sed potius summa eius determinatio per qualitatem physice praedeterminantem: ergò deficeret libertas. Tunc quia, quamvis staret ex parte iudicij indifferentia obiectiva, hoc solum probat quod obiectum propositum non necessitaret ad sui amorem, nec impossibilitaret ad carentiam amoris; at si simul poneretur in voluntate qualitas physice praedeterminans, non staret indifferentia, sed determinatio subiectiva subiective necessitans voluntatem ad actum praedeterminatum, & eam impossibilitans ad oppositum: ergò cum indifferentia obiectiva staret necessitas subiectiva subiectiveque impossibilitans ad oppositum, quae sane totaliter libertatem evertit.

67 Explicatur: non minus requiritur ad libertatem indifferentia virtutis & subiectiva, quam indifferentia iudicij & obiectiva: sed stante indifferentia virtutis & subiectiva, si iudicium proponeret absque indifferentia necessitaret, ut contingit in motibus primo primis: ergò pariter stante indifferentia obiectiva ex parte iudicij, si virtus esset subiective determinata ad unum, necessitaret, & toleret libertatem. Si igitur contendas, quod stante indifferentia iudicij potest Deus imprimere qualitatem praedeterminantem, ad summum probabis esse veram illam opinionem, quae asserit Deum, stante tali indifferentia, posse necessitare voluntatem, non tamen quod praedicta qualitas non necessitet.

68 Obijcies tertio: non minus est antecedens, & infallibiliter connexa physice praedeterminatio in actione divina consistens, & essentialiter praerequisita, quam qualitas praedeterminans in sistorum Authorum principijs; sed, hoc non obstante, ista non adimit libertatem: ergò nec illa. Distinguo maiorem: non minus & eodem modo, nego maiorem: non minus & diverso

verso modo, concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam; quia nos non probamus qualitatem prædeterminantem auferre libertatem ex his præcisè terminis: quia est antecedens, infallibiliter connexum cum actu, essentialiter prærequisitum ad actum; immò hanc rationem nullam esse infra suadebimus; sed quia est antecedens ex parte actus primi, constituendo potestatem ad actum, & intrinsecè necessitando voluntatem ad ipsum; hoc autem minime habet prædeterminatio in actione divina consistens, vt infra latè probabimus; quia per se nullum effectum formalem præstat voluntati, sed eam omnimodo in mutatam ex parte actus primi relinquit.

69 Sed replicabis: non minus prærequisita est, & inadquisibilis à voluntate actio divina prævia, quam qualitas: & tamen illa non requiritur ex parte actus primi: ergò nec ista. Pariter distinguo maiorem: nò minus, & eodem modo nego maiorem: & diverso modo, concedo maiorem, & nego consequentiam; quia nos non probavimus qualitatem physice prædeterminantem se tenere ex parte actus primi, quia est prærequisita, & inadquisibilis à nostra voluntate; hanc enim probationem nullam esse infra patebit; sed alijs rationibus; quæ, vt eas relegenti constabit, minime probant actionem Dei præviam se tenere ex parte actus primi, sed potius oppositum; vnde eidem infra vtemur ad probandum eam actionem non se tenere, ex parte actus primi.

70 Obijcies quarto: stat physice prædeterminationem se tenere ex parte actus primi, & non necessitare voluntatem: ergò non rectè ex primo intulimus secundum. Antecedens probatur duplici paritate; prima ex præcepto imposito Christo Domino, quod nò minorem habuit connexionem cum actu præcepto, quam physica prædeterminatio cum actu prædeterminato: & tamen se tenet ex parte actus primi quin auferat libertatem: ergò quamvis physica prædeterminatio se teneat ex parte actus primi, non sequitur, quod auferat libertatem. Respondeo pro nunc negando maiorem; quia forte dicam; Deo dante, præceptum in Christo Domino, quantumvis impeccabili, non habuisse necessariam connexionem cum actu præcepto, sed fuisse compossibile cum omissione illius non peccaminosa; quod inferam; quia tale præceptum non habuit vim coercivam, in doctrina Div. Thomæ. Qua solutione cessat paritas; quia physica prædeterminatio est essentialiter connexa cum

actu prædeterminato, & incompossibilis cum omissione illius. Quod si dicas, hoc esse negare præceptum rigorosum in Christo. Ne contentionem de hoc faciamus in presenti; quia non licet tam gravem difficultatem obiter velle dirimere; respondebo; quod nego illud, vt. in presenti propugnandum, non tamen nego illud absolute, nec illud nunc absolute defendo; sed alibi meam propalabo mentem.

71 Scio alias exhiberi solitas disparitates; vt est illa: quod quamvis præceptum se teneat ex parte actus primi, sicut physica prædeterminatio; non tamen est essentialiter prærequisitum ad actum præceptum, sicut ipsa ad actum prædeterminatum. Sed hanc disparitatem non admitto; quia censeo principium connexum cum actu, quamvis non prærequisitum ad actum, si forte contingat illum constituere potestatem ad actum, necessitare voluntatem, non minus quam, si prærequisitum foret, vt infra dicam de physica prædeterminatione non requisita. Alia disparitas est: quod præceptum solum se tenet ex parte actus primi ad actum obedientie formalis, & cum hoc non connectitur; connectitur verò cum actu præcepto, sed ad illum non se tenet ex parte actus primi. Sed nec istam admitto; quia vel præceptum influit immediate ad actum præceptum: & si ita est; cum non sit actio, aut causalitas, qua producitur actus præceptus, sed potius influat per modum obiecti præcogniti, & elicentis, necessario debet se tenere ex parte actus primi; si verò solum influit mediante actu obedientie formalis, cuius obiectum est, & non habet connexionem cum actu obedientie formalis, plane sequitur, nec habere connexionem cum actu præcepto; quia causa influens medio aliquo actu in alium, si non habet connexionem cum actu immediato, nec illam potest habere cum actu mediato. Quod si hoc dicatur, est incidere in nostram solutionem supra datam.

72 Secunda paritas, quæ nobis obijcitur, est huiusmodi: potest contingere quod cognitio proponens obiectum amandum indifferenter, quæ abs dubio se tenet ex parte actus primi, sit connexa cum amore talis obiecti; & tamen non tolleret libertatem amoris: ergò pariter, quamvis physica prædeterminatio se teneat ex parte actus primi, & sit connexa cum actu prædeterminato, non sequitur, quod auferat libertatem. Maior probatur; quia potest eadem realiter cognitio supernaturalis, proponere obiectum amandum indifferenter, & simul representare decretum efficax Dei de

ipso amore, vel aliud metaphysicè connexum cum amore, aut etiam ipsum amorem; sed cognitio supernaturalis, vt pote essentialiter vera, habet connexionem essentialiter cum obiecto, representato, & consequenter cum omni eo cum quo habet connexionem tale obiectum: ergò talis cognitio, quamvis proponens indifferenter obiectum amandum, haberet connexionem cum amore. Maior patet in visione beata, & scientia infusa Christi Domini, per quam, aiunt communiter Theologi, Christum cognovisse omnia futura, & omnia decreta divina circa absolute futura, præcipue per cognitionem, aut visionem beatam, & tamen per talem visionem beatam proponebatur et bonitas creata, vt indifferenter amanda: ergò.

73 Respondeo, distinguendo maiorem, quod ea cognitio sit connexa contingenter, & ex aliqua suppositione contingenti non se tenente ex parte actus primi ad amorem, concedo maiorem: quod sit connexa essentialiter & necessario absolute, nego maiorem: ad cuius probationem pariter, distinguo maiorem: & simul representare decretum efficax Dei de ipso amore, representatione contingenti, & ex aliqua suppositione non se tenente ex parte actus primi, concedo: representatione essentiali & necessaria tali cognitioni, nego maiorem. Ad cuius probationem dico, quod visio beata essentialiter solum habet esse representationem sui obiecti primarij, quod est essentia divina, prout est in se; representare tamen decretum efficax huius, vel illius, vt illi convenit pure contingenter, & separabiliter; quia eadem realiter visio potest representare, vel non representare tale decretum, siue hoc fieri possit per terminationem intrinsecam contingentem ipsi visioni beate, vt aliqui sentiunt, siue per connotationem aliquam extrinsecam. Vnde in prædicta visione, vel cognitione denominatio proponendi obiectum indifferenter, quæ se tenet ex parte actus primi, esset inconnexa, & separabilis realiter à denominatione representandi decretum efficax connexum cum amore, & omnino per accidens, & de materiali se haberet representatio decreti ad constituendum actum primum. At vero physica prædeterminatio supponitur essentialiter & necessario connexa cum actu prædeterminato, ita vt huiusmodi connexio non sit illi contingens, & ab ea separabilis, sed omnino essentialis & inseparabilis, realiter ab illa; quia cum respiciat pro termino unico & primario actum prædeterminatum, cum illo debet habere essentialiter connexionem

nam; idèdque, si constitueret actum primum, constitueret illum connexum necessario cum actu secundo prædeterminato, & auferret libertatem.

74 Sed forsam dices: est possibilis actus supernaturalis, qui primario representet aliquid connexum cum amore, & secundo, vel equè primario proponat obiectum amoris cum indifferentia; sed tunc casus illa cognitio haberet essentialiter connexionem cum amore; siquidem haberet connexionem essentialiter cum decreto efficaci amoris, quod esset obiectum primum suæ representationis: ergò est possibilis cognitio proponens obiectum amandum indifferenter, & habens connexionem necessariam & essentialiter cum amore. Respondeo, negando maiorem; tunc quia talis cognitio feret indifferens ad amorem & non amorem, & essentialiter connexa cum amore, quod implicat contradictionem; tunc quia, si representaret primario aliquid connexum cum amore, esset, vel aliquod decretum de amore, vel aliquam revelationem ipsius amoris futuri: prædictum autem decretum, vel revelatio necessario respicit pro obiecto iudicium proximè regulans amorem; implicat autem contradictionem, quod iudicium, quod respicitur ex parte obiecti à decreto, vel revelatione, respiciat pro obiecto primario ipsam revelationem, vel decretum.

75 Deinde, admissa prædicta cognitione, esset maxima disparitas inter illam & prædeterminationem, quia dato casu quod cognitio proponens indifferenter obiectum necessario representaret decretum efficax amoris, vt talis representationis non connecteretur cum amore connexionem causali, & impulsiva ad amorem; sed connexionem pure speculativa, minime obligante, aut impellente voluntatem ad amandum, sed supponente decretum divinum amoris; connexio autem non causalis, aut impulsiva, sed pure speculativa, omnino de materiali se haberet ad actum primum & potestatem proximam voluntatis necessitandam; at vero connexio qualitatis physice prædeterminantis est connexio causalis, & vt suæ causalitatis inferentis actum, impulsivaque invincibili trahentis voluntatem ad amorem; vnde talis connexio constituens potestatem, illam constitueret necessitandam ad amandum.

76 Si dicas: ea cognitio, ita influeret in actum amandi, vt repugnaret ei non influere: ergò haberet connexionem infallibilem causalem & influxivam, & non pure speculativam. Antecedens probatur; quia

ca cognitio non posset existere, nisi influendo in actum amandi, siquidem repræsentaret essentialiter & intelligibiliter decretum efficax amoris ab ipsa fluentis: ergo repugnaret ei non influere in actum amandi. Respondeo, distinguendo antecedens: repugnaret ei ex vi suæ efficaciam in movendo, nego antecedens, quia moveret indifferenter: ex vi suæ repræsentationis purè speculativæ, qua repræsentaret decretum, vel revelationem de ipso amore fluente ab ipsa cognitione, transeat antecedens, & nego consequentiam. Quia, data tali cognitione, tota eius connexio cum actuali influxu in amorem fundaretur in repræsentatione purè speculativa decreti efficacis Dei, non vero in eius efficacia, aut causalitate circa amorem. Vnde talis cognitio causaliter, & quoad influxum esset realiter indifferens; quia adhuc realiter & secundum se totam careret efficacia causalitatis in amorem; siquidem alium influxum non haberet in amorem, nisi proponendo indifferenter obiectum, & hic influxus non est efficax, sed indifferens. At vero physica prædeterminatio, si realiter consideretur, necessario identificat suam efficaciam omnino determinatam & infallibilem in actum prædeterminatum, & vitalis efficaciam excludit realem indifferentiam in causando, & consequenter libertatem, inducitque necessitatem. Hæc dixerim, admissa tali cognitione, nam eam iudico impossibilem, cuius impossibilitatis probationem omitto, quia molestissimam, propter difficultatem & reflexionem chimericam, quam involvit prædicta cognitio.

77 Ultima paritas desummi potest ex actibus imperatis, in quibus voluntatem esse immediatè liberam fatentur communiter Thomistæ; & tamen pro priori ad ipsos præcedit actus imperans intrinsecus voluntati, intrinsecè eam determinans ad actum imperatum: ergo licet præcedat in voluntate ante suum actum physica prædeterminatio in qualitate consistens, intrinsecèque voluntatem prædeterminans, non tollitur libertas actus sequenti. Si dicatur actum imperantem præcedere ex parte actus secundi ad actum imperatum, ideoque non necessitate antecedentè voluntatem ad ipsum. Contra est; quia actus imperans præcedit, ut actuans voluntatem pro priori ad actum imperatum; & tamè non constituit voluntatem in actu primo proximo ad actum imperatum: ergo malè supra probavimus prædeterminationem consistentem in qualitate constituere voluntatem in actu primo, ex eo quod præcedit actuando voluntatem pro priori ad actum secundum;

Hæc etiam paritas tangit celebrem difficultatem de libertate immediata voluntatis in actibus imperatis; quam non oportet perfuntorie, & obiter decidere in præsentem. Admissio igitur, quod voluntas sit immediate libera in actibus imperantis, respondeo ut in argumento, hoc esse; quia actus imperans non se tenet ex parte actus primi ad actum imperatum. Ad replicam, distinguo maiorem: præcedit, ut actuans, tanquam actus secundus ipsius voluntatis, & actualis causalitas, & productio actus imperati, concedo maiorem: aliter, nego maiorem, & consequentiam; quia ideo probavimus physicam qualitatem se tenere ex parte actus primi, quia præcedit constituens voluntatem in actu ante omnem actum secundum voluntatis; ex quo plane deduximus, quod non potest esse actus secundus voluntatis, sed debet esse actus primus proximus ante actum secundum. Item, quia physica prædeterminatio in qualitate consistens non præcedit tanquam actio alicuius causæ, nec tanquam causalitas; ex quo intulimus debere antecedere veluti principium, & causa, & consequenter ex parte actus primi. At verò in actu imperante oppositum contingit; quia præcedit ut actus voluntatis liberæ, & ut actio, & causalitas cuius effectus immediatus est actus imperatus; vnde actus imperans, & imperatus se habent tanquam duo actus secundi voluntatis inter se subordinatis; ac proinde actus imperans non constituit actum primum, & potestatem proximam voluntatis ad actum imperatum, sed illam supponit, & efficientè, aut imperative applicat ad suum actum, sicut actio divina applicat potestatem proximam nostræ voluntatis ad actum secundum pure causaliter, faciendo quod eliceat liberè actum secundum.

78 Pro cuius maiori intelligentia nota, quod dum voluntas sibi imperat aliquem actum; ut imperans, consideratur ut superior, & ut imperata consideratur, ut inferior sibi ipsi. & hoc illi necessario competit secundum diversas virtualitates. Tergitur sicuti Deus se habet ut superior & dominus voluntatis, dum ipsam actione sua prævia causaliter determinat ad actum eius; & actio prævia Dei non constituit potestatem proximam voluntatis ad actum, ita similiter dum voluntas secundum virtualitatem, qua superior est, imperat sibi aliquem actum, actio prævia imperans causaliter determinat voluntatem ad actum imperatum, & non constituit potestatem proximam ad ipsum; quia sicut in Deo primum est verum, quia actio prævia Dei non

non imprimit voluntati aliquam qualitatem præviè determinantem voluntatem, nec ipsa actio prævia per se, & formaliter præviè actuatur, aut impellit intrinsecè voluntatem, sed solum efficit immediatè quasi ab extrinsecò quod voluntas intrinsecè se determinet; ita secundum est verum, quia actus, quo voluntas secundum virtualitatem superiorem imperat sibi, non imprimit sibi ut inferiori aliquam qualitatem, qua virtus inferior voluntatis præviè sit prædeterminata formaliter ad actum imperatum, nec item ipse actus imperans per se, & formaliter actuatur, aut informat virtutem inferiorem; sed sibi ut inferiori tantum imperat efficaciter, faciendo quod virtus inferior prodeat liberè in actum suum. Et hæc sufficiat obiter dixisse, quibus libertas immediata voluntatis in actibus imperatis conformiter ad nostram doctrinam sufficienter explicari potest, si non desit ingenium.

§. VII.

Duo dubiola resolvuntur.

79 PRO Complemento questionis, quæres primo: an si qualitas physice prædeterminans ponatur, ut non prærequisita ad actum, quamvis se teneat ex parte actus primi, auferat libertatem? Respondeo affirmativè; quia quamvis non sit prærequisita, si semel detur in voluntate pro priori ad actum, constituit voluntatem invincibiliter inclinatum tanto pondere in actum, ut se cohibere non possit, & hoc in signo actus primi, & proximæ potestatis; sed in hoc formalissimè consistit voluntatem esse antecedentè necessitatam ad actum: ergo quamvis non sit prærequisita, si tamen præcedat, necessitabit voluntatem ad actum. Explicatur: quamvis habitus, vel consuetudo præcedens ad aliquem actum non sit prærequisita ad ipsum actum, quo tamè vehementior est consuetudo, tanto redit voluntatem magis inclinatum ad actum, minusque liberam, & indifferentem; adeò ut possit constituere ratione vehementis inclinationis voluntatem moraliter necessitatam ad actum: & hoc non ob aliam rationem, nisi quia vis, & inclinatio talis consuetudinis potest ita crescere, ut moraliter loquendo sit irresistibilis à voluntate: ergo quamvis inclinatio ex parte actus primi non sit exacta ad actum secundum, si tamen adeò valida sit, ut sit ædum moraliter, sed physice, & metaphysice irresistibilis, necessitabit voluntatem physice, & metaphysice; sed huiusmodi est qualitas physice prædeter-

minans: ergo quavis non sit exacta, necessitabit voluntatem; si semel præcedat. Et quidem, quod non sit exacta solum probat quod necessitabit voluntatem necessitate non exacta ad actum secundum, non verò quod non necessitet, absolute loquendo.

80 Quæres secundo: an si qualitas physice prædeterminans ponatur impedibilis per omissionem liberæ actus prædeterminati, quamvis se teneat ex parte actus primi, auferat libertatem. Respondeo, positionem esse manifestè implicatoriam; quia ponit omissionem liberam actus prædeterminati, supponendo quod potestas ad actum prædeterminatum constituitur per physicam prædeterminationem. Quod quidem esse implicatorium, sic suadeo: implicat enim omissionem aliquam esse immediatè liberam (nam de libertate immediata omissionis procedit quæsitum) quando voluntas in signo, in quo est proximè, & immediatè potens ad actum, est impossibilitata ad omissionem: sed si prædeterminatio constituit potestatem ad actum, in signo, in quo voluntas est immediatè potens ad actum, est impossibilitata ad omissionem actus, ut supra probatum manet: ergo implicat, impossibilisque est ommissio libera actus, si potestas proxima ad actum constituitur per physicam prædeterminationem. Maior patet; quia in nullo signo potest dari libertas immediata ad omissionem actus, nisi in signo potestatis immediatè ad actum.

81 Urgetur; stante impossibilitate antecedenti omissionis, non potest dari simul in voluntate potestas proxima antecedens ad omissionem, alias enim in voluntate simul esset possibilitas, & impossibilitas proximè antecedens ad omissionem: sed stante qualitate physice prædeterminante ex parte actus primi, stat impossibilitas proximè antecedens omissionis: ergo simul non retinet voluntas potestatem proximam omnimittendi, & consequenter nec potest per omissionem imperare qualitatem physice prædeterminantem. Minor probatur quia ipsa qualitas physice prædeterminans ex parte actus primi est necessitas antecedens in signo actus primi ipsius actus prædeterminati: sed necessitas antecedens actus prædeterminati est impossibilitas antecedens omissionis eius; quia necessitas antecedens unius contradictorij est impossibilitas antecedens alterius: ergo stante qualitate physice prædeterminante ex parte actus primi, stat impossibilitas antecedens actus prædeterminati.

82 Scio D. Castel novissime, pariter ac nervosè defendere in suo tractatu de libero arbitrio hominis lapsò disput. 1. quæstione 9. quod est possibile

bile principium connexum cum actu constituens potestatem ad actum, & auferibile per omissionem actus, quod non auferat libertatem ad actum. Ex huius igitur Auctoris doctrina forte respondebis, eam necessitatem, & impossibilitatem non esse antecedentem, sed consequentem; quia est auferibilis, & impedibilis per omissionem actus. Sed hoc, quantum capio, aliud non est, quam petere principium, & respondere cum conclusione. Ego enim vrgenter probo voluntatem per qualitatem physice prædeterminatam esse antecedenter impossibilitatam ad omittendum actum prædeterminatum; & tu respondes nõ esse antecedenter impossibilitatam, quia potest omittere actum prædeterminatum, & sic omitendo auferre illam impossibilitatem; hæc sane erat conclusio, quam impugnabam, probando à priori voluntatem cum illo principio, vel qualitate esse antecedenter impossibilitatam ad omittendum; vnde respondere quod talis impossibilitas non est antecedens, quia potest voluntas omitendo illam impedire, manifestè est respondere cum conclusione.

83 Deinde sic argumentor: illa necessitas ad actum prædeterminatum non potest esse consequens ad libertatis exercitium: sed ipsa necessitas ad actum prædeterminatum est ipsamet impossibilitas omittendi: ergo ipsa impossibilitas omittendi nequit esse consequens ad libertatis exercitium. Maior probatur: quia ipsa necessitas est realiter ipsa potestas proxima ad actum prædeterminatum, cum consistat in principio, vel prædeterminatione ipsam constituyente: sed potestas proxima ad actum prædeterminatum nequit esse consequens exercitium libertatis: ergo nec ipsa necessitas. Minor probatur: quia, quoad præsens attinet, duplex tantum est exercitium libertatis, nimirum, vel elicere actum prædeterminatum, vel ipsum omittere: sed potestas proxima ad actum prædeterminatum nequit esse consequens ad ipsum; quia implicat, quod posse agere consequatur, aut sit posterius ad ipsum agere; deinde nec potest esse consequens ad omissionem: ergo prædicta potestas proxima ad nullum exercitium libertatis potest esse consequens. Minor patet: quia prædicta potestas proxima supponitur antecedenter repugnans omissioni; sicuti & antecedenter connexa cum actu: sed quod supponitur antecedenter repugnans omissioni non est consequens ad omissionem, ut per se patet: ergo.

84 Nec dici potest (ut inquit prædictus Auctor) consequi ipsum

posse in sui conservatione ad suum agere, licet antecedit ipsum agere in sui existentia. Contra enim est; nam vel loquitur de conservatione ipsius potestatis pro instanti sequenti ad ipsum agere; & in hoc sensu non diffitear, quod conservatio potestatis pro instanti B possit aliquo modo consequi ad actum talis potestatis elicendum pro instanti A; cæterum tunc talis potestas, ut consequenter conservata pro instanti B, minime est posse ad agere pro instanti A; cum implicet manifestam contradictionem voluntatem pro instanti subsequenti esse proximè potentem ad actum elicendum pro instanti antecedenti: ergo nunquam salvatur, quod posse voluntatis ad elicendum actum in instanti A illo modo consequatur ad ipsum agere in A. Vel loquitur de conservatione ipsius potestatis pro ipso instanti, in quo agit; & in hoc sensu falsum est, quod conservatio potestatis pro illo instanti consequitur ad agere ipsius pro illo instanti; nam conservatio potestatis pro illo instanti aliud non est quam existentia potestatis in illo instanti continuata cum antecedentibus; sed implicat quod existentia potestatis in illo instanti sit consequens ad eius agere pro illo instanti: ergo implicat, quod ad quod est, voluntatem posse agere in instanti A, sit consequens ad hoc quod est, voluntatem agere in eodem instanti. Min. probat. nam, quia prius est esse in quocunque instanti, quã agere in illo instanti, ideo implicat, quod causam esse in instanti A, sit consequens ad agere ipsius causam in eo instanti A; sed pariter prius est posse in aliquo instanti, quam agere in illo instanti: ergo implicat quod posse in instanti A, sit consequens ad sui agere in eodem instanti.

85 Secundo, sic prædictum Auctorem impugno; quia quod aliqua potestas sit libera ad agendum minime potest consistere in eo quod eius existentia sit libera agenti; non enim definitur potestas libera: *Qua liberè existit*, sed: *qua liberè agit*; item potestas necessitata ad agendum, minime definitur: *Qua necessario existit*, hoc enim omnino impertinenter se habet; sed definitur: *Qua necessario agit*, quomodo enim aliqua potestas existat, vel non existat impertinenter omnino se habet ad eius libertatem, vel necessitatem in agendo, cum possit potestas liberè existens esse necessitata ad agendum, & potestas necessitata existens esse libera in agendo: definitur ergo potestas libera: *Qua semel existens, nullo necessitatis iugo tenetur ad agendum: que nullo vinculo necessariæ connexionis est obstricta ad agendum*; item potestas necess-

necessaria, vel necessitata intrinsecè: *Qua non potest existere, nisi agendo: qua vinculo necessariæ connexionis est alligata actuali operationi: quam ipsum agens non potest cohibere, ab operatione*: atqui, dum potestas proxima ad actum constituitur per qualitatem, aut principium connexum cum actu, quamvis deinceps esse liberam voluntati, quod ea potestas existat, vel non existat, verumtamen talis est conditionis, ut existere non possit, nisi actu agendo; ut semel existens, non possit vlla vi cohiberi ab actuali operatione; ut sit obstricta vinculo necessariæ connexionis cum actu, minimeque libera, & expedita à tali vinculo, & colligatione; quomodo enim potest esse libera ab eo quo intrinsecè constituitur? Ergo adhuc, dato casu, quod voluntas posset auferre, vel impedire talem potestatem, auferre tamen non potest quod talis potestas sit antecedenter necessitata ad agendum, nec facere quod sit libera in agendo. Vnde quamvis prædictus Auctor posset contendere, actum illius potestatis manere liberum libertate remota, & permissiva, si voluntas vi alterius potestatis antecedentis posset impedire talem potestatem, & liberè non impedisset; vel libertate remota positiva, si voluntas positive liberè se statueret sub tali potestate connexa; tamen censeo minime defendi posse actum talis potestatis connexæ esse immediatè liberum, & non potius immediatè necessarium.

86 Hæc breviter prælibavi contra prædictum modum dicendi, quibus libenter alia adiungerem, si non viderentur importuna; & pariter, quæ pro se aducit prædictus Auctor dissolverem. Vellim tamen advertas; non ideo mei dictaminis esse, quod potestas proxima ad actum charitatis, ut sit libera, debeat esse ipsamet potestas proxima ad actum contrarium, vel ad omissionem voluntariam illius; censeo enim cum D. Thom. 2. ad anib. dist. 25. art. 4. non eadem potestate proxima constitui voluntatem proximè liberam ad actum charitatis, & proximè liberam ad actum oppositum, aut ad omissionem peccaminosam illius. Cæterum, quamvis non sit necessarium, quod potestas proxima ad actum charitatis sit potestas proxima ad omissionem voluntariam, & peccaminosam illius; iudico tamè omnino necessarium ut actus charitatis evadat immediatè liber, quod potestas proxima ad ipsum non sit intrinsecè connexa cum ipso, intrinsecèque impossibilitata ad non ipsum. Sed quod sit intrinsecè expedita, & soluta, & libera à vinculo connexionis cum actu.

87 Nec exinde colligas, in instanti,

in quo iusto instat præceptum charitatis, me constituere potestatem ad ipsum per aliud, quam per gratiam, & charitatem. Potius enim censeo, in eo instanti potestatem sic constitutam per gratiam, & charitatem, minime connexam esse intrinsecè, adhuc attentis omnibus suis constitutibus, cum actu charitatis, sed prorsus liberam, & expeditam intrinsecè à vinculo talis connexionis; quæ quidem, qualiter cohæreat, non est præsentis loci; si Deo dante per tempus licuerit agere de concordia gratiæ habitualis cum humana libertate, aut de hominis iustificatione, rem explicabo, cum aliqua singularitate, forte placitura, nec minus fundata.

88 Ex dictis tamen inferes, opinionem Auctorem scientiæ mediæ, qui asseruerunt posse Deum, si præviderit per scientiã mediã voluntatè sub auxilio A indifferenti, cõsensuram, adiungere tali auxilio indifferenti qualitatem physice prædeterminantè, quæ tunc nõ auferat libertatè, quia erit necessitas consequens cõsensum conditionatè prævisum, & auferibilis per dissensum; hæc inquam, positionè esse implicatorem; quia implicat in terminis, ut dictum est, potestatem proximã constitutam ad aliquem actum, esse consequentem ad talem actum: sed in tali casu ita foret; nã potestas proximè constituta per prædeterminationè ad cõsensum esset consequens ad ipsum cõsensum: ergo foret implicatoria. Deinde, quia sicut vidit Deus per scientiam mediã, quod voluntas sub illo auxilio indifferenti cõsensura erat, ita prius vidit, quod sub qualitate physice prædeterminante necessariò cõsensura foret, si daretur; hoc enim cognoscit Deus per scientiã necessariam; sed quod Deus pro signo posteriori cognoscit nõ potest falsificare quod pro signo priori per scientiam necessariam præsupponitur prævisum: ergo quod Deus per scientiam mediã prævideat voluntatem sub auxilio indifferenti cõsensuram non potest tollere quod, si ponatur sub physica prædeterminatione, cõsentiat necessariò, & nõ liberè.

89 Mitto alia plura; quia deduci possunt ex his, quæ supra diximus contra mutam prioritatem in genere physico, & obiectivo, qua nititur huiusmodi sententiæ; & contra prædefinitionem impedibilem per dissensum. Quæ omnia pariter, & vrgentius militant contra prædeterminationem collatam ex præscientia mediã cõsensu, & impedibilem per dissensum. Mitto etiam solutionem eorum, quæ pro se obijciunt Auctores huius specialis opinionis, quia levia, & ex dictis facile solubilia.

QVÆSTIO XVI.

An concursus præuius, sive physica prædeterminatio in actione divina, aut in decreto prædeterminatio consistens auferat libertatem?

QVÆSTIO Ista potissima est in præsentis tractatu, nec non difficillima; continet enim illam celebrem controversiam de concordia gratiæ cum libero arbitrio, de qua M. P. Augustinus lib. 1. de gratia Christi cap. 47. sic ait: *Ista questio, ubi de arbitrij libertate, & Dei gratia disputatur, ita est ad discernendum difficilis, ut quando defenditur liberum arbitrium negari Dei gratia videatur; quando autem asseritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri.* Quæ verba, cum in sensu assertivo intelligeret Iulianus Hæreticus, sic ei Mag. P. alloquitur lib. 4. contra Iulianum cap. 8. *Asseris me dixisse negari liberum arbitrium, si gratia commendetur, & iterum negari gratiam, si liberum commendetur arbitrium. Calumniaris; non hoc à me dictum est; sed propter ipsius questionis difficultatem, videri hoc posse dictum est, & putari.* Et Caietan. super epist. ad Rom. cap. 9. postquam ex vna parte agnoscit efficaciam infallibilem divinæ electionis, & ex alia fatetur liberum arbitrium; sic prosequitur: *Et cum obijcis: coniuge hæc duo. Respondeo me scire verum vero non esse contrarium; sed nescire hæc coniungere, sicut nescio Mysterium Sanctissimæ Trinitatis. Et hæc ignorantia quietat intellectum meum.* Et sanè nostrum intellectum similis ignorantia quietaret, nisi debitores essemus AA. impugnantibus efficaciam, & independentiam divinæ providentiæ, & gratiæ, prout à nobis superius explicaram, quapropter, ut huic debito satisfaciamus, præsentem excitamus questionem, quæ quidem longius, quam optarem, protraheretur, ne aliquid momenti, quod difficultatem ingerat omitamus intactum. Verumtamen, ut lector agnoscat quam specialis agitur difficultas, invariato numero questionis, variabitur titulus capitalis cuiuslibet folio superscriptus, ipseque declarabit specialem difficultatem occurrentem.

2 Igitur præ oculis semper est habendum quid nomine prædeterminationis intelligamus; ut enim sæpe repetitum manet, aliud hoc nomen nostro sensu non significat, nisi vel decretum

efficax divinæ voluntatis executivum, aut prædeterminativum à nobis propugnatum quæst. 8. vel actionem divinam formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem, qua Deus immediatè efficit voluntatem liberè se determinare, nullam formam, aut entitatem imprimendo voluntati, qua voluntas formaliter, aut intrinsecè determinata existat pro priori ad suam actionem, sed salva eius indifferentia intrinseca, non solum ex parte intellectus proponentis indifferenter obiectum, sed etiam ex parte ipsius voluntatis. Huiusmodi igitur divina actio est quam appellamus physicam prædeterminationem, physicam præmotionem; concursum prævium, & gratiam efficaciter moventem voluntatem. Hoc igitur supposito, ut nostra sententia cum alijs non confundatur, sit.

§. I.

Nostra sententia prima ratione probatur.

3 **D**ICO Igitur: *Prædeterminatio in prædicto decreto, aut in actione divina consistens, minime libertatem nostram excludit, aut destruit.* Ità omnes Thomistæ, contra omnes AA. scientiæ mediæ. Et probatur primo; quia talis actio divina, quam prædeterminationem appellamus, non excludit nostram libertatem efficienter, aut illativè; deinde nec illam excludit formaliter: ergò nullo modo excludit nostram libertatem. Consequentia patet; quia non est alius modus excludendi libertatem. Præmissæ restant probandæ. Et imprimis probo maiorem; quia excludere libertatem efficienter, aut illativè idem est ac efficere, vel inferre aliquid excludens libertatem formaliter: sed actio, vel prædeterminatio divina nihil infert, nec efficit quod excludat libertatem formaliter: ergò non excludit libertatem efficienter, aut illativè. Minor probatur; quia talis actio divina immediatissime efficit ipsam liberam determinationem voluntatis, & nihil aliud infert, aut efficit; sic enim à nobis ponitur: sed ipsa determinatio voluntatis non excludit formaliter libertatem, sed potius illam exercet; ergò actio divina nihil efficit, aut infert, quod excludat libertatem formaliter.

4 Minor verò primi syllogismi, in qua videtur stare difficultas, probatur; quia quod non necessitat formaliter voluntatem ad unum, non excludit formaliter

liter libertatem; sed actio divina nõ necessitat formaliter voluntatem ad unum: ergò nec excludit formaliter libertatem. Maior patet; quia libertas solum excluditur formaliter per necessitatem. Minor verò probatur; quia actio divina nullum effectum formalem præstat voluntati, vel causæ secundæ; non enim se habet ad causam secundam in genere causæ formalis; sed solum in genere causæ efficientis causat eius actionem: sed quod solummodo se habet efficienter ad actionem voluntatis, nullumque effectum formalem per se illi præstat, nequit illam formaliter necessitare ad talem actionem: ergò actio divina nequit formaliter necessitare voluntatem ad unum. Explicatur: voluntatem esse necessitaram ad suum actum est aliquis effectus, aut denominatio formalis in ipsa voluntate pro priori ad suum actum, nec aliter intelligi potest talis necessitas: sed actio divina, qua Deus efficit determinationem ipsam voluntatis; nullum effectum formalem communicat per se ipsam voluntati: ergò non constituit formaliter illam necessitaram ad suum actum.

5 Duo tantum huic fundamento responderi possent. Primo, negando talem actionem Dei esse possibilem, quia videlicet Deus nequit actione prævia efficere quod voluntas se determinet, nisi imprimendo, voluntati aliquam qualitatem præviam, qua intrinsecè determinatur voluntas, & necessitetur ad suum actum. Secundo, admissa tali actione, dicendo eam formaliter auferre libertatem, quia quamvis extrinseca, potest constituere voluntatem necessitaram.

6 Sed contra primam facit, quod quæst. 9. & 14. probatum manet sufficientissime, nedum non repugnare talem actionem, verum & defato Deum per illam, & non aliter, nostras actiones operari. Secundo; quia vel iudicatur talis actio impossibilis ex alijs capitibus, vel quia tollit libertatem. Si primum, locis citatis monstratum manet qualiter ex alijs capitibus non repugnet, solutaque omnia, quæ aliunde obijci possunt, quam ex capite libertatis. Si secundum, supponendum est eam ex alijs capitibus non repugnare, & videntur à libertatem excludat: ergò dum probamus eam non excludere libertatem, male, ac inepte nobis obijcitur eam actionem esse impossibilem; cum potius, si non auferat libertatem, efficaciter probetur eam esse possibilem.

7 Tertio; quia P. Suarez tom. 2. de gratia lib. 5. cap. 22. num. 7. post maturam discussionem, sic inquit. (*His verò*

non obstantibus; quoad partem contrariam sentio. Vnde dico primo, posse Deum per absolutum decretum suæ voluntatis, ita prævenire hominis voluntatem, ut illam prædeterminet ad volendum, quod Deus vult eam velle, etiam si nihil agat in ipsam voluntatem hominis præter actum ipsum consentiendi, ad quem ipsa etiam voluntas hominis concurrat: sed huiusmodi decretum absolutum prædeterminans est actio Dei immanens, licet virtualiter transiens: ergò iuxta Suarez possibile est Deum per actionem formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem, ita prædeterminare voluntatem, ut nihil amplius, aut prævium operetur in ipsam voluntatem, præter eius actionem, qua consentit. Non igitur prædicta actio reijci potest, quia impossibilis, cum Eximus D. potissimus contrariæ sententiæ patronus expresse eam tueatur possibilem. Videatur ipse; nam satis solide rem probat, argumetaque dissolvit.

8 Deinde secunda solutio, quod scilicet, prædicta actio Dei, sive prædeterminatio necessitat voluntatem ad actum prædeterminatum, quæ est ipsissima sententia Suarj loco citato num. 10. his verbis: (*Ex his verò concludo, & dico secundo, non potest Deus per suam voluntatem efficacem prædeterminare voluntatem hominis immediate influendo in illam ipsum actum consentiendi, nisi necessitando illam*) Hanc igitur solutionem sic impugno primo; quia contra illam præcedit fundamentum prædictum. Quod sic confirmo iisdem fere verbis ipsius Suarez; qui tom. 1. Prolog. 1. de arbitrij libertate cap. 5. num. 14. ipsa rei veritate compulsus, sic ait: (*Veruntamen, etiam loquendo de potentia Dei absoluta, dico non posse voluntatem divinam necessitare humanam per solum extrinsecam denominationem; propterea necessum esse, ut aliquo reali, & physico modo Deus immutet voluntatem creatam, vel actionem eius, ut faciat illam cum necessitate operari*) sed actio Dei formaliter immanens & solum virtualiter transiens, qua Deus immediatè producit ipsam determinationem voluntatis, per se & formaliter non immutat intrinsece voluntatem, nec actum eius, cum vtrique sit formaliter extrinseca; ad summumque denominare potest voluntatem, & actum eius extrinsecè prædeterminatum in causa prima: ergò ex ingenua confessione ipsius Suarez plane sequitur, nec de potentia Dei absoluta posse Deum necessitare voluntatem per prædeterminationem à nobis explicatam.

9 Confirmatur eisdem probationibus, quibus utitur ipse Suarius.

Primo (Quia si denominatio extrinseca sufficeret; quilibet prædefinitio Dei sufficeret ad necessitandam voluntatem humanam; consequens autem non est probabile, nec verisimile; ut in lib. de auxilijs late dixi, & in lib. 5. iterum dicam: ergo nulla denominatio tantum extrinseca à divina voluntate absoluta sufficit ad illum effectum necessitandi voluntatem.) Secundo his pene verbis prosequitur num. 15. Quia actus voluntatis immediate denominatur liber per respectum ad nostram voluntatem, ut est in proxima potentia volendi & non volendi: ergo quandiu voluntas hominis elicit actum, habens utramque potestatem expeditam, actio ex illa manans non potest non esse libera, quia non potest non habere eundem respectum, & eandem denominationem à tali potestate: sed per solam voluntatem Dei formaliter extrinsecam non mutatur formaliter, nec impeditur potestas proxima nostræ voluntatis ad volendum, & non volendum: ergo nec mutari potest denominatio actionis de libera in necessariam: ergo nunquam potest actio voluntatis humanæ esse necessaria, & non libera in se propter solam denominationem extrinsecam ab actu voluntatis divinæ.

10 Responderi potest (prosequitur ipse Suarius) voluntatem quidem divinam non necessitare creatam, nisi efficiendo in illam, non tamen efficere aliud quam ipsum actum volendi; verumtamen, quia per voluntatem absolutam, & efficacem Dei vehementius, & immutabilius imprimitur voluntati humanæ divinæ concursus, quam per decretum indifferens, idem per illam voluntatem efficacem, & absolutam necessitatur voluntas. Sed contra hoc insto; quia hoc totum non excedit denominationem extrinsecam, & ideo satis esse non potest, vel ad necessitandam voluntatem, vel ad efficiendum, quod ille concursus immutabilis, vel firmiter voluntati imprimatur. En qualiter pro nobis pugnat Suarius.

11 Prosequentibus autem nota, quod Suarius nomine concursus Dei intelligit semper ipsam actionem creaturæ, prout ex divino decreto descendente, quam actionem creaturæ, si vellent appellare concursum Dei imperativè; sive actionem imperatam Dei, nobiscum sentiet; si tamen vellent actionem creaturæ esse actionem elicitam Dei, eiusve omnipotentia, id negamus. Ideoque, ut in sequentibus ab hoc præcindamus litigio, ubi ipse concursus Dei ponit, nos locabimus actionem creaturæ, quantum enim ad intentum attingit idem omnino sunt apud Suarium. Sic igitur num. 17. prosequitur. Probat; quia si actio creaturæ in sua entitate, & modo intrinseco est omnino eadem, quando pro-

cedit à voluntate absoluta, & determinata Dei; & quando à conditionata, vel indifferenti: ergo quod procedat ab hac, vel ab illa voluntate tantum est denominatio extrinseca respectu talis actionis: ergo per illam solam non potest talis actio, vel firmiter adherere, vel fieri immutabiliter.

12 Secundo id amplius explicatur; quia actio creaturæ non potest firmiter vel immutabilior fieri, nisi in quantum voluntas creata privatur potestate suspendendi suum influxum: sed hac potestate non potest privari per solam extrinsecam voluntatem Dei, sine alio impedimento: ergo nec actio creaturæ potest fieri immutabilior, aut firmiter per hoc præcisè quod proveniat à voluntate efficaci Dei. Maior clara est, nam actio voluntatis ideo dicitur mutabilis, quia in nostra potestate est non adhibere nostrum influxum, sine quo talis actio non erit: ergo non potest aliter fieri immutabilis ex parte hominis, nisi privando voluntatem potestate cohibendi suum concursum: ergo quandiu voluntas potuerit suspendere concursum suum, non potest actio eius firmari (ut sic dicam) per solam voluntatem Dei. Minor autem probatur eodem argumento; quia voluntas creata non potest privari illa potestate proxima per solam denominationem extrinsecam voluntatis Dei; ibi autem nullum aliud impedimentum illi ponitur, nisi talis extrinseca denominatio; nam si actio ipsa voluntatis consideretur prout intrinsece potest esse in ipsa voluntate, in potestate voluntatis est illam non elicere, & consequenter se impedire ne illam recipiat: ergo ex parte rei quam in se voluntas recipit nunquam impeditur ne possit suum influxum cohibere: ergo impeditur per solam denominationem extrinsecam additam, quod perinde est, & æquè apparet impossibile.

13 Hucusque Suarius, ex quibus aperte deducitur, quod si Deus actione sua immanenti, & virtualiter transeunti efficiat immediate in voluntate ipsam actionem, qua voluntas liberè se determinat, ex nullo capite voluntatem posse necessitari ad illam actionem, sed omnino manere liberam, quia imprimis non necessitatur formaliter per ipsam actionem immanentem Dei, & virtualiter transeuntem; quia illa est formaliter extrinseca, & per denominationem purè extrinsecam, iuxta Suarium, implicat voluntatem necessitari. Deinde neque per effectum illius actionis immanenti, nam quamvis ille effectus sit intrinsecus voluntati, est tamen ipsa determinatio voluntatis, & actio eius, &

& voluntas nequit necessitari formaliter ad suam actionem per ipsam actionem, ut supra probatum est.

13 Nihilominus tamen num. 20. dicit Suarez: Quod quando Deus efficaciter & absoluta voluntate exequente, & operante ad extra vult hominis voluntatem velle obiectum, aliàs indifferenter propositum, efficit illum actum voluntatis humanæ quodam speciali concursu alterius rationis; & natura ab ordinario concursu simultaneo, in quo efficacius Deus applicat suam virtutem activam, & independentem (ut sic dicam) à libertate voluntatis creatæ. Ex quo videtur deducere, quod per illum concursum actualem alterius rationis immutatur intrinsece actio voluntatis creatæ; & consequenter per illum potest necessitari voluntas. Sed hoc difficultatem non solvit. Primo; quia in nostris principijs concursus simultaneus, quo Deus concurrat cum causa secunda, non attingit, sed solum committatur extrinsece ipsam actionem causæ secundæ; quia, ut vidimus quest. 9. num. 113. concursus simultaneus est ipsa actio Dei formaliter immanens, qua Deus immediate simul cum causa secunda agit effectum eius, ita ut per concursum simultaneum non producat actio causæ secundæ, sed solum affectus ipsius: ergo per concursum simultaneum nequit immutari formaliter actio creaturæ, ut de libera fiat necessaria.

15 Secundo; quia dato quod Deus efficiat actionem voluntatis per concursum simultaneum cum illa identificatum, ut fatetur Suarez, nulla est excogitabilis ratio cur eundem concursum simultaneum, quem in eius sententia offert voluntati per decretum indifferens, non possit eundem imperare per decretum absolutum, & efficacem; cum apud ipsum sit liberum Deo offerre illum concursum per decretum indifferens, vel illum imperare per decretum efficacem; non enim impossibilitatis est Deus, ut velit efficaciter executive illum eundem concursum. Tum sic; sed si ponatur Deus decreto absoluto, & efficaci imperare illum eundem concursum actualem, & simultaneum, nulla sequitur variatio intrinseca in voluntate, sive ille concursus procedat ex decreto efficaci, sive ex decreto indifferenti, sed solum variatio extrinseca: ergo iuxta ipsum Suarium, quamvis illa eadè actio, idemque concursus descendat ex decreto efficaci prædeterminati, non variatur libertas voluntatis, nec eius actio transit de libera in necessariam.

16 Tertio; quia, dum ait P. Suarez, quod Deus per illud decretum prædetermi-

nativum efficacius applicat suam virtutem activam, & independentem à libertate voluntatis creatæ, vel intelligit quod illa maior efficacia, & independentia sit ex parte ipsius applicationis omnipotentis, sive, quod idem est, ex parte ipsius decreti applicativi, quod tanè si sit prædeterminans efficacius erit, & independens formaliter à nostra libertate; vel intelligit quod ipsa maior efficacia; & independentia sit in ipso actu concursu simultaneo identificato cum actione creaturæ. Primum nõ sufficit ad immutandam intrinsece voluntatem, vel actionem eius; quia efficacia, & independentia, quæ residet formaliter in ipso decreto, est formaliter extrinseca voluntati, & actioni eius; & iuxta ipsum Suarium per solam denominationem extrinsecam non imutatur voluntas. Secundum non requiritur, immo est impossibile, si Deus velit efficere illam eandem actionem, quæ potest fieri liberè; quia illa eadem actio non potest fieri per alium concursum simultaneum secum identificatum, aliàs enim etiam alia re licet distincta; ergo absolute repugnat quod Deus decreto suo absoluto, & efficaci, immediate prædeterminando eandem actionem voluntatis creatæ, quam iuxta ipsos regulariter efficit per decretum indifferens, necessitet voluntatem.

17 Explicatur: nulla est repugnantia in eo quod actio imperata à voluntate per unum actum, imperetur ab ipsa per alium; unde idem actus fidei v.g. eademque actio credendi indifferens est ut imperetur à voluntate per hunc, vel per illum imperium, ex hoc, vel illa motivo: & hoc est generale in omnibus actionibus imperatis: ergo idem concursus divinus, eademque actio omnipotentia; quæ ordinariè iuxta contrarios imperatur à voluntate divina per decretum indifferens, eadem ipsa quoad intrinseca potest imperari per decretum efficacem; sed casu quo eadè ipsissima actio omnipotentia imperetur per decretum efficacem, nulla omnino datur variatio intrinseca in voluntate, nec in actione eius, sed solum extrinsece ex parte actus imperantis residentis formaliter in voluntate divina: ergo iuxta regulam P. Suarez implicat quod actio voluntatis transeat de libera in necessariam. Potest igitur Deus immediate prædeterminare voluntatem, servata eius libertate.

18 Quarto; quia ille concursus specialis, quem ait ipse P. Suarez futurum in casu decreti prædeterminantis, vel esset distinctus ab actione voluntatis, & hoc nequit dici; quia ille concursus est simultaneus, si autem esset distinctus ab actione

voluntatis, esset prævius ad illam, vt ipse R. Suarez fatecur. Dicendum igitur est in eius principijs illum concursum specialem esse realiter indistinctum ab actione voluntatis. Quod, si dicatur; sic argumentor: per concursum realiter identificatum cum actione voluntatis, simultaneumque cum ipsa actione implicat quod voluntas necessitetur ad eam actionem; sed P. Suarez aliud non assignat per quod possit necessitari in casu prædicti decreti prædeterminantis: ergo nihil est per quod possit necessitari voluntas in prædicto casu. Maior probatur; quia voluntas nequit necessitari ad suam actionem, nisi per aliquid præviuum ad talem actionem prioritate naturæ: ergo nequit necessitari per concursum simultaneum identificatum cum eius actione; qui minime est natura præviuus ad ipsam. Antecedens probatur primo; quia ex terminis necessitas proxima ad aliquam actionem prævia est ordine naturæ ad talem actionem, sicuti libertas proxima pariter est natura prior ad suam actionem. Secundo; quia implicat voluntatem necessitari nisi necessitate antecedenti; quia necessitas committans, aut consequens non obest libertati, vt fatentur omnes Theologi; sed necessitas antecedens nequit oriri ex aliquo non præviuo ad actionem ordine naturæ: ergo voluntas nequit necessitari necessitate opposita libertati, de qua in præsentia loquimur, nisi per aliquid præviuum ordine naturæ.

19 Ex quibus inferes, quam longe absit decretum prædeterminativum ab oppositione cum nostra libertate; cum potius, si Suariorum credamus, nec de potentia Dei absoluta possit Deus per tale decretum, prout à nobis explicatur, voluntatem necessitare; quia iuxta ipsum, nec de potentia absoluta potest Deus necessitare voluntatem, eam intrinsicè non immutando: & nos explicamus decretum prædeterminativum, quod per se, & formaliter non immutat intrinsicè voluntatem, nec infert aliquid, quod eam immuret formaliter pro priori ad suam actionem: & ipse D. Eximius fatecur hoc decretum, ita explicatum esse possibile, vt vidimus num. 7. Res igitur ad eum e contra se habent ad mentem contrariorum; vt, dum ipsi non videre se dicunt, nec posse intelligere qualiter decretum prædeterminativum non destruat libertatem; nos tamen plane cum Suario non videmus, qualiter illam excludat, quia non invenimus qualiter illam necessitare possit.

§. II.

Solvuntur argumenta contra hanc rationem, ex doctrina Suariorum.

20 **O**BJECIES Primo: non requiritur mutatio intrinseca voluntatis, vt voluntas necessitetur formaliter ad suam actionem: ergo quamvis decretum prædeterminativum non immutat voluntatem intrinsicè, potest per se, & formaliter illam necessitare. Antecedens probatur. Primo; quia idem actus, qui factus cum deliberatione est liber, si fiat subito, & sine advertentia, est necessarius, voluntasque per solam inadvertentiam necessitetur ad illum actum; & tamen advertentia non immutat intrinsicè voluntatem: ergo potest voluntas necessitari, quin intrinsicè mutetur. Minor patet; quia advertentia, cum sit actus intellectus, non est intrinseca voluntati, sed intellectui: ergo per illam non mutatur intrinsicè voluntas. Secundo; quia, si postquam voluntas libere elicit actum decernat Deus non suspendere, sed continuare concursum ad illum actum, & negare concursum ad alium oppositum, actus ille continuabitur necessario, & voluntas necessitetur ad perseverandum in illo: & tamen nulla erit mutatio intrinseca in voluntate: ergo idem quod prius. Tertio; quia semel quod voluntas nostra vult efficaciter applicare potentiam inferiorem ad aliquem actum, potentia inferior necessario elicit alium actum, & hoc quamvis voluntas nihil imprimat præviuum, ac intrinsicè potentijs inferioribus pro priori ad illum actum: ergo similiter, semel quod Deus vult efficaciter applicare voluntatem nostram ad actum, quamvis nihil intrinsicè præviuum imprimat voluntati, voluntas necessario operabitur. Cõseq. patet; quia ideo, primum est verum; quia inter potentias inferiores voluntati, & ipsam voluntatem intercedit naturalis quædam sympathia: sed maior subjectio, & sympathia est voluntatis creaturæ ad divinam: ergo.

21 Has probationes; postquam obiecit, subdit num. 13. Eximius D. Plane ego sententiam censo falsam, & impossibilem. Et ibidem num. 21. Respondet ad primum: Quod dupliciter potest contingere, quod actus, qui natura sua potest fieri liber, fiat necessario. Primo, quasi ab intrinseco, & modo naturali: hoc fit, quando voluntati proponitur obiectum cum omnimoda determinatione ex parte iudicij proponentis, & absque ulla indifferentia, tunc enim naturaliter necessitetur voluntas ad illum actum. Alio modo

do potest necessitari voluntas, quia si ab extrinseco & præternaturaliter; hoc fit, cum supposita dispositione libera, hoc est, iudicio indifferenti ex parte intellectus, nihilominus ab agente extrinseco necessitetur voluntas ad unum præ alio. Et primo modo (ait P. Suarez) potest voluntas necessitari per solam mutationem ex parte intellectus, hoc est, per hoc quod intellectus proponat obiectum sine indifferentia, quæ mutatio est intrinseca moraliter voluntati. Secundo vero modo non potest necessitari, nisi per immutationem intrinsecam ex parte voluntatis, non solum moralem, sed etiam physicam.

22 Quam doctrinam probat num. 22. sequenti discursu. Etenim, si ratio sufficienter vigilet, & proponat obiectum cum indifferentia, ex parte voluntatis non potest inveniri intrinsecum impedimentum, quod illam prioret dominio sui actus, cum integra maneat virtus eius, quæ natura sua se habet ad opposita, & obiectum supponatur sufficienter applicatum; voluntas ergo ab intrinseco & connaturaliter non potest amittere dominium & libertatem sue actionis, nisi ex parte intellectus mutetur iudicium de indifferenti in determinatum; hoc modo contingit in motu subito voluntatis, qui idem evadit necessarius, quia præcedit in intellectu iudicium sine indifferentia proponens. Si autem ratio vigilet & proponat cum advertentia & indifferentia, potest idem motus qui erat subiectus fieri libere à voluntate; idemque contingit in actu charitatis, qui si fiat ab homine viatore evadit liber, quia regulatur per fidem, quæ proponit Deum, vt amandum cum indifferentia; si autem idem actus fiat à beatificato, evadit necessarius, quia regulatur per visionem beatificam, quæ ob sui claritatem proponit Deum cum omnimoda determinatione, & sine indifferentia. Ratio autem quare mutatio ex parte intellectus sufficiat, vt actus mutetur de libero in necessarium, vel e contra, iuxta Suarium est, quia per advertentiam intellectus completur potestas proxima voluntatis ad suos actus, & ideo per defectum illius precisè potest deficere in voluntate potestas proxima ad oppositum, & consequenter libertas.

23 Quando autem (prosequitur Suarez num. 23.) Homo ex parte intellectus manet in eadem dispositione iudicij indifferenter proponentis, non potest voluntas privari potestate proxima suspendendi actum suum, nisi intercedat aliqua intrinseca mutatio & physica in ipso homine, quia illa potentia physica est intrinseca & non potest aliter impediri, vt probatum est: ergo nec potest necessitari, nisi per aliquam mutationem physicam, quæ cum non fiat in intellectu, necessario prærequiritur in voluntate. Quam doctrinam Suariorum amplius

confirmo; quia, sicut actus intellectus provenit tantum ab obiecto & potentia; ita similiter actus voluntatis provenit à fine, vel bono proposito, & ab ipsa voluntate: ergo solum potest evadere necessarius, vel ab obiecto, vel à potentia; nihil enim habere potest actus voluntatis, quod non habeat, vel ab obiecto, vel à potentia: sed si obiectum proponatur cum indifferentia, & voluntas ex parte sua permaneat intrinsicè immutata, nec ab obiecto, nec à potentia potest actus evadere necessarius: ergo stante indifferentia iudicij, sine intrinseca mutatione ex parte voluntatis, implicat actum evadere necessarium. Minor probatur; quia imprimis actus nequit evadere necessarius ex obiecto; quia obiectum proponitur cum indifferentia, vt supponimus. Deinde nec potest evadere necessarius à potentia, scilicet à voluntate; quia si voluntas est intrinsicè immutata, erit intrinseca indifferens, & à potentia intrinsicè indifferenti pro priori ad actum, nequit evadere actus necessarius: ergo.

24 Si dicas, eum actum evadere necessarium, non ab obiecto, nec à potentia, sed à causa prima. Contra est; quia si non evadit necessarius, nec à potentia, nec ab obiecto, sequitur potentiam, vt motam ab obiecto, non operari necessario, sed libere: ergo salvatur libertas voluntatis vt motæ ab obiecto. Antecedens probatur; quia voluntas non alium modum habet operandi, nisi quem habet à potentia, & obiecto; cum actus voluntatis, tam quoad substantiam, quam quoad modum totum suum esse habeat à potentia & obiecto: ergo si nec à potentia, nec ab obiecto habet necessitatem, non operabitur necessario, sed libere. Explicatur; quia actus voluntatis non denominatur liber, aut necessarius per actualem comparationem ad causam primam, sed comparative ad voluntatem nostram motam ab obiecto; siquidem sola hæc est quæ operatur per talem actum, vel libere, vel necessario; sed iuxta solutionem, talis actus non evadit necessarius, nec à potentia, nec ab obiecto, & consequenter, nec à potentia, vt mota ab obiecto: ergo absolute non evadit actus necessarius, sed liber.

25 Confirmatur nullum modum, aut formalitatem intrinsecam potest Deus, vt causa prima, efficere in actione causæ secundæ, qui nõ sit etiam ab ipsa causa secunda; quia Deus, in quantum causa prima concurrens cum secunda, solum, & præcise efficit id ipsum; quod secunda: ergo quod actio creaturæ non habet à causa secunda, nec habet à causa prima. Tunc sic

fic, sed, ut probatum manet, actio voluntatis in casu dicto non habet à causa secunda quod sit necessaria, ergo nec à causa prima: ergo manet vndequeque libera. Secundo; quia implicat voluntatem, sive causam secundam adæquate naturalem, absque forma intrinsecè supernaturalizante illam operari supernaturalitèr, ut suo loco efficacitèr probabimus: ergo paritèr implicat causam secundam adæquate, tam ex parte obiecti, quam ex parte potentie liberam, absque forma intrinsecè necessitante operari necessario. Vnde omnia fundamenta quibus Thomistæ probamus non posse voluntatem operari supernaturalitèr per auxilium extrinsecum supernaturale; quæ sane gravia sunt; paritèr probant non posse operari necessario, minusque necessitari ad operandum per solam denominationem extrinsecam à voluntate efficaci Dei; sed, debere intrinsecè informari aliqua forma necessitante, sicut debet ad operandum supernaturalitèr informari aliqua forma supernaturalizante.

Ex quo doctrina, informa ad argumētum nego antecedens. Ad eius primam probationem, concessa maiori, distinguo minorem: non immutat advertentia, vel inadvertentia intrinsecè voluntatem, mutatione ex parte voluntatis se habente, concedo: mutatione ex parte intellectus, & obiecti se habente, nego minorem, & consequentiam; quia ad necessitandam voluntatem modo connaturali, & ab intrinsecò, iam vidimus sufficere mutationem intrinsecam ex parte intellectus; licet ad illam necessitandam quasi ab extrinsecò, supposita indifferentia iudicij necessaria sit mutatio physica ex parte ipsius voluntatis. Infra aliam solutionem dabimus; licet non huic contrariam, magis tamen radicalem.

26 Ad secundam probationem cum Eximio D. paritèr respondemus; quod si homo libere elicit actum, & nulla in posterum fit mutatio intrinseca in voluntate, sicut libere illum actum incepit, ita libere illum continuabit; quia in quocumque instanti retinet potestatem, & dominium illum cohibendi. Nec obstat decretum ex parte Dei, quia licet illud decretum inferat continuationem illius actus, non tamen infert necessitatem illum continuandi in voluntate, sed potius relinquit potentiam illum cohibendi intrinsecè invariata, & illibatam ac proinde semper continuatur libere. Ad tertiam, concessio antecedenti, nego consequentiam: ad cuius probationem distinguo maiorem; quia intercedit naturalis quædam sympathia præcise, nego maiorem; & propter conditionem talis

sympathie, transeat maior: & distinguo minorem: maior subiectio, & sympathia est voluntatis creatæ ad divinam, & alterius generis, concedo: & eiusdem generis, nego minorem, & consequentiam. Disparitas est manifesta; quia potentie inferiores voluntati non sunt formalitèr elective, sicut neque volitive; nec ductu rationis immediatè regulantur, sed modo quodam cæco sequuntur imperium voluntatis, ita ut præcise à voluntate moveantur, non se moveant; nec voluntas eas movet, faciendo, quod se moveant, & se determinent, cum sint huius incapaces: contra verò voluntas creatæ per se est potentia volitiva, & electiva, quæ immediatè regulatur cognitione; cuiusque proprius modus operandi est, se movendo, & se determinando; vnde, quamvis potentie inferiores sequentes imperium voluntatis non operentur libere, sed necessario, minime sequitur, quod voluntas creatæ, sequendo imperium efficacis divine voluntatis, operetur necessario, & non libere.

27 Immo contrarium sequitur; quia voluntas, dum efficacitèr imperat potentis inferioribus, non tollit ab eis modum proprium operandi, sed potius facit, quod vnaqueque suo proprio, & connaturali modo operetur; & quia modus proprius earum est agere cæco modo, vnicuique ex dominio alterius, & absque propria electione, & determinatione; ideo voluntas per suum imperium facit eas hoc, & non alio modo operari; sed modus proprius, & connaturalis voluntatis est agere elective, se determinando, & se movendo ex consilio rationis: ergo dum voluntas divina per suum imperium efficacitèr applicat voluntatem ad suum actum, eam facit agere elective, & determinative, & se movendo ex consilio rationis, dando ei efficacitèr quod hoc modo agat. Confirmatur: dum voluntas imperat sibi per actum superioris virtutis actum inferioris, actus virtutis inferioris evadit liber, & non necessarius, in veriori sententia, etiam contrariorum: & tamen ipsa voluntas est magis sibi subiecta, quam potentie inferiores sibi subijciantur: ergo quod actus potentiarum inferiorum evadant necessarii, & non liberi non est præcise propter subiectionem earum ad voluntatem; sed propter earum proprium modum operandi. Vnde quia voluntas est activa libere, & elective, etiam, quando agit actu à se imperato, libere agit; non igitur præcise propter subiectionem voluntatis ad imperium efficacis voluntatis divine, voluntas humana necessitari potest.

28 Secundo obijcies ex P. Suarez:

voluntas divina per se, & immediatè efficiendo actum voluntatis, absque quocumque alio medio potest necessitare voluntatem creatam; sed hoc alitèr fieri non potest, nisi per actionem immanentem, & virtualitèr transeuntem à nobis assignatam: ergo per illam necessitatur voluntas. Maiorem probat, quia Deus est supremus dominus voluntatis nostræ, omnipotentique ad illam necessitandam; sed huic supremo dominio, & omnipotentie maxime derogatur, nisi Deus possit immediatè per decretum suæ voluntatis illam necessitare absque vilo medio: ergo. Sed imprimis retorqueo argumentum efficacitèr; quia non minus, immò si aliquis datur excessus, maius dominium habet Deus erga modum operandi liberum voluntatis, qui est modus eius connaturalis, quam erga modum operandi necessario, qui est modus præternaturalis; sed propter hoc dominium salvandum fatetur P. Suarez Deum posse per decretum efficacis suæ voluntatis facere immediatè, quod voluntas necessario operetur: ergo potiori titulo teneretur admittere propter primum dominium salvandum posse Deum per decretum efficacis suæ voluntatis facere immediatè, quod voluntas libere operetur. Vnde mirum videri debet, quod Suarius tanto connatu defendere nitatur dominium immediatum Dei ad necessitandam voluntatem, & tam parum curet de dominio immediato eius circa actiones liberæ ipsius voluntatis creatæ.

29 Deinde respondeo, negando maiorem: ad eius probationem, concessa maiori, nego minorem; quia ad supremum Dei dominium necessitandi voluntatem solum spectat posse eam necessitare ad operandum, quando, & ubi voluerit; non autem quod possit eam necessitare formalitèr, per suum decretum immediatè absque vlla forma intrinseca voluntati; hoc enim manifestam præfert contradictionem. Sicuti ad divinum dominium, & omnipotentiam spectat posse iustificare peccatorem, non tamen posse illum iustificare formalitèr, & immediatè per suum decretum: idemque de quocumque effectu formali intrinsecò creaturis; omnis enim effectus formalis est sub Dei supremo dominio, non tamen ita, ut possit Deus talem effectum formalem immediatè præstare per suum decretum; sed ita, ut possit illum præstare efficiendo formam intrinsecam à qua ille effectus formalis formalitèr proveniat. Sic ergo quantumvis Deus sit supremus dominus necessitandi voluntatem, eam tamen necessitare non potest, ni-

si ei imprimendo formam intrinsecam, qua voluntas necessitetur; quia iuxta ipsum Suarium voluntatem necessitari est effectus formalis sibi intrinsecus.

30 Sed replicabis, hoc esse non intelligere sententiam Suarii; quia ipse non intendit voluntatem formalitèr necessitari per ipsum decretum efficacis divine voluntatis: sed per illum efficientèr, aut illative, & per actualem concursum omnipotentie, qui est intrinsecus voluntati, formalitèr. Quod sic probat ipse; quia ille concursus exhibitus per decretum efficacis est intrinsecè distinctus à concursu exhibitio per decretum inferens: ergo per illum potest necessitari voluntas; siquidem per illum potest immutari eius intrinsecus modus operandi. Antecedens probatur; quia *Quamvis concursus exhibitus per utrumque decretum* (inquit ipse Suarius lib. 5. de auxilijs cap. 22.) *sit simultaneus cum influxu voluntatis, & in re ab illo non distinctus; nihilominus necesse est, ut illi duo influxus in se sint distincti in modo suo, & in efficacia sua* (quod sic probat) *quia unus, nimirum exhibitus per decretum indifferens, est attemperatus (ut ita dicam) indifferentia voluntatis, & quasi subiectus potestati eius; alius verò est præternaturalis voluntati, eiusque potestati non subiectus, & cui voluntas resistere non potest: ergo sunt intrinsecè distincti illi duo concursus.*

31 Sed contra hanc replicam iam supra diximus, & iterum dicimus, quod si semel voluntas non necessitatur formalitèr ad agendum per ipsum decretum efficacis, multo magis repugnat, quod necessitetur formalitèr ad agendum per ipsum concursum actualem, quem Suarez fatetur esse simultaneum, & identificatum cum ipsa actione voluntatis; quia iste concursus, sive distinctus, sive indistinctus, nequit inducere necessitatem antecedentem, sed ad summum consequentem. Deinde nec efficacitèr probatur illum concursum simultaneum esse distinctum, quando procedit à decreto efficaci, ac quando procedit à decreto indifferenti; tum propter supra dicta: tum quia inconsequentèr supponit Suarez unum esse attemperatum, & subiectum voluntati, & non alium; quia concursus ad actionem creaturæ cum illa identificatus non potest non esse attemperatus, & subiectus voluntati, quamdiu voluntas retinet potestatem cohibendi suam actionem, ut aiebat supra num. 12. sed in utroque casu voluntas retinet potestatem cohibendi suam actionem: ergo in utroque casu concursus actualis est attemperatus, & subiectus potestati voluntatis.

tatis. Minor probatur; quia, ut supra aie-
bat ipse num. 23. potestas illa voluntatis
cohibendi suam actionem intrinseca est, &
auferri non potest, nisi per mutationem in-
trinsecam; aut intrinsecum impedimen-
tum: sed in utroque casu voluntas pro prio-
ri ad suam actionem intrinsece immutata
persistit, & absque villo intrinseco impedi-
mento: ergo in utroque casu voluntas pro
priori ad suam actionem retinet potesta-
tem illam cohibendi.

32 Nec obest, quod ex suppositione
illius concursus actualis non possit volun-
tas cohibere suam actionem. Primo, quia
etiam quando concursus actualis procedit
ex decreto indifferenti; ex suppositione
concurfus actualis non potest voluntas in
sensu composito cohibere suam actionem.
Secundo, quia suppositio concursus actualis
est suppositio ipsius actionis voluntatis cum
qua identificatur; nihil autem obest, quod
voluntas ex suppositione suae actionis non
possit cohibere suam actionem; quia haec
est impotentia consequens, quae non aufert
dominium absolutum voluntatis supra
suam actionem, & supra concursum divi-
num cum illa identificatum. Cum autem
ait P. Suarez, voluntatem per concursum
exhibitum ex decreto efficaci, ita agere
quod resistere non possit; vel intelligit
quod voluntas resistere non possit con-
kursui divino, active illi contrariando, &
cohibendo suam actionem in sensu com-
posito concursus divinis; & hoc modo fate-
mur non posse resistere, quia hoc esset
coniungere cohibitionem suae actionis
cum concursu Dei; & cum sua actione;
cum qua concursus Dei identificatur; cæ-
terum, quamvis concursus sit exhibitus
per decretum indifferens, etiam illi resiste-
re non potest, quia in sensu composito illius
nequit cohibere suam actionem, alias coniu-
geret contradictoria. Si vero intelligit, quod
non possit resistere formaliter illi concursui,
hoc est, impedire illum, saltem manifeste;
quia sicut retinet potestatem antecedentem
cohibendi suam actionem, ita a fortiori
retinet potestatem impediendi concursum
cum illa identificatum, & resistendi
eius existentiae. Qualiter autem hoc salve-
tur infra oportiori loco declarabimus.
Sufficiat in presenti probasse per illum con-
cursum actualem identificatum cum actio-
ne voluntatis precise, non posse deficere in
voluntate potestatem proximam anteceden-
tem suspendendi concursum, si aliunde
voluntas formaliter non necessite-
tur, aut impossibilitate
formaliter.

S. III.

Secunda ratio pro nostra sententia.

33 SECUNDA Ratio, a finis præce-
denti, sic formatur: Quod non
constituit potestatem proxima-
mam voluntatis ad consensum, nequit for-
maliter necessitare voluntatem ad consen-
sum: sed physica prædeterminatio in actio-
ne divina consistens non constituit pote-
statem proximam voluntatis ad consen-
sum: ergo nequit necessitare voluntatem
ad consensum per se & formaliter: cum
autem nec illative, ut supra probatum est
ratione præcedenti, sequitur nullo modo
posse necessitare voluntatem. Discursus
est legitimus. Præmissæ restant probandæ.
Et imprimis probatur maior; quia volun-
tatem esse necessitam formaliter ad con-
sensum consistit in eo quod eius potestas
proxima ad consensum sit connexa cum
ipso consensu: sed quod non constituit ta-
lem potestatem proximam, non potest per
se & formaliter facere quod talis potestas
proxima sit connexa cum consensu: ergo
non potest necessitare formaliter volunta-
tem. Maior patet, quia si semel voluntas
habeat potestatem proximam ad consen-
sum inconnexam cum ipso consensu, habe-
bit potestatem proximam solutam & ex-
peditam, ac indifferentem ad consentien-
dum, vel non consentiendum; cum hoc
autem implicat eam esse formaliter neces-
sitatam ad consentiendum: ergo ipsam esse
sic necessitam consistit in eo quod eius
potestas proxima sit connexa cum consen-
su. Minor vero probatur; quia si nullum
constitutivum potestatis proximæ conne-
ditur cum consensu, nullo pacto fieri potest
quod ipsa potestas proxima connexa sit
cum consensu: ergo quod non constituit
potestatem proximam, non potest per se &
formaliter facere quod talis potestas sit
connexa cum consensu.

34 Confirmatur primo: nequit defi-
cere libertas proxima ad consensum, stan-
te potestate proxima expedita in se, ac
indifferenti ad consensum & dissentium;
cum in huiusmodi potestate consistat ade-
quate libertas proxima: sed stantibus om-
nibus constitutivis potestatis proximæ in-
differentibus ad consensum & dissentium,
talis potestas proxima pariter est indiffe-
rens, ac expedita ad consensum & dissen-
sum: ergo, stantibus omnibus constitui-
vis indifferentibus ad consensum & dissen-
sum, nequit deficere libertas: ergo, nisi ad-
sit aliquod constitutivum potestatis proxi-
mæ connexum cum consensu, nequit defi-
cere

cere libertas proxima: sed quamvis id quod
talem potestatem non constituit sit conne-
xum cum consensu, hoc non facit quod
aliquod constitutivum illius sit connexum:
ergo quantumvis illud sit connexum, non
potest auferre formaliter libertatem, nec
necessitare voluntatem.

35 Explicatur: id quod, si vè existat,
si vè deficiat, perseverat eadem potestas
proxima in voluntate, omnino imperti-
nenter se habet ad necessitandam formaliter
voluntatem; quia voluntas non aliter
necessitatur ad unam, nisi per defectum
potestatis proximæ ad oppositum: sed quod
formaliter non constituit potestatem proxi-
mam voluntatis ad consensum, talis est
conditio, quod si vè deficiat, si vè existat,
eadem omnino perseverat potestas in vo-
luntate: ergo impertinenter omnino se ha-
bet ad necessitandam voluntatem.

36 Secundo probatur maior princi-
palis: etenim si semel admittatur physicam
prædeterminationem non constituere po-
testatem proximam, nec actum primum
voluntatis, non potest necessitare volunta-
tem, nec auferre libertatem illius: ergo
quod non constituit talem potestatem, ne-
quit necessitare voluntatem. Antecedens
probatur primo, quia si vè existat, si vè de-
ficiat prædeterminatio, semper salvatur
eadem potestas proxima in voluntate ad
vtrumlibet: sed stante potestate proxima
voluntatis ad vtrumlibet, implicat volun-
tatem esse necessitam ad unum: ergo
prædeterminatio in dicta hypotesi ne-
quit necessitare voluntatem. Maior patet;
quia si vè deficiat, si vè existat id quod non
est constitutivum potestatis ad vtrumli-
bet, salvatur & perseverat talis potestas;
non enim deficere potest ea potestas proxi-
ma, nisi deficiat aliquod eius constituti-
vum; si enim nullum sui constitutivum de-
ficiat, quid ad rem quod deficiat id quod
eius constitutivum non est, ut ipsa deficiat:
ergo. Minor etiam evidens est; quia liber-
tas proxima voluntatis in ea potestate
consistit; stante autem libertate proxima,
implicat voluntatem necessitari.

37 Confirmatur primo: eo nobis
objiciunt Authores oppositi prædetermi-
nationem esse in composibilem cum liber-
tate, quia ea deficiente, sequitur in nostris
principijs voluntatem non habere potesta-
tem proximam ad consensum; sed hoc est
manifeste falsum, si physica prædetermi-
natio non constituit potestatem proximam
voluntatis ad consensum: ergo si hoc se-
mel admittatur, non recte probatur à con-
trarijs eam auferre libertatem. Minor pa-
tet: quia potestas proxima voluntatis non

potest deficere per præcisum defectum ali-
cuius, quod non sit sui constitutivum; alias
enim deficeret nullo sui constitutivo defi-
ciente; sed si prædeterminatio non sit con-
stitutiva potestatis, ex eo quod ipsa sola de-
ficiat, si vè ex eius defectu præcisè nullum
deficit constitutivum potestatis proximæ:
ergo nec probatur recte deficere talem po-
testatem proximam.

38 Dices; quod licet admittatur
quod prædeterminatio ad consensum non
constituit potestatem proximam ad con-
sensum, tamen carentia prædeterminatio-
nis, necessario requiritur ex parte actus
primi ad dissentium, & constituit potestatem
proximam ad dissentium; ac per consequens,
dum adest prædeterminatio, deficiet pote-
stas proxima ad dissentium, quia deficiet ca-
rentia prædeterminationis ad dissentium
requisita. Sed contra est primo: ergo si ca-
rentia prædeterminationis non constituit
potestatem proximam ad dissentium (quod
postea probabimus) non pugnabit præde-
terminatio cum libertate consensus. Secun-
do; quia non alia ratione carentia præde-
terminationis requisita esset ex parte actus
primi ad dissentium, nisi quia ad dissentium
requiritur ex parte actus primi carentia
cuiuslibet impedimenti antecedenter im-
possibilitantis voluntatem ad dissentium, si-
ve eam necessitantis ad consensum; sed si
physica prædeterminatio non constituit
potestatem, nec actum primum ad consen-
sum, non est impedimentum anteceden-
ter necessitans voluntatem ad consensum,
& consequenter nec illam impossibilitans
ex parte actus primi ad dissentium: ergo si
admittatur physicam prædeterminationem
ad consensum non constituere potestatem
proximam ad ipsum, nec carentia physice
prædeterminationis constituit potestatem
proximam ad dissentium.

39 Contra tertio; quia hic pro
dissentiu intelligimus præcisè carentiam
consensus, vel omissionem illius; loquimur
enim de libertate contradictionis ad con-
sentiendum, vel non consentiendum; quæ
si salvetur, nullo erit opus labore ad sal-
vandam libertatem contrarietatis. Tum
sic, sed ad carentiam consensus, si vè ad non
consentiendum non requiritur carentia
physice prædeterminationis constituens
potestatem proximam non consentiendi:
ergo ruit solutio. Antecedens probatur;
quia ut voluntas sit proximè potens non
consentire sufficit quod potestas proxima,
quam habet ad consensum, non sit neces-
sitata ad consensum, nec cum illo connexa;
eo enim ipso ita potest proximè consenti-
re, quod illi non repugnat non consentire;
sed

sed ut potestas proxima ad consensum non sit necessitata ad consensum, nec cum illo conexa, sufficit quod talis potestas proxima non constituatur per physicam prædeterminationem consensus: ergo non requiritur quod carentia physicæ prædeterminationis constituat potestatem proximam non consentiendi.

40 Explicatur, & detegitur æquivocatio solutionis; nam, dum inquit contrarius carentiam physicæ prædeterminationis, esse requisitam ex parte actus primi ad dissensum, vel intelligit quod in signo actus primi debeat intelligi carentia præcisiva prædeterminationis, sive quod in illo signo debet non intelligi prædeterminatio, ut voluntas possit dissentire; & hoc ultra fatemur; quia nos etiam defendimus ad liberam potestatem dissentendi necessarium esse, quod in signo actus primi ad consensum non intelligatur physica prædeterminatio consensus. Si autem velit contrarius, quod ipsa carentia realis, & exclusiva prædeterminationis debeat constituere potentiam dissentendi, sive non consentiendi, ita ut in signo potestatis proxime ad carentiam consensus debeat intelligi carentia exclusiva prædeterminationis, hoc est manifeste falsum. Primo; quia, ut voluntas sit in actu primo proximo potens non consentire, sufficit quod in actu primo proximo nullum intelligatur impedimentum ad carentiam consensus, nullaque necessitas consentiendi: sed eo ipso quod in signo actus primi proximi non intelligatur physica prædeterminatio, quamvis in illo signo etiam non intelligatur carentia exclusiva prædeterminationis, sed præscindatur, tum à prædeterminatione, tum à carentia exclusiva illius, per hoc in quam præcisè, salvatur quod in signo actus primi proximi nullum detur impedimentum dissentendi, nec necessitas consentiendi: ergo non requiritur quod in illo signo actus primi proximi intelligatur carentia exclusiva prædeterminationis, sed sufficit quod in illo præscindatur realiter à prædeterminatione, ut in illo signo possit non consentire.

41 Urgetur: potestas proxima ad unum contradictorium, si non sit intrinsece necessitata ad ipsum, est potestas proxime indifferens ad utrumlibet: sed si potestas proxima ad consensum non constituitur per physicam prædeterminationem ad ipsum, vel si non intelligitur in signo talis potestatis proxime, talis potestas proxima ad consensum non est intrinsece necessitata ad consensum: ergo erit intrinsece indifferens proxime ad consensum & carentiam

tiam consensus: sed potestas proxime indifferens ad consensum & carentiam consensus est potestas proxima ad carentiam consensus, sicuti ad ipsam consensum: ergo ut voluntas habeat potestatem proximam ad carentiam consensus, non requiritur quod in signo talis potestatis intelligatur carentia realis & exclusiva prædeterminationis; sed sufficit quod in illo signo non intelligatur prædeterminatio, sed ab illa præscindatur. Contra secundo, quia proportione servata, æque, & non plus debet præcedere ad carentiam consensus carentia realis prædeterminationis, sicuti ad ipsum consensum præcedit ipsa prædeterminatio: sed ad consensum non præcedit prædeterminatio ex parte actus primi, ut admittit solutio: ergo neque ad carentiam consensus præcedit carentia physicæ prædeterminationis in signo actus primi. Maior probatur; quia existentia & defectus formalis prædeterminationis, sicut cuiuslibet rei, ad idem omnino signum pertinet, cum enim defectus formalis cuiuslibet rei sit formalis exclusio illius, & nulla res excludatur formaliter, nisi pro illo eodem signo in quo debebat existere, si existeret; inde est, quod ad idem omnino signum ad quod pertinet existentia rei in quacumque serie & ordine naturæ, ad illud idem signum pertinet defectus formalis illius, ut forsitan urgentius probabimus infra quæst. 19. num. 31. sed existentia formalis prædeterminationis non pertinet ad signum actus primi proximi ante signum actualis consensus: ergo neque defectus formalis prædeterminationis pertinet ad signum actus primi proximi ante defectum formalem consensus; & consequenter ad defectum formalem, sive carentiam consensus non requiritur ex parte actus primi carentia formalis prædeterminationis.

42 Explicatur: signum agendi & non agendi idem omnino signum est, quod appellatur signum actus secundi: ergo pariter signum in quo præcedit prædeterminatio ad agere, idem omnino signum est, in quo præcedit non prædeterminatio ad non agere: sed prædeterminatio, iuxta solutionem, non præcedit ad agere in signo actus primi: ergo nec non prædeterminatio præcedit ad non agere in signo actus primi: ergo, si semel ad agendum non requiritur ex parte actus primi physica prædeterminatio, in consequenter omnino asseritur, quod ad non agere requiritur ex parte actus primi carentia prædeterminationis.

43 Ex quibus denique confirmatur assumptum; quia si semel voluntas in signo actus

actus primi proximi, & proxime potestatis ad agendum intelligitur indifferens ad non agendum, minimeque necessitata ad agendum, implicat quod eius libertas non salvetur. Sed si physica prædeterminatio non constituit actum primum proximum, quamvis revera detur in alio signo, semper salvatur quod voluntas in signo actus primi est indifferens ad non agendum, minimeque in eo signo necessitata ad agendum: ergo, quamvis in alio signo detur prædeterminatio, libertatem minime excludere potest. Sed quid immoramur in hoc probando; cum sit communis sententia omnium Theologorum, etiam in hac parte nobis contradicentium, non posse voluntatem formaliter necessitari, nec eius libertatem formaliter excludi, nisi per aliquid constituens eius actum primum proximamque potestatem. Videatur Izquierdo tom. 2. de Deo vno disp. 30. quæst. 5. & P. Herrera de prædestinatione quæst. 10. sect. 2. in quibus late probatum invenies nostrum assumptum, sive maiorem primi syllogismi propositi ad hanc rationem formandam.

S. IV.

Probatur prædeterminationem non constituere actum primum.

44 **M**INOR Autem primi syllogismi propositi num. 33. ad quam principalis debolvitur difficultas, scilicet, prædeterminationem non constituere potestatem proximam voluntatis ad actum, non minus efficaciter suadet. Primo; quia concursus immediatus Dei in consensum non potest constituere potestatem proximam voluntatis ad ipsum, sed physica, prædeterminatio est influxus immediatus Dei in consensum: ergo nequit constituere potestatem proximam voluntatis ad ipsum. Distingunt adversarij maiorem, concedentes de concursu immediato simultaneo, negantes de concursu prævio. Sed contra est. Quia nullus concursus immediatus Dei in consensum potest constituere potestatem proximam voluntatis ad ipsum: sed concursus prævius, qui à nobis defenditur, est concursus immediatus Dei in consensum, in quo implicat concursus Dei immediatus in consensum, qui non sit prævius ad ipsum consensum, ut quæst. 9. probatum manet: ergo concursus Dei prævius in consensum, qui à nobis defenditur, nequit constituere potestatem proximam voluntatis ad consensum. Maior probatur: om-

nis concursus immediatus Dei in consensum est æqualis productio ipsius consensus: sed nulla actualis productio consensus potest constituere potestatem proximam, aut actum primum contentiendi: ergo nullus concursus immediatus Dei in consensum potest constituere potestatem proximam voluntatis ad ipsum.

45 Maior constat ex dictis, & minor probatur primo; quia ex terminis nulla potestas proxima ad aliquem actum constituitur per actualem productionem illius actus, sed potius omnis potestas proxima ad actum præsupponitur ad actualem productionem illius actus: ergo. Secundo; quia potestas passiva proxima ad recipiendam aliquam formam non constituitur per actualem eductionem illius formæ de tali potentia passiva: ergo potestas proxima activa ad eliciendum aliquem actum constitui nequit per eductionem talis actus de potentia activa proxima; sed actualis productio, qua Deus producit actum correspondentem potestati activæ proxime voluntatis, est eductio, qua Deus educit talem actum de potentia activa voluntatis: ergo talis potestas activa proxima voluntatis nequit constitui per illam actualem productionem. Tertio: nulla potestas proxima ad aliquem actum est essentialiter, & constitutive, adhuc inadæquate, actualis productio talis actus, nec hoc aliquis unquam excogitavit, omnes enim eommuniter concipiunt potestatem proximam ad actum, ut adæquate distinctam secundum omnia tua constitutiva à talis actus productione: ergo nulla potestas proxima ad actum constituitur per actualem productionem illius. Quarto: actualis productio actus est de linea actus secundi; potestas vero proxima adæquate sumpta, est de linea actus primi: ergo illa, adhuc inadæquate, nequit esse huius constitutiva.

46 Dices pro adversarijs, actualem productionem consensus, si natura præcedat ipsum consensum, esse constitutivam potestatis ad ipsum, non autem si sit simultanea. Sed contra redeunt argumenta facta. Et ulterius; quia, quamvis actualis productio consensus procedat natura consensum, non præcedit illum per modum causæ, aut principij, sed per modum actualis productionis eius; sed quod procedit natura aliquem actum per modum actualis productionis ipsius, non præcedit ex parte actus primi, nec per modum constituentis potestatem ad ipsum; sed præcedit per modum actus secundi: ergo. Urgetur actualis productio termini præcedit natura, & causalitate existentiam sui termini: & tamen

men nullus dicet actualem productionem termini requiri ex parte actus primi ad existentiam actualem ipsius termini: ergo.

47 Quinto, quod non præcedit, ut comprincipium, aut concausa voluntatis ad consensum non potest procedere ex parte actus primi ad ipsum; sed actualis productio consensus non procedit per modum comprincipij, aut concausæ ad ipsum consensum, sed solummodo per modum actionis, & causalitatis: ergo non præcedit ex parte actus primi, sed solummodo ex parte actus secundi ad consensum. Maior probatur; quia intellectus omnibus comprincipijs, & concausis voluntatis ad consensum, intelligitur adæquate potestas proxima voluntatis, & actus primus consentiendi: ergo quod non est comprincipium, nec concausa voluntatis nequit constituere potestatem proximam voluntatis.

48 Sexto, & urgentius: actio creaturæ comparatur ad potentiam proximam creaturæ, tanquam actus secundus eius ad actum primum: sed ad actualem, præviāque sui productionem non comparatur tanquam actus secundus ad actum primum, sed per modum termini ad actum secundum: ergo potestas proxima ad actionem consentiendi nequit constitui per actualem, præviāque ipsius actionis productionem. Explicatur: potestas proxima ad aliquam actionem adæquate constituta essentialiter respicit talem actionem, tanquam sui actum secundum: ergo nequit involvere in sui constitutione aliquid, quod non possit illam actionem respicere tanquam sui actum secundum: sed actualis prævia productio talis actionis nequit respicere illam actionem, tanquam sui actum secundum; quia licet una actio possit active producere aliam, nequit tamen actuari per aliam; quia actio non actuatur per suum terminum; nec terminus potest esse actus secundus suæ productionis: ergo.

49 Septimo: in sententia probabili asserente amorem produci à voluntate per actionem à se distinctam, actio productiva amoris non constituit potestatem proximam voluntatis ad amorem: ergo et si actio Dei productiva actionis creaturæ sit distincta & prævia, non sequitur quod constituat, immodò constituere nequit potestatem proximam creaturæ ad talem actionem. Dices, in prædicta sententia actionem productivam amoris esse in manu potestatis proximæ voluntatis; cum autem requisitum, quod est in manu potestatis proximæ, non requiratur ad constituendam talem potestatem, inde est eam actionem in

ea sententia non constituere potestatem proximam amandi; at verò cum actio, qua Deus producit actionem voluntatis, non sit in manu voluntatis, inde est, quod talis actio requiritur ad constituendam potestatem voluntatis; quia voluntas nequit habere potestatem proximam ad suam actionem, nisi habeat omnia requisita ad talem actionem, quæ non sunt in manu eius acquirere.

50 Sed contra est primo; quia actio productiva amoris, in sententia quam supponimus, non est adquisibilis per ipsum amorem; sed eadem ratio militat, siue sit, siue non sit adquisibilis, dummodo non sit adquisibilis per ipsum amorem: ergo quamvis actio, qua Deus producit actionem voluntatis, non sit adquisibilis à voluntate per suam actionem, non ob hoc debet constituere potestatem proximam ad illam actionem. Minor probatur; licet enim Breviarum sit adquisibile ab eo, qui habet obligationem recitandi, quia tamen non est adquisibile per ipsum actum recitandi; apud omnes Breviarium requiritur ex parte actus primi ad recitandum: ergo quod aliquid sit adquisibile, vel non adquisibile ab agente, si non sit adquisibile per actum, nequit esse ratio quare constituat, vel non constituat potestatem proximam ad illum actum. Explicatur: actio productiva amoris, in prædicta sententia, est adquisibilis ab agente, sed non per ipsum amorem; & Breviarium pariter est adquisibile à recitante, sed non per ipsum actum recitandi: ergo ratio quare Breviarium constituit potestatem proximam recitandi, & non actio productiva amoris potentiam proximam amandi, non est, quia vnum sit adquisibile, secus aliud, sed alia; tū sic, sed alia ratio ibi non est, nisi quia actio productiva amoris est actualis productio illius, Breviarium autem non est actualis productio actus recitandi: ergo tota ratio quare actio productiva amoris non constituit potestatem proximam amandi vnicè est, quia est actualis productio ipsius amoris. Sed actio Dei, etiam est actualis productio actus voluntatis: ergo eadem ratione non constituet potestatem proximam ad ipsum. Contra secundo; quia infra probabimus malè inferri prædeterminationem constituere actum primum: ex quo quod non sit adquisibilis à voluntate.

51 Fortam respondebis actio- nem productivam amoris in prædicta sententia esse actionem qua ipsa voluntas producit in se amorem, ac proinde saltem active pertinet intrinsecè ad actum secundum & exercitium amandi, ideoque non se

tener

tenet ex parte actus primi; cæterum actio Dei productiva amoris, prout à nobis ponitur, non est actio, qua ipsa voluntas producit amorem, nec pertinet intrinsecè ad actum secundum voluntatis, cum nec sit actio eius, nec actus secundus ipsius: sequitur ergo quod debeat pertinere ad actum primum voluntatis creatæ.

52 Sed contra est, & octavo probatur assumptum. Primo; quia ideo actio, qua voluntas producit amorem, active intrinsecè pertinet ad actum secundum amandi, quia tanquam activa productio attingit ipsum amorem: sed etiam actio Dei, qua Deus producit ipsam actionem voluntatis, attingit ipsam tanquam actualis eius productio: ergo pariter dici potest quod active intrinsecè pertinet ad actum secundum voluntatis. Secundo; quia quamvis actio Dei, nec sit actio voluntatis, nec actus secundus eius, etiam verum est, quod nec est virtus, aut comprincipium voluntatis, nec actus primus ipsius; sed quia nec est actio voluntatis, nec actus secundus eius, dicunt contrarij non se tenere ex parte actus secundi: ergo quia nec est virtus, aut principium quo voluntatis, nec actus primus ipsius, dicendum erit non se tenere ex parte actus primi ipsius voluntatis.

53 Tertio, & principaliter; quia illud solum requisitum constituit potestatem proximam hominis ad actum, quod requiritur ad actum ex parte ipsius hominis. Unde Izquierdo in Pharo disp. 8. quæst. 5. acurate exponens quænam requiruntur ad constituendam potestatem proximam ad actum, tertiam propositionem ita statuit: *Quæcumque ex parte subiecti ad exercendum actum sunt requisita intrinsecè requisita sunt, ut illud proximè potens ad actum redatur, secus quæ ex parte subiecti ad exercitium actus non requiruntur.* Et hanc secundam partem sic probat: *Quia semel completa, & expedita facultate subiecti per ea omnia, quæ ex parte eius ad exercitium actus sunt requisita, quæcumque demum alia desint, nihil desideratur, quominus sit subiectum proximè potens ad ipsum actum; siquidem esse illud proximè potens actum, & habere iam omnia, quæ ex parte sui requiruntur ad exercendum actum in idem recidit, ut satis ex se notum est.* Si igitur hoc ex se notum est, negari non poterit à contrarijs. Tūc sic; sed actio, qua Deus producit actionem voluntatis ex parte subiecti, id est, ex parte ipsius hominis requisita non est, sed aliunde, scilicet, ex parte Dei: ergo talis actio intrinsecè requisita non est, ut homo sit proximè potens suum actum elicere, sed quamvis ea desit, si cætera requisita ex par-

P. Fr. Pranciscus Palanco.

te hominis adsint, nihil desideratur, quominus homo sit proximè potens ad suum actum.

54 Minor autem subsumpta facile probatur; quia actio Dei, qua Deus producit actionem hominis, nec est actio, qua homo agit, nec est principium, virtus, aut habitus, quo ipse homo agit, nec item aliqua dispositio intrinseca in ipso homine, qua intrinsecè disponatur, aut habilitetur ad agendum, sed tantummodo est actio, qua Deus facit hominem proximè dispositum ad agendum actu agere: ergo talis actio Dei minimè requiritur ex parte ipsius hominis, siue ex parte subiecti creati agentis, sed vnicè requiritur ex parte Dei, tanquam actio eius. Explicatur: quotiescumque duæ causæ adæquate distinctæ concurrunt immediate ad aliquam actionem; vel effectum cum subordinatione, v.g. (ut doctrina contrahatur) causa prima, & secunda, Deus, & homo, quælibet ex parte sua debet habere suam potestatem proximam, & suam actionem: ita ut nec potestas proxima vnius requiratur ex parte alterius; nec actio vnius ex parte alterius; hoc enim exigit ordo, & distinctio adæquata, quæ in illis causis reperitur: ergo sicut nec potestas proxima Dei ad producendam actionem hominis, requiritur ex parte ipsius hominis, ita nec actio Dei, qua Deus immediate producit actionem hominis, requiritur ex parte ipsius hominis.

55 Dices forsam: ergo homo ad agendum non indiget actione Dei, nec ab illa dependet, aut illam prærequirit. Negò consequè quia aliud est hominè indigere, & dependere ad agendum ab actione Dei, illaque prærequirere; aliud valdè distinctum illam esse requisitam ex parte ipsius hominis; ut enim homo indigeat actione Dei ad agendum, illamque requirat, sufficit quod actio Dei essentialiter requisita sit ut homo agat, ita ut repugnet hominè agere, Deo non efficiente illius actionem; ex hoc tamen minimè sequitur illam actionem Dei esse requisitam ex parte ipsius hominis. Quod sic probò primo; quia potestas proxima Dei ad producendam immediate actionem hominis essentialiter requiritur ut homo agat; & tamen potestas proxima Dei non est requisita ex parte hominis, sed vnicè ex parte Dei, & contrariū asserere est confundere ordinem, & distinctionem debitam inter causam primam, & secundam: ergo ex eo quod actio Dei sit essentialiter requisita ut homo agat inepre infertur eam esse requisitam ex parte hominis. Urgetur: potestas proxima Dei ad efficiendam actionem hominis minime constituit potestatem proximam hominis ad agendum; nec

Aa

potē-

potestas proxima hominis ad agendum constituit potestatem proximam Dei ad eam actionem producendam; sunt enim duę potestates adæquate distinctę, & subordinatę; & tamen potestas Dei proxima requisita est essentialiter ut homo agat, & ab illa dependet homo in agendo: ergo similiter, quamvis actio Dei sit ita requisita, male probatur constituere potestatem proximam hominis.

56 Secundo; quia homo in agendo essentialiter pręrequirit providentiam perfectam in Deo circa suum actum liberum, ab eaque in agendo essentialiter dependet: & tamen iuxta contrarios providentia perfecta Dei circa actus liberos non constituit potestatem proximam hominis, sive quod idem est, non requiritur ex parte ipsius hominis ad liberę agendum: ergo quamvis actio Dei sit essentialiter requisita ut homo agat, non sequitur illam esse requisitam ex parte hominis, aut constituere eius potestatem proximam ad agendum. Minor patet; quia iuxta ipsos providentia Dei circa actus liberos potissimę coalescit ex scientia media, qua Deus dirigitur ad prædefiniendum consensum, sive ad conferenda auxilia; sed scientia media, & prædefinitio, dato casu, quod requirantur essentialiter ad existentiam consensu, non requiruntur ex parte hominis, sed ex parte Dei: ergo.

57 Dices, esse maximam disparitatem; quia scientia media, & prædefinitio, sive providentia Dei nõ requiruntur immediate ad consensum liberum hominis, nec ex indigentia intrinseca hominis, sed solum requiruntur mediata, quatenus Deus nequit conferre homini potestatem proximam ad consensum, nisi cum providentia certa de consensu, vel dissensu; homo enim semel habens illam potestatem proximam nullam indigentiam intrinsecam divinę scientię, aut providentię habet ad actum consentiendum. Contra verò cõtingit in nostris principijs; non semel quod voluntas habeat cętera omnia requisita, si deficit illa actio Dei prævia, indiget proximę illa ad agendum, habetque indigentiam intrinsecam illius, ac per consequens illa actio requisita debet esse ex parte ipsius hominis, ut eius indigentia compleatur ad agendum. Sed cõtra est; quia, quamvis scientia, & providentia Dei, iuxta cõtrarios, solum remote sit requisita ad agendum, nihilominus tamē adhuc remote nõ est requisita ex parte ipsius hominis, sed vnicę ex parte Dei: ergo quamvis actio Dei sit proximę requisita, non tamē ex parte hominis, sed ex parte Dei. Explicatur: quamvis potestas proxima voluntatis, eiusque actus primus immediate dependeat a

divina providentia, & homo ad habendam talem potestatem proximam indiget proximę providentia Dei; tamen adhuc ad habendam talem potestatem non requiritur ex parte hominis providentia Dei, sed vnicę requiritur ex parte Dei: ergo pariter, quavis in nostris principijs homo ad habendam actionem, sive actum secundum indiget proximę, & immediate actione Dei, non sequitur talem actionem esse requisitam ex parte ipsius hominis, sed vnicę ex parte Dei.

58 Confirmatur: quamvis homo habeat intrinsecam indigentiam actionis divinę, tamen non indiget actione divina ut prævio complemento sui ad agendum; sed solum hoc modo esset requisita ex parte ipsius hominis: ergo talis actio Dei nõ est requisita ex parte ipsius hominis. Minor probatur primo; quia illa intrinseca indigentia non est, quia homo non sit ultimo cõpletus in actu primo ad agendum, est enim in actu primo proximo, immediatoque ad agendum; sed quia agere non potest, nisi dependenter a Deo prævię agente, ut potest secundum agens: ergo. Secundo; quia illa indigentia non est per modum causę materialis a forma completiva; actio enim divina minime est forma completiva hominis ad agendum, sed est pure in genere causę efficientis; sed indigentia, & dependentia ab aliquo, tanquam a complemento sui, semper est dependentia in genere causę materialis a formali, & non pure in genere causę efficientis; nam complementum ad complebile semper comparatur ut actus ad potentiam, ut formaque ad materiam: ergo prædicta indigentia, sive dependentia ab actione divina non est ab illa, tanquam a complemento ipsius hominis ad agendum.

59 Tertio: nam actio divina pure efficienter attingit voluntatem operando in ipsa, minime autem in genere causę formalis; sed complementum voluntatis illam respicit ut causa formalis, & nõ pure in genere causę efficientis: ergo. Explicatur; quia, ut diximus in prima probatione conclusionis, actio divina nullum effectum formale præstat voluntati, pro priori ad suam actionem, nec illam actuat, aut formaliter perficit; sed complere potentiam proximam voluntatis est dare voluntati aliquem effectum formalem, illam actuare, ac perficere formaliter: ergo talis actio non complet potentiam proximam voluntatis per se, & formaliter: non ergo voluntas indiget tali actione divina, tanquam formali complemento suę potestatis. Ergo minime sequitur talem actionem esse requisitam ex parte ipsius hominis.

Sed

60 Sed obiter replicabis: indigentia intrinseca necessario importat intrinsecam potentialitatem, quia vbi nõ est potentialitas non est indigentia; sed per nos, homo cum cęteris requisitis ad agendum habet intrinsecam indigentiam actionis divinę: ergo intrinsecam potestatem ad illam: ergo est intrinsece cõplebilis per illam. Patet cõsequentię; quia intrinseca potestatis ad aliquid, compleri nõ potest, nisi intrinsece per illud aliquid. Hęc replica nimis probatur; quia probatur actionem divinam debere actuare intrinsece voluntatem nostram per se, & formaliter; quod de actione divina formaliter immanenti, de qua procedit quæstio, absurdum est. Respondeo ergo, distinguendo maiorem: indigentia intrinseca importat intrinsecam potentialitatem ad omne illud cuius est indigentia, nego maiorem; ad illud solum cuius est indigentia in genere causę formalis, cõcedo maiorem: & distincta minori eodẽ modo, nego consequentem. Fatemur enim omnem indigentiam intrinsecam fundari in intrinseca potestatis; unde in Metaphysica ex intrinseca potentialitate essentię creatę ad existentiam diximus oriri a priori dependentiam cuiuslibet creaturę a Deo; cęterum, sicut ibi potentialitas est ad aliud, a quo est dependentia; quia potentialitas est ad actum essendi, dependentia verò est a Deo producente; ita similiter dicimus indigentiam hominis proximę potentis ad agendum fundari in potentialitate, non in potentialitate actuabili, aut cõplebili per actionem divinam formaliter; sed in potentialitate, quã habet ad actum secundum agendum; eo enim ipso quod eius potestatis proxima ad agendum sit potentialis, & actuabilis per actum secundum agendum, intelligimus supra q. 10. precipue a nu. 35. hominẽ non posse sibi dare, nec a se accipere primum actum, sive primam actionem qua agit, sed necessario indigere primo agente sibi dante suum agere per actionem præviam. Unde ex potestatis intrinseca potestatis proximę ad agendum, oritur a priori indigentia intrinseca actionis divinę. Cęterum sicuti ex indigentia intrinseca, quam habet essentia Angeli actionis creativę Dei male probabitur actionem creativam Angeli esse cõplementum formale eius essentię, quia solum indiget, & dependet ab ea actione in genere causę efficientis; solumque probatur essentiam Angeli esse potestatis ad existentiam accipiendam ex actione divina. Ita nunc dicimus potestatem proximam hominis esse potentialem per ordinem ad actum secundum agendum accipiendum ab actione divina, non tamen per ordinem ad actionem divinam, quia solum dependet ab ea in genere causę efficientis, sive tanquam agibi-

le a suo activo, non verò, tanquam materia aut subiectum complebile a suo complemento formali. Adverte tamen quod si proprię loquamur, non tam voluntas indiget actione divina, quam ab illa dependet; quia indigentia proprię solum est rei in se habendę; voluntas verò nõ indiget in se præhabere actionem Dei ad hoc ut agat, sed solum indiget accipere suam actionem ab actione Dei.

61 Ex quibus patet, quanto fundamento dicamus actionem divinam, quantumvis proximę requisitam ad agendum, non esse requisitam ex parte ipsius hominis, sed solum ex parte Dei. Quo supposito, efficacissimę probatur illam nõ se tenere ex parte actus primi, sed solum ex parte actus secundi, hoc modo: illa actio solum modo requiritur ad actionem hominis ex parte Dei; sed ex parte Dei non se tenet ex parte actus primi, sed est ipse actus secundus Dei, quo Deus in actu secundo agit, & producit actionem hominis: ergo actio Dei solummodo requiritur ut se tenens ex parte actus primi. Unde, dato casu, quod id quod requiritur ex parte Dei proximę ad actionem hominis, saltim connotativę requiratur ex parte hominis, ut volunt aliqui contrariorum, adhuc efficaciter suadetur actionem Dei requisitam nõ esse, ut homo sit proximę potens operari; quia ut homo sit potens proximę operari ad summum requiri potest ex parte causę primę, quod causa prima sit potens proximę operari; ut enim ex duabus causis subordinatis, una sit proximę potens operari, solum requiritur quod connotet in alia potestatem proximam operandi: sed ut causa prima sit potens proximę operari non requiritur actio, qua actualiter operetur; ergo nec etiã requiritur ut causa secunda sit potens proximę operari.

62 Denique probatur assumptum; nam per hoc præcisę quod voluntas habeat vim sufficienter activam sui actus, & suum obiectum præsens absque omni intrinseco impedimento, omni alio secluso, intelligitur proximę potens elicere suum actum; hocque mihi experientia ipsa demonstrat; nam quãdiu voluntati proponitur bonum delectabile v. g. ut hic, & nunc amabile, & voluntas habet ex parte sua virtutem sufficientem ad illud amandum, absque omni intrinseco, aut formali impedimento, certę intelligere non possum quod non habeat potestatem proximam amandi illud bonum delectabile, & hoc, sive deficiat, sive non deficiat actio ex parte Dei requisita; quia talis actio omnino extrinsece se habet ad meam potentiam proximam: ergo. Confirmatur: per hoc præcisę, quod causa neces-

saria, v. g. ignis habeat passum sibi præsens, & vim sufficientem illud comburendi absque omni intrinseco impedimento, habet potestatem proximam ad passum comburendum: ergo pariter per hoc præcise quod potentia libera habeat virtutem sufficientem ex parte sua ad amorem obiecti, & obiectum præsens, sufficienterque propositum ut amabile, habebit potestatem proximam ad amorem, omni alio præciso. Antecedens probatur; nam per hoc præcise quod ignis habeat illa duo est proxime necessitatus ad comburendum passum; quis enim dicat ignem applicatum passu disposito non esse proxime necessitatum ad illud comburendum: sed ignis proxime necessitatus ad combustionem passu esse naturaliter est proxime potens illud comburere; alias esset ignis proxime necessitatus ad actum, ad quem esset proxime impotens, quod ex terminis præfert contradictionem: ergo. Explicatur idem in beato: supposita voluntate beati cum virtute sufficienti ad amandum Deum, scilicet cum habitu charitatis, & Deo ut summo bono sibi clare proposito, per hoc præcise, nemo negabit beatum necessitari proxime ad amandum Deum: sed nequit esse proxime necessitatus ad quod non est proxime potens: ergo per illud præcise, præciso quolibet alio, constituitur beatus proxime potens ad amandum Deum: ergo actio Dei qua Deus immediate efficit amorem beati, vel actionem cuiuslibet causæ necessariæ, non constituit potestatem proximam causæ necessariæ; similiter ergo in causa libera.

§. V.

Prosequitur assumpti probatio.

63 **F**ORSAM Contrarij vi præcedentium presi, dicent, talem actionem divinam, quam ponimus, esse impossibilem & chimericam; quia impossibile est Deum immediate producere actionem causæ secundæ per actionem præviam; ac proinde nihil mirum, quod ex illa sequatur quod non constituat actum primum propter rationes à nobis dictas, & item quod constituat actum primum propter rationes & fundamenta contrariorum. Sed contra est, quia vel ea actio, prout à nobis ponitur, iudicatur impossibilis ex terminis, præcise quia est actio productiva actionis; vel quia incompossibilis cum libertate; primum est falsum; secundum non est ad rem: ergo. Prima pars minoris probatur primo omnibus fundamen-

tis, quibus quæst. 9. tum ex D. Thoma, tum à ratione probavimus Deum defacto producere actiones causarum secundarum actione prævia distincta. Secundo ex confessione ipsius P. Suarez supra relata num. 7. Tertio; quia Linceus Iesuita in Philosophia tract. 8. cap. 2. num. 6. sic statuit secundam conclusionem: *Assero secundo: causa necessaria & causa prima distinctis realiter actionibus concurrunt*. Et postquam id probat, quia actio, qua Deus concurret ad actionem causæ necessariæ, est eius voluntas efficax, per quam Deus transeunter operatur, ad primum responderet, quod: *Vnius actionis datur actio à diverso agente, eo quod actio vnius agentis alterius agentis terminus esse potest*; non ergo ex terminis repugnat quod Deus actionem creaturæ producat per actionem præviam, nec impeditur activitas, actione creaturæ per hoc quod sit terminus causatus, & productus per actionem divinam, ex ipsorum contrariorum confessione.

64 Secunda item pars, quod scilicet talis actio repugnat, quia in compossibilis cum libertate, est respondere cum conclusione; nos enim actualiter summus in probando eam actionem non esse impossibilem cum libertate, ut asserit conclusio contrariorum: & hoc probamus efficaciter, quia non constituit actum primum voluntatis: ergo dum respondes, constituere, & non constituere, quia est impossibile cum libertate, respondes cum ipsa conclusione, quam suscepisti defendendam, & recurris ad fundamenta, quibus illam probas, non solutis fundamentis, quibus meam oppositam ego probavi. Deinde, ex eo quod talis actio impossibile sit cum libertate minime probaretur eam absolute esse impossibilem, sed solum quod, si daretur, necessitaret. Unde ab omnibus debet admitti talis actio, ut absolute possibilis. Sic autem admissa; si mea fundamenta efficaciter suadent eam non constituere actum primum, necessario tua, quæ probant oppositum, inefficacia erunt, quia de aliquo absolute possibile nequeunt probari duo contradictoria efficaciter.

65 Denique; quia nemo contrariorum negat possibile decretum efficax executivum Dei ad actionem causæ secundæ, saltim necessariæ; non enim cum causa necessaria concurret Deus per decretum indifferens: sed tale decretum non constituit actum primum, sive potestatem proximam causæ necessariæ ad agendum: ergo pariter quavis admittatur actio Dei prævia, qua

qua Deus efficiat actionem causæ secundæ, non sequitur eam constituere actum primum, sive potestatem proximam causæ secundæ. Consequentia patet; quia vel est idem omnino illud decretum efficax executivum, ac actio Dei prævia, vel eadem ipsissima ratio est de vno ac alio. Minor vero, quæ sola à contrarijs negatur, tacite suadetur, tum ex dictis; quia videlicet illud decretum minimè se tenet ex parte causæ secundæ. Tum quia nullum effectum formalem per se præstat causæ secundæ, nec illam actuat, aut complet formaliter; quis enim dicat causam secundam formaliter actuari, aut compleri per actum immanentem divinæ voluntatis: ergo. Confirmatur primo; quia chimericum est dicere actum primum, sive potestatem proximam adæquate creatam constitui formaliter per aliquid formaliter increatum, & divinum: sed actus primus, sive potestas proxima causæ secundæ necessariæ est adæquate creata, & illud divinum decretum est increatum, & divinum: ergo nequit dici quod talis potestas proxima constituitur formaliter per divinum decretum.

66 Confirmatur secundo; quia si potestas proxima causæ secundæ necessariæ constitueretur per illud decretum divinum formaliter, talis potestas proxima esset metaphysicè, & essentialiter connexa cum suo actu secundo; sed hoc dici nequit: ergo nec primum. Maior patet; quia illud divinum decretum essentialiter, & metaphysicè connectitur cum actu secundo causæ necessariæ, quæ decernit efficaciter, & executive: ergo si potestas proxima constituitur formaliter per tale decretum, etiam potestas proxima causæ necessariæ habebit eandem connexionem; quia cum quo connectitur essentialiter constitutum, connectitur constitutum. Minor vero probatur primo; quia ignis v. g. ut proxime potens ad comburendum, solum naturaliter est necessitatus, & non essentialiter, ad comburendum: ergo nequit dici, quod eius potestas proxima ad comburendum connectitur metaphysicè, & essentialiter cum actu secundo comburendi. Anteprobatur; quia ignis ut proxime potens ad comburendum solum est necessitatus eo modo, quo est causa necessaria in agendo: sed solum est causa naturaliter, & physicè necessaria in agendo, non autem metaphysicè necessaria: ergo solum est necessitatus physicè, & naturaliter.

67 Explicatur: datur causa, tam physicè, quam moraliter libera; & hæc est, quæ positus omnibus requisitis ex parte potestatis proximæ, potest, tam physicè, quam moraliter loquendo, agere, vel non agere;

item datur causa physicè libera, & moraliter necessitata; & hæc est, quæ positus omnibus requisitis ex parte potestatis proximæ, physicè potest agere, & non agere, moraliter vero loquendo, nequit non agere; ergo pariter, ascendendo, debet dari causa physicè necessitata ad operandum, non verò metaphysicè necessitata; & hæc erit, quæ positus omnibus requisitis ex parte potestatis, non possit physicè, & naturaliter non agere, attamen metaphysicè non repugnet eam non agere: ergo huiusmodi est ignis, qui ab omnibus appellatur causa naturaliter necessaria in agendo: ergo positus omnibus requisitis ex parte potestatis proximæ in igne, saltim metaphysicè, & de potentia Dei absoluta, potest ignis privari actu secundo comburendi. Atqui, si decretum illud executivum esset requisitum ex parte potestatis proximæ ad comburendum, falsum esset, quod positus omnibus requisitis ex parte potestatis, posset ignis privari actione comburendi; siquidem posito illo decreto, implicaret contradictionem non sequi combustionem: ergo.

68 Urgetur: dum definitur causa naturalis, & necessaria, quæ positus omnibus requisitis ad agendum, non potest non agere, *ly non potest* vel intelligitur de impotentia metaphysica, vel solum de impotentia physica. Si primum, sequitur omnem causam naturalē esse metaphysicè necessariam in agendo, nullaque dari, quæ solum sit necessaria naturaliter tantum, ac physicè; quod sane absurdum est. Si intelligatur solum de impotentia physica, sequitur plane, quod positus omnibus requisitis ex parte potestatis ad agendum, possit, metaphysicè loquendo, privari suo actu secundo, & consequenter, quod illud decretum executivum non sit requisitum ex parte potestatis.

69 Dices forsam, quod, cum dicitur causam necessariam, positus omnibus requisitis, posse metaphysicè loquendo, non agere, intelligitur de requisitis tantum intra ordinem causæ secundæ, & ex parte sua, non verò de requisitis omnibus absolute ex parte potestatis. Sed contra est; quia implicat aliquid esse requisitum ex parte potestatis ad agendum in causa secunda, quod non sit requisitum ex parte ipsius causæ secundæ, & intra suum ordinem, ut constat ex supra dictis: ergo implicat solutio, dum distinguit requisita ex parte potestatis causæ secundæ, in requisitis ex parte sua, & requisitis ex parte causæ primæ. Secundo; quia, cum dicitur causam necessariam, positus requisitis ad agendum, posse de potentia Dei absoluta non agere, de eisdem requisitis loquimur, de quibus dicimus, quod positus omnibus requisitis, non potest naturaliter loquendo non agere; sed dum hoc dicimus,

loquimur absolute de omnibus requisitis constitutibus potestate: ergo similiter in prima loquutione. Min. probat. quia de eisdem requisitis est sermo, cum dicitur causam necessariam, positus omnibus requisitis, non posse naturaliter non agere, de quibus est sermo, cum dicitur causam liberam, positus omnibus requisitis, posse agere, & non agere; sed cum sic definitur causa libera, sermo est de omnibus requisitis ex parte potestatis, nullo excepto: ergo pariter in prima loquutione de causa necessaria. Maior patet; quia, cum causa necessaria, & libera contrapositive definiatur, illa particula *positus omnibus requisitis*, in utriusque definitione de omnibus requisitis intelligi debet. Minor vero etiam patet; quia si non intelligeretur de omnibus omnino requisitis in definitione causae liberae, ineptissime contrarij nos urgerent, dicentes eam definitionem non salvari in nobis principijs; quia decretum divinum est praerequisitum, & eoposito, causa libera non potest non agere; quia solutio esset improposita, dicens in illa definitione non esse sermone de omnibus requisitis, includendo etiam divinum decretum, sed tantum de requisitis ex parte causae secundae, & intra eius ordinem.

70 Denique confirmantur dicta; quia si semel defendatur decretum divinum executivum efficax constituere potestatem proximam, & actum primum proximam in quacumque causa necessaria ad agendum, sequitur omnem potestatem proximam cuiusvis causae necessariae esse metaphysice connexam cum suo actu secundo; quod sane est contra omnem metaphysicam, in qua docetur nullum actum primum, quantumvis proximum ad actum secundum, cum illo esse essentialiter connexam; quia omnis actus primus, quantumvis proximus, realiter distinctus ab actu secundo, de quo tantum loquimur, comparatur ut potentialis, & perfectibilis per suum actum secundum; omne autem realiter perfectibile, & potentialis, pro omni signo pro quo intelligitur ut perfectibile, & potentialis, intelligitur essentialiter indifferens ad talem perfectionem, & actualitatem, qua est actualabile, & perfectibile, & metaphysice potens ea carere.

71 Deinde ulterius sequitur, Deum, adhuc de potentia absoluta, nullum actum primum, aut potestatem proximam posse privari suo actu secundo; nullique causae secundae in actu primo proximo constitutae posse illi denegare actum secundum agendi. Quod sic suadet; quia causa secunda necessaria in actu primo proximo constituta involvit divinum decretum exe-

cutivum actus secundi illius; sed ipsi causae necessariae prout sic constitutae, & involvendi tale decretum, nequit Deus denegare actum secundum agendi, ne sibi contra dicat: ergo. Nec valet, si dicas hanc esse impotentiam consequentem, eandemque quam Deus habet ut nolit id ipsum, quod efficaciter vult. Non inquam valet; quia semper est magnum absurdum actum proximum, sive potestatem proximam causae secundae, ita involvere volitionem divinam efficacem, ut non minus sit ipse actus primus proximus infrustrabilis in agendo, quam divina volitio efficax; eademque ipsissima impossibilitate, qua Deus nequit contra suam efficacem volitionem procedere, eadem ipsissima impossibilitate non possit contradicere actui primo proximo causae secundae, nec contra eius exigentiam procedere; quia videlicet talis actus primus proximus habet eandem connexionem essentialem cum suo actu secundo, ac decretum divinum efficax cum effectu decretato. Quae omnia nobis a veritate alienissima videntur.

72 Item sequitur nullam esse potestatem proximam immediate subiectam in agendo supremo Dei dominio. Non quidem liberam, ut contrarij fatentur: nec item necessariam; quia potestas proxima necessaria constituitur per decretum executivum efficax, & tale decretum non est subiectum in agendo supremo Dei dominio, sed tantum in essendo; unde loquendo in vero, & proprio sensu, nulli potestati proxima poterit Deus pro suo dominio negare concursum ad actum secundum. Denique sequitur, Deum decernere non posse potestatem proximam causae necessariae actualiter agere; quia Deus nequit decernere obiectum metaphysice necessarium: sed causam necessariam, sive potentiam eius proximam ad agendum agere, est obiectum metaphysice necessarium, si talis potentia proxima constituitur decreto executivo, quia eius contrarium, scilicet, potentiam proximam eius non agere est metaphysice impossibile: ergo.

73 Quod autem hoc sit absurdum, patet; quia, dum Deus v. g. decernit ignem comburere, non decernit ignem proximam impotentem ad comburendum comburere, ut per se patet; nec decernit ignem ut prescindentem a potestate proxima comburendi comburere, ut etiam est manifestum; ergo decernit ignem, ut potentem proximam ad combustionem, comburere: ergo decernit eius proximam potestatem comburere; absurdum est igitur dicere hoc obiectum non posse a Deo decer-

decerni. Scio contrarios has consequentias a nobis pro absurdo illatas vtro concessuros; sed an revera sint absurda neutrales iudicent.

S. VI.

Alia solvuntur obiecta.

74 **O**bjicies primo: quidquid praevie requiritur, ut causa operetur, requiritur ut causa sit proxime potens ad agendum; sed per nos praedeterminatio in actione divina consistens praevie requiritur ad agendum: ergo requiritur, ut causa sit proxime, & expedite potens ad agendum. Maiore comprobatur Lince in Physica tract. 8. nu. 28. quia ut voluntas operetur, nihil aliud praevie requiritur, quam ut sit proxime expedita ad operandum; quidquid enim aliud excogitari potest, superfluum, & commentitium est: ergo quidquid praevie requiritur ad agendum, vel est ipsa potentia proxima, & expedita, vel ad illam requiritur. Respondeo negando maiorem; ad cuius probationem, distinguo antecedens: ut voluntas operetur nihil aliud requiritur praevie ex parte sua, quam ut sit proxime expedita ex parte sua ad operandum, transcat antecedens nihil aliud requiritur praevie ex parte causae primae, nego antecedens, & consequentiam in eodem sensu; quia cum voluntas, sicuti quaelibet alia causa secunda, sit subordinata Deo ut primo agenti, adhuc postquam est expedita proxime ad agendum, retinet talem subordinationem, estque dependens in agendo ab actione primi agentis; unde adhuc, postquam voluntas est expedita ad agendum, restat actio Dei praevia, requisitaque ex parte actus secundi, ut voluntas agat; cum quo tamen salvatur nihil amplius requiri ex parte ipsius causae secundae, quam quod sit proxime expedita; quia illa actio Dei, quae desideratur, solum est requisita ex parte Dei.

75 Objicies secundo: ex eo quod physica praedeterminatio sit actio productiva actionis creatae minime inferitur non constituere potestatem proximam ad ipsam actionem creatam: ergo male hoc fundamento probamus praedeterminationem non constituere actum primum. Antecedens probatur; quia actus imperans se habet ut actio productiva actus imperati; & tamen actus imperans constituit potestatem proximam ad actum imperatum in sententia probabili asserente non salvari libertatem immediatam actus imperati: ergo confirmatur; dum voluntas imperat agentis in-

ferioribus, imperium voluntatis requiritur ex parte actus primi, & potestatis proxime ad actum talium potentiarum; & tamen tale imperium se habet quasi actio potentiae moventis producentis actum potentiae motae: ergo quamvis praedeterminatio sit actio Dei moventis productiva actionis causae secundae, debet constituere actum primum proximam causae secundae. Maior probatur; quia potentia ambulatoria v. g. non est proxime potens, & expedita ad ambulandum sine imperio voluntatis: ergo imperium voluntatis constituit potentiam ambulatoriam (idemque de quolibet alia potentia inferiori) expeditam ad ambulandum.

76 Respondeo negando antecedens; ad cuius probationem, nego maiorem; quia dum voluntas per actum superioris virtutis, imperat sibi actum inferioris virtutis, imperat sibi ut proxime potenti illum elicere; si enim imperium politicum, & monarchicum, dum aliquid praecipit inferiori, supponit, & non constituit potestatem proximam in inferiori ad illud exequendum, quanto magis imperium quasi physicum, & monasticum voluntatis, quo sibi imperat alium actum, debet supponere, & non constituere potestatem proximam ad illum actum. Nec in praesenti admitto opinionem illam de eo, quod actus imperans tollat libertatem imperati. Ad confirmationem pariter respondeo, negando maiorem; quia mihi intelligibile videtur, quod homo, dum vult efficaciter ambulare, per illam volitionem suam efficacem, constituat formaliter potentiam suam proximam ad ambulandum; nam ante quam velit ambulare, debet supponi proxime, & expedite potens ambulare; vult enim id quod expedite potest. Et sane volitio, sive imperium efficax ambulandi, si supponat potentiam proximam, & expeditam ad ambulandum, dabit illi actum ambulandi; si autem illam non supponat proximam, & expeditam, quamvis velit ambulare, non poterit.

77 Sed dices: ergo potentia ambulatoria est potentia formaliter libera ad ambulandum. Probatur consequens; quia si non constituitur proxime potens per imperium voluntatis, sed antecedenter supponitur proxime potens seorsim ab imperio voluntatis, erit proxime potens ambulare, & non ambulare, proximeque indifferens: item, positus omnibus requisitis ex parte potestatis ad ambulandum, adhuc non erit determinata ad ambulandum; quia solum determinatur per imperium voluntatis: erit ergo proxime potens ad vtrilibet; sed hoc praecise requiritur ad potentiam liberam: ergo erit potentia formaliter libera. Urgetur: potestas proxima

non necessitata ad actum, est potestas proxima libera ad actum, & non actum; sed si potestas proxima ad ambulandum non constituitur per imperium voluntatis, nihil habet per quod sit necessitata in actu primo ad actum ambulandi: ergo erit libera.

78 Respondeo, negando sequentiam: ad probationem; concesso antecedenti, nego consequentiam: quia non quælibet potestas proxima ad utrumque contradictionis extremum est potestas libera; hoc enim falsissimum est, quia ad potentiam liberam ulterius requiritur quod sit potestas electiva, dominativa, & deliberativa ex consilio rationis. Unde, quamvis datur potestas proxima ad ambulandum indifferens, non ideo sequitur eam esse potestatem proximè liberam; quia talis potestas proxima, indifferensque, non est dominativa, electiva, deliberativa ex consilio rationis. Ex quo ad confirmationem, nego maiorem universaliter sumptam; quia, si potentia proxima non necessitata ad actum non sit deliberativa ex consilio rationis, quamvis non sit necessitata ad actum, non sequitur quod sit libera, sed tantummodo sequitur esse potentiam contingentè se habentem ad utramque contradictionis extremum; quod absque libertate salvari posse ipsi contrarij fateri tenentur; nam apud ipsos omnipotentia pro signo immediato ante actionem voluntatis, est proximè potens concurrere, vel non concurrere, proximèque indifferens; & tamen apud ipsos non est potentia proximè, & immediatè libera ad concurrendum, vel non concurrendum, quia non est electiva, nec deliberativa ex consilio rationis: ergo. Vide quæ diximus quæst. 12. à num. 7.

79 Unde, si potentia inferiores voluntati considerentur secundum modum proprium operandi, non operantur libere formalitèr, nec item necessario, prout necessarium sonat idem ac naturalitèr, sive per modum naturæ, sed operantur contingentèr, vnicè ex determinatione voluntatis: qui modus operandi purè contingentèr potest appellari modus operandi necessario, prout necessarium opponitur libero; non, prout necessarium opponitur contingenti. Itè adverte, ut alia solvas, quod cum definitur causa libera: *Quæ positis omnibus requisitis ex parte potestatis, potest agere, & non agere; sive potest*, debet summi pro potestate dominativa, & electiva ex consilio rationis; ac proinde, quamvis datur aliqua causa, quæ positis omnibus requisitis ex parte actus primi possit agere, & non agere potentia purè activa physi-

cè, & non electiva & dominativa, non sequitur eam esse liberam; quod probabimus & declarabimus Deo dante, agentes de voluntario. An vero possit dari suppositum præcipuè intellectuale, quod habeat potestatem proximam agendi, & non agendi, absque potestate dominativa & electiva, nunc non decidimus; quamvis id esse impossibile sufficientèr constet ex à nobis dictis loco citato.

80 Obijcies tertio: decretum efficax concurrendi cum causa necessaria constituit potestatem proximam, & expectatam causæ necessariæ; sed illud decretum se habet per modum actionis, quæ Deus efficit actionem causæ necessariæ; ergo actio divina; quæ Deus causat actionem causæ secundæ, potest constituere proximam eius potestatem ad agendum. Maior probatur; quia per hoc præcisè, quod deficiat decretum divinè efficax concurrendi cum causa necessaria, Deo suspendente concursum, deficit potestas proxima causæ necessariæ ad agendum: ergo constituitur talis potestas per illud decretum. Antecedens probatur; quia causa necessaria, si non agit, ideo est, quia non potest agere; si enim posset agere, & non ageret, libere omitteret actionem; quod est contra rationem causæ necessariæ; sed deficiente divino decreto concurrendi, non agit: ergo ideo est, quia non potest agere, sive quia deficit illi potestas proxima agendi. Respondeo negando maiorem: ad eius probationem, nego antecedens: ad eius probationem, distinguo maiorem: naturalitèr loquendo, & secluso miraculo, concedo maiorem: in casu miraculoso, nego minorem, & consequentiam; quia quamvis vel rum sit, causam necessariam nunquam cessare ab agendo, nisi defectu potestatis, loquendo ex natura rei, quia eius potestas est naturalitèr connexa, & necessitata ad operandum, & non potest ipsa se cohibere; tamen de potentia Dei absoluta contingere potest quod, quamvis sit proximè potens ad agendum, non agat, Deo scilicet miraculose suspendente concursum. In quo casu minime sequitur libere omittere actionem; tum quia ut omisio sit libera, debet procedere à potestate naturali omitterendi, & tunc illa omisio potius procedit à causa naturalitèr impossibilitata ad omitterendum; tum quia debet regulari cognitione, & tunc non regulari cognitione; tum quia, ut suo loco probabimus, debet esse ex propria determinatione omitterentis, sive ex aliquo actu positivo, quo se determinet; & tunc causa necessaria per nullum actum positivum se determinaret; plus ergo requi-

requiritur, ut omisio alicuius sit libera, loquendo saltem in casu miraculoso, quam quod causa omittat cum potestate proxima operandi.

81 Obijcis quarto applicatio causæ ad operandum requiritur ex parte actus primi ad agendum; sed actio divina, prout à nobis ponitur, est applicatio causæ ad operandum: ergo requiritur ex parte actus primi ad agendum. Maior probatur primo, quia applicatio ignis ad passum, v. g. est applicatio causæ ad operandum; & tamen requiritur ex parte actus primi ad agendum; ergo. Secundo; quia cognitio intellectus proponens voluntati obiectum amandum est applicatio voluntatis ad amandum; sed talis cognitio constituit potestatem proximam amandi: ergo. Sed facile responderetur, distinguendo maiorem: applicatio causæ ad operandum, quæ est actualis productio ipsius operationis requiritur ex parte actus primi, non maiorem; si præsupponatur ad omnem actualem productionem illius operationis; concedo maiorem. Et distinguo pariter minorem: est applicatio per modum actualis productionis, concedo minorem: est applicatio præsupposita ad omnem actualem productionem, nego minorem, & consequentiam. Ex quo constat disparitas ad utramque paritatem; quia nec nos probamus prædeterminationem se tenere ex parte actus secundi, & non ex parte actus primi ex terminis præcisæ applicationis, quia bene novimus aliquas applicationes esse requisitas ex parte actus primi; sed quia prædeterminatio est actio immediate productiva actionis causæ secundæ; cum igitur applicatio ignis ad passum, & voluntatis ad obiectum, neutra sit actualis productio immediata actionis causæ applicatæ, sed præsupposita ad actualem productionem, tum causæ primæ, tum causæ secundæ, inde est, quod, quamvis illæ applicationes sint requisitæ ex parte actus primi, minime sequitur applicationem, aut prædeterminationem consistentem in actione divina esse requisitam ex parte actus primi.

82 Accipe aliam disparitatem; nimirum, quod applicatio est duplex; causæ ad causam, vel causæ ad actum; applicatio causæ ad causam requisita est ad effectum ex parte actus primi; at tamen applicatio causæ proximè potens ad actum, quæ sit actualis immediata productio ipsius actus, minime requisita est ex parte actus primi, quia potius supponit actum primum constitutum, quem applicat efficienter immediate actui secundo. Applicatio igitur ignis

ad passum est applicatio causæ efficientis ad causam materiale: applicatio voluntatis ad obiectum est applicatio causæ efficientis ad finalem, vel formalem & specificativam; & ideo requiruntur ex parte actus primi ad effectum vel actionem; at tamen actio divina non est applicatio causæ ad causam; sed est applicatio causæ efficientis proximè potens ad suam actionem; ideoque solum requiritur ex parte actus secundi, non ex parte actus primi. Hanc disparitatem olim à me excogitavam, non sine solatio expressam meliorique ingenio inventam & solide probatam invenio apud D. Castel de lib. Arbitrio disp. 2. quæst. 3. num. 61.

83 Sed contra illam replicabis: etiam prædeterminatio est applicatio causæ ad causam; ergo requisita ex parte actus primi. Antecedens probatur: est applicatio causæ secundæ ad primam: ergo est applicatio causæ ad causam. Antecedens probatur: subordinatio unius causæ ad aliam est applicatio unius causæ ad aliam; sed prædeterminatio est subordinatio causæ secundæ ad primam: ergo est applicatio causæ secundæ ad primam. Nego antecedens; ad probationem, nego etiam antecedens: ad eius probationem, nego maiorem ex terminis & universaliter sumptam; quia subordinatio unius causæ ad aliam præcendit à subordinatione in actu primo, & à subordinatione in actu secundo; & licet subordinatio in actu primo importet formalitèr proximitatem, & applicationem causæ ad causam, quia non possunt esse in actu primo subordinate, nisi sint approximate ad invicem; subordinatio tamen in actu secundo proprie non potest dici applicatio causæ ad causam; sed præsuppositis causis applicatis & aproximatis, consistit in actuali dependentia in exercitio illarum causarum, vel mutua si sit mutua subordinatio indifferens genere causæ, vel non mutua, si illa subordinatio sit non mutua.

84 Ex quo inferes quod, sicut semel aproximata causa efficienti ad causam materiale v. g. igne ad passum, neutrius causalitas, nec item subordinatio illa & mutua dependentia, quam habent in actuali exercitio, requiritur ex parte actus primi, sed tantummodo ex parte actus secundi; ita, semel aproximata causa secunda ad primam, subordinatio illa, quæ in actu secundo subordinantur, & utriusque causalitas, vel utriusque actio minime requiritur ex parte actus primi; sed utriusque causalitas & actio sequitur ex parte actus secundi, quamvis ordine quodam, prout exigitur ad talem subordinationem.

Quod si inquiras: per quid formaliter approximat causa secunda ad primam? Respondeo, quod supposita causa secunda cum omnibus comprincipijs ex parte sua requisitis intra ordinem causæ secundæ, nulla est necessaria applicatio, qua approximetur causæ primæ; & ratio est, quia idem inter alias causas secundas, adhuc suppositis requisitis ex parte cuiuslibet seorsim, ulterius est necessaria approximatō, quia adhuc illis requisitis suppositis, possunt distare vna ab alia; quamvis enim ignis ex parte sua habeat virtutem proximam comburendi, & stupa, v. g. sit summè sica & disposita ad combustionem, contingere potest, quod ignis distet ab stupa, & idem ex parte actus primi ad combustionem requiritur applicatio localis ignis ad passum. Attamen causa secunda, si semel supponatur ex parte sua cum omnibus requisitis in propria linea, implicat quod sit distans, aut remota à causa primæ; cum enim causa prima sit immensa, infinitaque in omni linea, implicat quod sit distans à causa secunda, sed necessario est intime præsens, intimeque assitens omni causæ secundæ, dummodo ex parte causæ secundæ nihil deficiat; ac proinde ut causa secunda sit approxinata causæ primæ, aliud non requiritur, nisi quod intra propriam spheram habeat sui propria requisita. Quem admodum, si fingamus combustibile summè dispositum, & ubique præsens, ignis semel habens omnia requisita ex parte sua, nulla approximatione indigeret, sed statim posset comburere.

85 Replicabis secundo: qualitas physice prædeterminatis non est applicatio causæ ad causam, sed applicatio causæ ad actum secundum; & tamen supra probavimus eam esse requisitam ex parte actus primi, si semel requisita est: ergo etiam applicatio causæ ad actum potest esse requisita ex parte actus primi. Confirmatur: habitus charitatis infusus voluntati non approximat voluntatem ad aliam causam, sed vnicè illam approximat ad actum; & tamen apud omnes se tenet ex parte actus primi: ergo approximatō ad actum se tenet ex parte actus primi. Respondeo, negando maiorem; tum quia, ut loco citato probavimus, qualitas physice prædeterminans necessario se haberet per modum causæ & principij, ac proinde impressio illius esset applicatio voluntatis ad causam & principium; tum quia, cum illa qualitas constitueret voluntatem in actu primo ante secundum, ut ibidem probavimus, constitueret illam in actu primo subordinatam Deo, quod est illam constituere quodam modo applicatam causæ primæ.

Quod magis percipitur in exemplo confirmationis. Etenim habitus charitatis se habet per modum causæ, & principij, & idem infusio illius est applicatio voluntatis ad talem causam & principium: itemque per illum subordinatur in actu primo voluntas Deo, ut Authori supernaturali, & huiusmodi subordinatio est quædam approximatō voluntatis ad causam primam supernaturalem. Attamen prædeterminatio in actione consistens, sive applicatio pure causalis & activa voluntatis ad actum nullo modo est applicatio causæ ad causam, quia nec ipsa est causa, aut principium, nec informat, aut actuat voluntatem in actu primo, sed opposito modo se habet, ut ex dictis patet.

86 Obijcies quinto: non minus subordinatur voluntas, tanquam potentia cæca, intellectui dirigente, quam ut causa secunda, primo agenti; sed propter primam subordinationem, actus intellectus dirigentis & proponentis obiectum prærequiritur ex parte actus primi, & constituit potestatem proximam voluntatis ad amandum obiectum: ergo propter secundam subordinationem actio Dei prævie agentis debet constituere potestatem voluntatis ad agendum, & se tenere ex parte actus primi. Confirmatur primo: sicuti voluntas, quia causa secunda, non potest agere, nisi præmoveatur à Deo, ita, quia potentia cæca nequit agere, nisi præmoveatur intentionaliter à fine; sed motio intentionalis finis requiritur ex parte actus primi: ergo motio physica Dei etiam requiritur ex parte actus primi. Confirmatur secundo: cognitio proponens obiectum non requiritur ex parte voluntatis ad amandum, sed vnicè ex parte intellectus, quia non actuat voluntatem, nec illi vllum effectum formalem præstat, sed vnicè est actus intellectus illique præstat suum effectum formalem: ergo pariter, quamvis physica prædeterminatio non requiratur ex parte causæ secundæ, nec actuat causam secundam, aut illi suum effectum formalem præstat, non sequitur quod non sit requisita ex parte actus primi & potestatis.

87 Respondeo primo, vnicè verbo, quod actus intellectus proponentis obiectum non est actualis, & immediata productio amoris, vel actionis voluntatis, sed præcedens omnem actualem productionem amandi; attamen physica præmotio à nobis asserta est actualis immediata productio amoris, & actionis voluntatis, & ob hoc potissimum probavimus eam non esse requisitam ex parte actus primi, & hæc est sufficientissima disparitas, cuius nullam

iam instantiam assignabunt contrarij. Nilominus tamen, ut alias etiam rationes probativas supra expositas tueamur, respondeo, distinguendo maiorem: non minus, & diverso modo, concedo maiorem: & eodem modo, nego maiorem, & consequentiam. Quia voluntas, ut potentia cæca, solum subordinatur intellectui proponenti quoad specificationem sui actus, non vero quoad exercitium: inter has autem subordinatōnes est maximum discrimen; quia subordinatio, & dependentia quoad specificationem semper est ex parte actus primi, subordinatio autem, & dependentia quoad exercitium solum est ex parte actus secundi. Ratio primi est, quia subordinatio & dependentia quoad speciem actionis est defectu formæ constituentis in actu ad speciem determinatam actionis: forma autem constituens causam in actu ad speciem determinatam actionis, cum prævie secundet illam, & illi præster continentiam actus determinati, necessario debet constituere actum primum; & huiusmodi est subordinatio voluntatis ad intellectum proponentem obiectum; quia obiectum prout cognitum est forma apprehensa secundans formaliter voluntatem ad actum in specie determinatum, sicuti species intelligibilis est forma intentionalis secundans intellectum ad speciem determinatam intellectōnis. Unde sicuti species intelligibilis, media qua vnitur obiectum intelligibiliter sub ratione quidditatis intellectui, constituit intellectum in actu primo ad intelligendum, ita cognitio proponens obiectum, medio qua vnitur intentionaliter obiectum sub ratione boni voluntati, constituit voluntatem in actu primo ad amandum illud obiectum. Ratio vero secundi est, quia subordinatio, & dependentia quoad exercitium est in ipso exercitio agendi, qua causa, sive potentia inferior recipit suum agere à causa, sive potentia superiori agente, sive movente efficienter; huiusmodi autem dependentia, & subordinatio apud omnes se tenet ex parte actus secundi: & sic est subordinatio causæ secundæ ad primam; quia subordinatur illi, ut primo efficienti suam actionem, & ut sibi dante in actu secundo suum agere.

88 Ex quo ad primam confirmationem pariter distinguo maiorem: ita & eodem modo, nego maiorem: ita & diverso modo, concedo maiorem, & nego consequentiam; quia voluntas eo quod potentia cæca est, dicit in completionem & potestatem, complebilem & actuabilem formaliter per formam apprehensam, quæ

vsque dum compleatur & actuetur formaliter, solum est in potentia remota & incompleta ad amandum; at vero causa secunda, quia secunda, non dicit incompletionem, & potentialitatem actuabilem & complebilem formaliter per actionem divinam formaliter immanentem, aut per aliquod decretum divinum; non enim decretum divinum est forma dans præcontinentiam, aut fecundans causam secundam ad agendum; aliàs Deus non dedisset, immò, nec posset dare vlli causæ secundæ potentiam completam ad agendum, complete continentem effectum; sed semper necessarium esset, quod Deus ipse per se & formaliter fecundaret, & actuaret causam secundam ad agendum; quod sanè alienum est à veritate; unde causa secunda, quia secunda, non indiget prædeterminatione tanquam complemento formali sui ad agendum, & consequenter, nec tanquam requisito ex parte actus primi.

89 Ad secundam nego maiorem; quia, ut iam diximus, ex parte ipsius voluntatis propter defectum formæ apprehensæ, ad quam iuxta D. Thomam sequitur eius appetitus & inclinatio, secuti inclinatio naturalis ad formam naturalem, requiritur cognitio, vi cuius intentionaliter, sive per unionem intentionalem accipiat formam apprehensam, & per illam constituitur in actu ad amorem; unde cognitio requiritur ex parte ipsius voluntatis, non quia voluntas per illam cognitionem cognoscat, sed quia per illam cognitionem formatur informitas voluntatis, & completur eius incompletio, actuaturque eius potentialitas, cuius oppositum contingit in actione divina, ut iam sæpe diximus.

90 Quod si dicas: cognitio intellectus non informat voluntatem, nec in illa recipitur, sed solum in intellectu, cum sit actus immanens: ergo nequit complere voluntatem, & illam actuare; vel si hoc potest, pari ratione poterit decretum divinum, quamvis sit actio immanens Dei. Respondeo, distinguendo maiorem: non informat physice, concedo; quia non est forma physica, nec accidens physice inherens voluntati: non informat intentionaliter per modum formæ apprehensæ, nego maiorem, & pariter; quia illa unio obiecti cum voluntate media propositione intellectus, licet non sit unio in linea physica, per modum formæ physice, est tamen vera unio intentionalis per modum formæ intentionalis; & quidem intrinseca in illa linea, sufficientissimaque, ut vere dicatur obiectum forma voluntatis completiva; sicuti unio obiecti cum intellectu, sive media

media specie intelligibili, sive immediate, ut cum unitur essentia divina cum intellectu beati, est vera unio intrinseca in linea intentionali, qua vere formatur & secundatur intellectus ad intelligendum, quamvis nullatenus sit forma physica, nec physice inherens. At vero decretum divinum sive actio immanens Dei, nec in linea physica, nec in linea intentionali, nec in nulla linea excogitabili est forma causae secundae, ipsam intrinsece complens, aut secundans ad agendum, nec ullatenus exercet munus causae formalis respectu causae secundae; sed pure causae efficientis, ut iam diximus.

91 Præterquam, quod regula à nobis assignata cum Izquierdo non est, quod solum debeat esse requisitum ex parte actus primi, quod est requisitum ex parte potentiae elicivæ, vel activæ; sed, quod tantum est requisitum ex parte subiecti, hoc est, ex parte suppositi ad actum secundum; licet autem cognitio proponens obiectum non esset requisita ex parte potentiae elicivæ amoris, negari non potest eam esse requisitā ex parte subiecti, vel suppositi, quod proprie & simpliciter dicitur potens amare, illudque actuare, eique tribuere effectum formalem intrinsecum practice cognoscentis obiectum amabile. Unde nihil mirum, quod talis cognitio constituat potestatem proximam suppositi ad amandum, eamque intrinsece compleat. Attamen decretum divinum, & eius actio formaliter immanens, nec est requisita ex parte potentiae creatæ, nec ex parte suppositi creati, nec ullum effectum formalem, aut actualitatem, complementumve eis formaliter tribuit; sed unice se tenet ex parte causae primæ. Unde, dato casu, quod aliquam potestatem proximam constitueret, solam constitueret potestatem causae primæ, non secundæ.

92 Sed replicabis: applicatio localis ignis ad passum nullum effectum formalem intrinsecum præstat igni, sed omnino extrinsece se habet; cum consistat in præsentia passivi ad ignem, quæ omnino extrinseca est igni; & tamen constituit potestatem proximam ignis ad combustionem: ergo pariter, quamvis divinum decretum extrinsece se habeat ad causam secundam, saltem ex hoc capite, nulla est probatio nostra, ut non constituat potestatem proximam & expeditam causae secundæ. Respondeo primo, distinguendo maiorem: constituit potestatem proximam ignis ex parte ipsius ignis, nego minorem: ex parte passivi transeat minor, & nego consequentiam; quia præsentia passivi, eo quod extrin-

seca est igni, non potest constituere potestatem proximam ad combustionem ex parte ipsius ignis, ut per se patet: ex quo efficaciter deducimus decretum divinum, sive actionem Dei, eo quod extrinseca est causae secundæ, non posse constituere potestatem proximam ad actum secundum, ex parte ipsius causae secundæ. Hoc autem semel probato, cum alias actio Dei, qua immediate producit actionem causae secundæ, non constituat potestatem proximam ex parte Dei, ultimo deducitur eam actionem nulla ex parte constituere potestatem proximam ad actionem creaturæ. Unde discursus à nobis factus semper tenet.

93 Deinde, aliter distinguo minorem: præsentia extrinseca passivi constituit potestatem proximam ignis ad combustionem, quoad actionem propriam ignis, quam importat combustio, nego minorem; quoad effectum extrinsecum, aut passionem subsequutam, transeat minor, & nego consequentiam. Quam distinctionem, ut clarius explicem, pro nunc suppono (ex sententia quam, ut expressam in D. Thoma & veriore inter Thomistas propugnavi in Philosophia) actionem formaliter transeuntem, secundum quod dicitur actionis, esse intrinsecam agenti, ipsique formaliter inherens. Adverto secundo talem actionem in causa necessaria transeuntem agente nunquam intrinsece variari; non variata intrinsece causa necessaria, eiusque intrinseca virtute; cuius ratio est illud assertum in causis necessariis verissimum, quod scilicet: *Idem manens idem semper facit idem*, hoc est, semper eandem omnino exercet actionem ex parte sua. Ex quo infero tertio, quod variato passo variari quidem poterit effectus iuxta variam dispositionem ipsius passivi, sed actio ex parte agentis minime variatur, quia ea actio unice est: actus ipsius agentis, ab illoque in se ipsa dependens unice; nec mirum, quia eadem actio diversis passivis applicata diversos potest producere effectus.

94 His ergo suppositis, dico, quod ignis ad illam actionem propriam & necessariam, quæ est actus secundus eius, minime constituitur proxime potens, aut expeditus per præsentiam extrinsecam passivi, quia sive adsit, sive desit præsentia extrinseca passivi, ignis non solum retinet suam potentiam proximam & expeditam ad suam propriam actionem, verum etiam illam eandem intrinsece exercet in actu secundo; quod si non sequitur combustio, nec est defectus potestatis proximæ ignis, nec defectus actionis de se combusti-

va, quia totum hoc persistit; sed propter defectum passivi dispositi; qui nec auget, nec minuit, nec variat potestatem proximam, aut actum secundum ipsius ignis; cessatio enim omnino impossibilis, quod potestas vere activa impediatur ad suam actionem formaliter per aliquid pure extrinsecum; sicuti quod constituatur ultimo completa ad actionem propriam eliciendam. Quid enim prodesse potest connotatum pure extrinsecum, nihilque intrinsecum ponens in causa, aut subiecto actionis, ut tale subiectum propriam actionem exercere non possit, aut ne illam exerceat in actu secundo? Sanè illa potestas, ut aiebat ipse Suarez supra relatus, intrinseca est, auterique non potest, aut impedi per aliquid pure extrinsecum. Videantur ibidem dicta; ex illis enim manifeste constat subiectum activum intrinsece invariari, nec necessitari, nec impossibilitari posse ad suam propriam actionem; & consequenter quamlibet causam necessariam, si adsit passo extrinseco necessitata est ad suam propriam actionem eliciendam, per defectum pure extrinsecum talis passivi minime impossibilitari, aut impedi quominus talem actionem propriam eliciat, quamvis impediatur resultantia extrinseca effectus.

95 Ex qua doctrina penitus evertitur paritas contrariorum desumpta ex præsentia extrinseca passivi, quam aiunt constituit potestatem proximam ignis ad combustionem, exinde inferentes aliquid pure nobis extrinsecum posse constituere potestatem proximam nostram ad actionem amandi, vel ad alias actiones immanentes, quæ quidem paritas importuna solet esse in præsentia materia. Sed penitus evertitur ex dictis; immo contra vertitur in contrarios; quia præsentia extrinseca passivi minime constituit potestatem proximam ignis ad propriam actionem de se combustivam, nec defectus extrinsecus talis præsentiae ullo modo impedit formaliter ignem ad suam propriam actionem; quia actio propria agentis impedi non potest formaliter per aliquid pure extrinsecum, minusque potentia proxima ad illum; sed actiones nostræ immanentes sunt actiones propriæ, ac intrinsece nobis: ergo multo plus repugnabit per aliquid pure extrinsecum constitui nostram potestatem proximam ad tales actiones, aut impedi ad eas eliciendas.

96 Ex dictis deduces duas regulas dignoscendi requisita ex parte actus primi, & ex parte actus secundi. Prima est & inconcussa: *Id quod requiritur ad actum secundum tanquam actualis, & immediata*

causalitas, aut productio eius, solum requiritur ex parte actus secundi; id autem quod prærequiritur ante omnem actualem immediatamque causalitatem actus secundi ex parte alicuius causæ illius actus secundi, se tenet ex parte actus primi illius causæ. Hæc regula desumitur ex Augusti. supra relato quæst. 12. num. 6. ubi adiutoria sic distinguit, ut adiutorium sufficiens, & ex parte potestatis sit illud, sine quo actus non potest fieri; adiutorium autem efficax, sive ex parte actus secundi illud, quo fit actus. Unde hæc cõseq. recta est: *Requisitum A, est sine quo non fit actus, & non est quo fit actus: ergo est requisitum ex parte actus primi.* Item ista consequentia recta est: *Requisitum A, est quo fit actus: ergo, quamvis sine illo non fiat, quia requisitum est, solum est requisitum ad agere, non ad posse.*

97 Nec valet, si opponas cum Cast. qui hanc secundam consequentiam reputat pravam, quod evidentè instat in adiutorio necessitante, & in visione beata, de quibus verificatur, quod sunt id quo fit actus necessarius, & tamen se tenent ex parte actus primi. Non inquam valet; quia, nec visio beata, nec aliud principium necessitans, in sensu proprio, & formali, in quo loquitur Augustinus, est id quo fit actus; quia, formaliter loquendo, solum est id quo fit actus, vel passiva, vel activa productio ipsius, quia soli actioni productivæ, vel passioni convenit per se, & formaliter, quod ea fiat actus, vel effectus; principio vero necessitanti, v. g. visioni beate, solum causaliter, sive per actionem distinctam, convenit illi quod ea fiat actus amandi Deum. Si enim sistamus in ipsa visione beata formaliter, ipsa nec est causalitas, nec actio, qua actu fit amor necessarius, sed ad summum ipsa per se, & formaliter est, qua proximè possibilis constituitur actus necessarius. Et quid negari non potest, in aliquo proprio, & formali sensu verificari de actione productiva rei, quod est id quo fit res, in quo non verificatur de principio productivo rei per actionem à se distinctam; in hoc igitur sensu definit Augustinus adiutorium ad agere prout distinctum ab adiutorio ad posse, dicendo, quod est id quo fit res, id est est, ipsum fieri, vel activum, vel passivum rei. In quo sensu rectè salvatur regula Augustini, & nostra, absque petitione principij, ut contendit Cast. quia nec visio beata, nec aliud principium necessitans est id quo formaliter fit actus in prædicto sensu.

98 Secunda regula est: *Id quod non requiritur ex parte suppositi activi, nec est illi intrinsecum, sed formaliter extrinsecum, requiritur*

nequit constituere potestatem proximam eius ad actionem propriam, & intrinsecam ipsius. Patet ex dictis, quia suppositum activum, nec formaliter impediri, nec formaliter compleri potest per aliquid sibi formaliter extrinsecum, ad actionem propriam, & intrinsecam; quocumque enim extrinsecum imaginato, implicat quod per illud intrinsecè habiletur, aut impossibilitetur suppositum activum, ita ut per defectum solius extrinseci dicatur impossibilitas ad suam intrinsecam actionem, & per positionem illius extrinseci reddatur formaliter potens ad suam intrinsecam actionem; hoc enim impossibile est, ac in intelligibile, ut cum Suario vidimus supra. Hoc tamen non tollit, quod ad actionem suam quoad aliquam denominationem ipsi actioni extrinsecam possit denominari extrinsecè potens ab aliquo extrinsecò, vel extrinsecè impotens, utendo improprie terminis potentiae, vel impotentiae.

99 Quod clarè patet in exemplo actionis transeuntis, quæ ab effectu tali actioni extrinsecò recipit denominationem sibi extrinsecam; nam eadem actio ignis ex igne producto denominatur combustio, ex solo calore producto denominatur calefactio, ex liquæfactione cere sequitur, denominatur liquefactio, ex duricie luti, denominatur induratio, & hoc intrinsecè immutata actione propria, & intrinsecè ignis. Licet igitur ignis ad suam actionem propriam, & intrinsecam nullatenus compleri, aut impossibilitari possit formaliter per aliquid extrinsecum, tamen ad eas denominationes extrinsecas suæ actioni nihil mirum quod extrinsecè denominetur potens ex connotatis extrinsecis; licet hoc proprie loquendo, nec augeat nec minuat eius potestatem proximam activam; sed ad summum illam extrinsecè, & accidentaliter denominet sic, vel sic, v. g. in præsentia stupæ, dicitur proximè combustiva, in præsentia cere, liquæfactiva, in præsentia luti durefactiva; & hoc permanente eadem intrinsecè in variata, potestate activa ignis.

S. VII.

Impugnatur Avendaño, & amplius nostra sententia roboratur.

100 **H**IC Igitur Author circa constitutionem nostræ potestatis, & libertatis mirè profert disp. 17. de prædestinatione cap. 2. & sequentibus. Imprimis enim num. 6. supponit, tanquam quid omnino certum, liber-

tatem humanam constitui non solum ex voluntate, & cognitione indifferenti, sed etiam ex causa prima, & ex omnipotentia Dei. Quod probat, quia causa secunda se sola est incompleta ad productionem effectus, quia se sola nequit illum producere, sed indiget causa prima, cuiusque omnipotentia ad talem productionem: ergo completur, & constituitur in ratione proxime, & expedite potentis per causam primam, eiusque omnipotentiam.

101 Deinde asserit S. 2. nostram libertatem constitui per decretum applicativum omnipotentiae, eoque titulo tale decretum debere esse indifferens, & non ab intrinsecò efficax. Primum, in quo stat difficultas, probat; quia potestatem humanam constituit expedita ad agendum quidquid constituit potestatem divinam expeditam ad concurrendum; sed potestas divina expedita ad concurrendum constituitur per decretum applicativum omnipotentiae: ergo & potestas humana. Minorem probat; tum quia potestas divina non est aproximata, & expedita ex essentia sua: ergo per aliquid superadditum, scilicet per decretum, constituitur expedita. Tum quia Deus nequit agere, nisi sciens, & volens: ergo in ratione proxime potentis constituitur per liberam volitionem concurrendi. Maiorem verò probat, quia potestas humana constituitur ex potestate divina, & ex illa completur: ergo quod constituit potestatem divinam expeditam pariter constituit humanam. Secundo probat assumptum; quia igni Babylonico aliquod constitutum suæ potestatis defuit ad comburendos pueros, ex cuius defectu non fuit constitutus proximè potens ad illos comburendos; si enim fuisset proximè potens, illos combussisset, quia causa necessaria proximè potens necessario operatur: sed non defuit aliud constitutum nisi decretum applicativum omnipotentiae ad concurrendum cum igne: ergo hoc est constitutum potestatis creatæ. Tertio probatur; quia decretum applicativum omnipotentiae est plane, aut conditio requisita ad libertatem humanam, aut constitutum illius; atqui non est pura conditio: ergo constitutum.

102 Vtramque istam assertionem falsam omnino reputo; primam quidem, quia in præsentia non est sermo de constitutione efficienti, & in genere causæ efficientis extrinsecæ, eo modo quo causa efficiens, dum dat esse suo effectui, illum dicitur constituere; nam in hoc sensu fatemur Deum omnes creaturas in suo esse constituturæ, nihilque in rerum natura existere quod

quod in eo statu & perfectione, in qua existit, non fuerit à Deo efficienter constitutum; sermo igitur est de constitutibus formalibus & intrinsecis nostræ libertatis, & de his plane loquitur ipse Avendaño: sed implicat libertatem humanam formaliter & intrinsecè constitui per causam primam, divinamque omnipotentiam: ergo. Prob. minorem, tum ex regulis supra positis, quia est omnino nobis extrinsecè formaliter; tum quia libertas humana est libertas adæquate creatæ; & libertas adæquate creatæ nequit constitui per ipsum Deum formaliter, eiusque omnipotentiam. Tum denique quia effectus alicuius causæ efficientis, adhuc in adæquate nequit per causam efficientem intrinsecè constitui, cum sit realiter adæquate ab illa distinctus; sed libertas humana est effectus causæ primæ in genere causæ efficientis, cum Deus sit causa efficiens nostræ libertatis: ergo.

103 Nec probatio in contra est vilius momenti. Nego enim quod causa secunda se sola considerata, si consideretur cum omnibus comprincipijs in genere causæ secundæ, sit in completa ad agendum. Aliud enim est quod sit subordinata Deo, & ab eo dependens in agendo, aliud quod sit incompleta in agendo. Primum fatemur, & ideo nequit agere, nisi Deo concurrente, & efficiente ipsam actionem causæ secundæ. Secundum negamus, quia causa secunda non dependet à prima in genere causæ formalis, sive tanquam à forma ipsam constituyente in actu, sive complente ipsam, ut possit agere, sed vince dependet ab illa tanquam à primo efficiente. Complere enim causam ad agendum est munus causæ formalis circa ipsam causam, quæ completur & constituitur proximè potens, ita ut ex causa & eius complemento integretur vna causa per se; huiusmodi autem munus causæ formalis Deus minime exercet circa causam secundam, sed solum in genere causæ efficientis eam complet, effective dando illi omne complementum requisitum ex parte actus primi: & hoc supposito, etiam effective dat illi vltimum complementum actus secundi. Compleri autem formaliter causam secundam per causam primam iudicamus omnino implicatorium, quia alias ex causa prima, & secunda integraretur & constitueretur vna causa per se, quod absurdissimum est, ut alibi Deo dante videbimus.

104 Circa secundam assertionem, nè in æquivoco laboremus, supponendum est aliquos Thomistas appellare decretum applicativum omnipotentiae illud decretum, quod dat nobis comprincipia intrin-

seca libertatis & potestatis: in quo modo loquendi, quamvis improprio, & nobis invidio, decretum illud formaliter non constituit nostram potestatem, aut libertatem, sed pure efficienter. Si vero decretum applicativum omnipotentiae sumatur magis proprie, prout à nobis explicatum fuit quæst. 10. à num. 137. pro vltimo activo divinæ voluntatis virtuali, vel æquivalenti quo utitur omnipotentia sua; eam applicando ad immediate efficiendum nostrum actum liberum, in quo sensu sumitur à contrarijs, nego pariter quod per tale decretum constituatur humana libertas; nam illud decretum aliud non est quam decretum executivum, quo Deus vult libertatem humanam efficere suum actum, cuius adæquatum obiectum dicit totum hoc, scilicet, libertatem humanam suum actum elicere; cum ergo obiectum decreti sit adæquate distinctum à decreto, minimeque per illud constitui possit, inde est tale decretum minime posse constituere libertatem humanam, quam respicit ex parte obiecti, sed hanc ab illo esse adæquate distinctam; tum etiam propter supra dicta, quæ hoc ipsum efficaciter probant.

105 Vnde ad ea quæ obijcit Avendaño facile respondeo; ad primum, nego maiorem, & minorem, quia vtraque falsa est eisdem rationibus, quibus ab ipso probatur esse veram. Maior quidem, quia potestas humana adæquate est distincta à potestate divina, infiniteque distans ab illa in perfectione sua, ac proinde nequit constitui & intrinsecè integrari, aut compleri ex potestate divina, nec ex his, quibus constituitur potestas divina. Minor etiam, tum quia potestas divina ex essentia sua est proximè expedita, licet non aproximata; quia quod nunquam fuit remotum, aut in potentia, dici non potest aproximatum. Ex quo minime infertur, ut alibi infert Avendaño, violentari, aut cogi, dum non agit; quia aliud est esse expeditam ad agendum, aliud valde diversum esse naturali propensione inclinatum ad agendum ad extra, & ex primo inepte deducitur secundum. Voluntas enim divina ante suum decretum expedita est ad decernendum, vel non decernendum; minime tamen naturali pondere inclinata ad decernendum, ita ut maneret violenta, si non decerneret; sic igitur omnipotentia, quæ vel est ipsa divina voluntas, vel ipsi virtualiter subordinata, ex se expeditissima, promptaque est ad quodlibet opus efficiendum; voluntas enim divina, dum applicat omnipotentiam, profecto applicat omnipotentiam expeditam ad vtrumlibet, sed non naturali pendere inclinatum ad vnum. Et

106 Et quidem, dum voluntas creata determinat divinam omnipotentiam, profecto supponit divinam omnipotentiam expeditam per illud decretum indifferens contrariorum; & tamen non supponit illam naturali pondere inclinatam ad unum: cur igitur, dum in nostris principiis divina voluntas determinat omnipotentiam, & eam applicat virtualiter, non poterit eam supponere expeditam, licet non naturali pondere inclinatam. Item, quamvis Deus non possit agere nisi volens, sanè pro priori ante quam velit supponitur expedite potens agere, non enim vult nisi quod expedite potest: ergo potestas Dei ad aliquid efficiendum ex essentia sua expedita est, minimeque expedita constituitur per decretum applicativum.

107 Nec secunda probatio iubar; quia ignis Babylonicus potentiam proximam habuit comburendi pueros, nullumque constitutum potestatis proximæ illi defuit: nec ex hoc sequitur combussisse illos; quia causa necessaria proximè potens est naturaliter quidem necessitata ad agendum, sed per miraculum potest contingere quod non agat, & ita ibidem contingisse credendum est. Ad tertiam similiter dico, decretum applicativum omnipotentia, nec esse conditionem, nec constitutum nostræ libertatis in actu primo, sed illam supponere constitutam: esse autem actualem causalitatem, & actionem Dei, qua efficit nostrum actum liberum, sive exercitium nostræ libertatis. Ex quo iam vides, nihil obesse quod tale decretum sit prædeterminativum, & efficax ad nostram libertatem salvandam, quia est adæquatè extra constitutionem formalem nostræ libertatis in actu primo; immò illam obiectivè supponit, efficitque libertatem in actu secundo.

108 Tertio asserit Avendaño §. 12. quod carentia subordinationis nostri ad Deum in concurrente ad hoc potius, quam ad oppositum, constituit nostram libertatem. Item §. 14. quod subordinatio Dei ad nos constituit nostram libertatem, eoque titulo pugnat cum illa decretum prædeterminativum efficax. En totalem radicem, vnde ortum sumpsit contraria sententia, quæ iudicat decretum divinum efficaciter determinativum nostrarum actionum esse oppositum ex diametro nostræ libertati; quia videlicet concipitur nostra libertas ita crenis, immunisque à subiectione, & subordinatione ad Deum, ut etià illi superaddatur subijcere, ac subordinare sibi Deum. Et sanè, si libertas creata esset libertas non subordinata Deo, sed

subordinans sibi Deum, nulli dubium quod tali libertati repugnaret decretum prædeterminativum; sed tamen hoc est quod nos reputamus absurdissimum, & maius inter omnia absurda, quæ ex opinione contraria deducere solemus: & quod mirum mihi maximè videtur est hunc A. ponere pro conclusione propugnanda, & quasi principio à priori suæ doctrinae, id ipsum, quod pro ultimo absurdo illato eis opponimus. Veruntamen quidquid de hoc sit.

109 Utraque etiam ista assertio falsissima mihi est. Et imprimis secunda videtur damnata in illis propositionibus, quas damnatas à Sancto Pontifice Innocentio XI. supra retulimus quæst. 6. num. 7. Nam apud ipsum Avendaño pro eodem summitur Deum subijcere nobis suam omnipotentiam, ac illam nobis subordinare, & revera idem est; vnde prædictus Author indifferenter utitur vocibus subijciendi, & subordinandi: si ergo Summus Pontifex damnavit propositiones asserentes Deum subijcere nobis suam omnipotentiam, ut ea utamur; cur damnatæ non intelligentur propositiones asserentes divinam omnipotentiam nostræ libertati subordinari, ac per huiusmodi subordinationem nostram libertatem constitui? Vnde eisdem rationibus, quibus ibidem impugnavimus illam subiectionem omnipotentia ad nos, sola vocis mutatione, impugnanda est huiusmodi subordinatio Dei ad nos. Itemque impugnari debet ex quæst. 12. in qua propugnativimus supremum, ac immediatum Dei dominium in nostram libertatem proximè constitutam. Ac denique ex omnibus hucusque dictis in toto tractatu, fere enim nihil est, quo huiusmodi subordinationis non improbetur.

110 Secundo; quia ex ipsis terminis subordinationis implicationem maximam dicit Deum subordinari ad nos: nam subordinari est unum ordinari sub altero: sicut milites subordinari duci est ordinari sub duce: subditos subordinari prælato est ordinari sub prælato: at qui ex ipsis terminis implicat, absoumque videtur Deum ordinari sub nobis: ergo & Deum nobis subordinari. Minor probatur; quia ex terminis implicat ducem ordinari sub milite, superiorem ordinari sub inferiori; quia revera hoc non esset ordinari, sed ordinem penitus evertere, ac confundere; sed multo magis invertitur ordo, si Deus ordinetur sub creatura, causa prima sub secunda, primum agens sub secundo agentis: ergo ex terminis implicat hoc secundum, absoumque videtur, multo magis, quam

quam illud primum. Minor probatur; quia in quocumque ordine, quod ordinatur sub alio, postponitur illi, & collocatur ut inferius ac posterius sub illo: sed sic collocare, & postponere Deum creaturæ in concurrente, est penitus invertere ordinem; vnde Fulgentius citatus quæst. 9. nu. 16. aiebat: *Si quis dixerit meum est velle credere, Dei autem gratia est adiuvare, mutet dictorum ordinem; immo non mutet, sed servet, nec quod posterius est in priori loco, nec quod prius est in posteriori constituat; malè enim gratiam Dei suæ voluntati postponit: ergo Deum ordinari sub nobis in adiuvando nostram voluntatem est penitus invertere, & non servare ordinem.*

111 Sed alijs omisissis; quia video huiusmodi sententiam nulli, nec ex domesticis placituras, audiamus motiva, quæ prædictum Auctorem coegerunt ad tan singulares conclusiones statuendas, quæ sane deberet esse maxima. Sic igitur arguit: per id constituitur formaliter libertas nostra, que deficiente, deficit in nobis potestas libera electiva, & dominativa nostrorum actuum; sed nisi Deus subordinetur nobis in concurrente, aut nos simus Deo in concurrente subordinati, deficit in nobis talis potestas libera dominativa nostrorum actuum: ergo per subordinationem Dei ad nos, & non subordinati nē nostri ad Deum in concurrente ad hoc potius quam ad oppositum constituitur nostra libertas. Minor, quæ sola difficilis est, probatur ab ipso hoc unico fundamento, quod variè format, & multiplicat per plures paginas: quotiescunque aliquis actus, vel effectus dependet, in sui existentia à concursu plurium causarum, sola illa habet potestatem dominativam illius actus, quæ subordinat sibi ceteras in concurrente: sed actus voluntatis necessario dependet à Deo concurrente: ergo nequit voluntas habere potestatem dominativam sui actus, nisi subordinet sibi Deum in concurrente.

112 Ut plures æquivocationes vitemus, prænotare oportet primo, plures esse subordinationes unius principij ad aliud. Nam primo excogitari potest subordinatio virtutis activæ ad potentiam, cuius est virtus, & cum qua constituit unum principium per se elicivum unius actionis. Itaque potentia activæ ad naturam, vel suppositum, cuius est potentia; & huiusmodi subordinatio appellabitur subordinatio principij quo ad principium quod; quia virtus activa data potentia est principium quo potentia, & potentia est principium quo naturæ, vel suppositi, quod simpliciter est principium quod. Vbi nota, quod huiusmodi principia sic subordinata agunt semper per eandem

actionem, licet unum mediare, aliud immediate, aliud magis immediate. Secundi generis subordinatio datur inter potentias eiusdem suppositi, aut virtutes eiusdem potentia, in quantum scilicet una potentia dirigit aliam proponendo ei obiectum, & hæc est subordinatio quoad specificationem: vel in quantum una imperat alijs, & eas movere quoad exercitium; & huiusmodi subordinatio est subordinatio quoad exercitium. In qua quidè valde notandum est, quod principia sic subordinata nunquam agunt per eandem actionem, sed actio unius est imperata, vel directa per actionem alterius. Tertia subordinatio est unius suppositi ad aliud suppositum; & hæc aliter excogitari non potest, nisi quando unum suppositum movetur ab alio in suis actionibus; & huiusmodi subordinationem adstruimus in omni causa secunda respectu primæ; quia videlicet omnis causa secunda agit ut mota à prima: & in hoc genere subordinationis, etiam intervenit distinctio realis actionum, ut vidimus expressè ex D. Thom. quæst. 9. num. 61.

113 Notandum est secundo, quod de ratione cuiuscumque suppositi est subordinare sibi omnes suas potentias, & virtutes, & de ratione cuiuslibet potentia subordinare sibi suam virtutem operativam primo genere subordinationis. Pater; quia suppositum debet esse principium quod cui deserviant omnes potentia, & virtutes, ut principia quibus operatur suas actiones. Itaque potentia debet esse principium quod respectu suæ virtutis, virtute se habente ut principium quo utitur potentia ad suam actionem elicendam. Notandum est tertio, quod de ratione potentia liberæ dominativæ cuiuscumque suppositi est subordinare sibi secundo genere subordinationis quoad exercitium ceteras omnes potentias eiusdem subiecti contingentes in operando; & subordinari directivè, sive quoad specificationem potentia intellectiva eiusdem suppositi. Patet etiam; quia potentia dominativa in quocumque supposito, qualis est voluntas, est dominium universale illius, quo suppositum dominatur sui, & consequenter omnium suarum operationum contingentium; sed huiusmodi dominium universale tale non esset, si aliqua esset potentia contingens in operando in ipso subiecto sibi non subdita, aut non subordinata quoad exercitium in operando: ergo potentia dominativa talis debet esse, quod sibi subordinet quoad exercitium omnes potentias sui suppositi contingentes operativas. Rursus: potentia dominativa dominari non potest sine consilio rationis, & intellectus, ut per se patet: ergo subordinari debet potentia intellectiva dirigenti, & consilianti, quoad specificationem.

114 Notandum est quarto, quod de ratione primæ causæ, supremique Domini totius vniversi est sibi subordinare omnia supposita, omnesque causas, & principia quoad exercitium tertio genere subordinationis. Patet etiam; quia sicuti voluntas est dominium vniversale suppositi, ita Deus supremus Dominus habet vniversalissimū dominium totius vniversi: ergo sicuti propter primum nulla est potentia contingens in operando, quæ non subordinetur quoad exercitium voluntati, in proprio supposito, propter secundam nulla est causa secunda contingenter operans, quæ non subordinetur supremo, & vniversalissimo Dei dominio. Ea igitur nostra Theologia, quod attinet ad punctum de subordinationibus.

115 Ex qua facile ad argumentū nego minorem: ad cuius probationē, vel nego maiorem vniversaliter sumptam, vel illam distingo: sola illa habet potestatem dominativam supremam, quæ subordinat sibi ceteras omnes in concurrente, cōcedo; sola illa habet potestatem dominativam inferiorē, & secundam, nego maiore, & consequē. quia vt iam diximus, de ratione potestatis dominativæ solū est subordinare sibi quoad exercitium ceteras potentias eiusdem subiecti contingentes in operando: minime autē est de ratione illius subordinare sibi causā primā; quia solūm exigit esse dominium vniversale suppositi, non vero ita vniversale vt sub se contineat ipsum Deum. Subordinare autem sibi omnes alias causas, & principia, nulla exclusā, ita vt nulli subordinetur, propriū est solius potestatis supremæ ac divinæ: sufficit ergo voluntati, quod in ordine ad actum, cuius habet potestatem dominativam, subordinet sibi omnia comprincipia sui suppositi, à quorum concursu dependet ille actus. V. g. ad audiendū Sacrum sufficit, quod subordinet sibi potentiam ambulatoriam, potentiam auditivā, & potentiam intellectivam; quia istæ sunt potestates, & cōprincipia sui suppositi, quæ debent concurrere ad auditionem Sacri. Minime verò requiritur, quod subordinet sibi omnipotentiam, quæ est cōprincipium supremi Domini, ac primæ causæ, sed potius requiritur quod ipsa subordinetur omnipotentia, vt sit potestas secunda, & inferior divina potestate.

116 Sed contra, inquit; quia implicat in terminis potestas dominativa, & subordinata: ergo. Probat; quia idē habitus charitatis, licet sit potens proxima in actum charitatis, non habet potestatem proximam dominativam, quia subordinatur voluntati: ergo. Nego antec. ad proba-

tionē distingo antecēd. quia subordinatur voluntati, vt virtus suæ potentia, concedo: vt causa secunda causæ primæ, nego supposito; quæ distinctio constat ex dictis. Et exinde patet disparitas, cur subordinatio habitus charitatis ad voluntatē impediatur quod habitus dicatur determinans determinatione propria agentis liberi, & id nō impediatur in voluntate, nec in supposito subordinatio ipsius ad Deum; nam habitus charitatis subordinatur voluntati, vt virtus eius, & vltimatum quo illius; se autē determinare, sicuti se movere, & vivere, non attribuitur propriē virtuti, & vltimo quo potentia; sed vel potentia ipsi, vel supposito. Voluntas autē non ita subordinatur Deo, tanquā virtus qua, aut principium quo ipsius Dei; immo nec tanquam potentia ipsius Dei; non enim voluntas est virtus, aut potentia Dei, qua ipse Deus formaliter agit, aut operatur, sed est causa secunda, quam ipse Deus propria virtute, & omnipotentia applicat ad agendum modo ipsi proprio intra propriā spheram, nimirum, dando illi quod se moveat, quod se determinet, vivat, & amet. Huiusmodi autem subordinatio minime tollit quod voluntas se determinet determinatione propria agentis liberi, sicuti neque quod vivat, & se moveat motu voluntario, vt per se patet. Et quidem in actu necessario subordinatur Deo voluntas iuxta prædictum Auctorem, & tamen illa subordinatio non tollit quod in actu necessario propriē se moveat, & vivat; quamvis subordinatio habitus charitatis ad voluntatem impediatur quod habitus charitatis vivat, & se moveat propriē: ergo maxima differentia datur inter vnā, & alteram subordinationem; hanc igitur redimus pro disparitate.

117 Replicat secundo, quod, vt voluntas habeat potestatem dominativam sui actus, necessum est quod possit vti concursu omnium causarum ad illum eliciendum pro suo libito: hoc non salvatur, nisi omnes alia causæ illi subordinentur: ergo. Distinguo maiorem: quod possit vti concursu omnium causarum, quæ fuerint cōprincipia proprii suppositi, concedo: omnium causarum, etiam primæ, cui subordinatur proprium suppositum, nego maiorem; quia potestas dominativa est potestas vtendi re sua sine iniuria alterius, non re aliena; ac proinde potestas dominativa cuiuscumque suppositi solū potest esse potestas vtendi cōcursu suarum potentiarum, & virtutum; non vero vtendi omnipotentia ipsa, & concursu ipsius Dei, qui non est suus; cum potius ipsum suppositum, & potentia, & omnia creata sint Dei, tanquam supremi Domini.

Domini. Sufficit enim quod possit participare concursu primæ causæ pro suo libito, quatenus potest pro suo libito agere per participationem à Deo; nam, vt vidimus ex D. Th. loco citato, vbicumque movens, & motum habent distinctas virtutes operativas, movens vtitur operatione propria moti, & motum participat operatione moventis, ac sic vtrumque agit cum communionem alterius; non igitur creatura mota à Deo vtitur operatione propria Dei, sed Deus vtitur operatione propria creaturæ motæ, & creatura participat operationem Dei.

118 Replicabis tertio, paritate facta ex dominio morali, quo quis dicitur posse licite facere, hoc vel illud pro suo libito. Etenim, cum aliquis vi pacti obligat se alterius voluntati in concurrente ad aliquod opus, per illud pactum amittit dominium morale licite concurrendi pro suo libito: sed in dominio naturali eandem vim habet obligandi physicè subordinatio physica, ac in dominio morali pactum: ergo sicut ibi per pactum amittitur dominium morale, ita hic per physicam subordinationem amittitur dominium naturale. Confirmatur ex D. Thom. quaest. 3. de potentia art. 7. ad 12. vbi inquit, quod Deus dedit voluntati nostræ dominium sui actus, vt non esset obligata ad alteram partem contradictionis; sed, si daretur subordinatio nostræ ad Deum in concurrente, eo ipso voluntas nostra esset obligata ad alteram partem contradictionis, pro libito alterius, nempe Dei: ergo non esset libera.

119 Sed hoc argumentum, & paritas potius est contra, quam in favorem Auctoris, sic enim illud retorqueo: stat duplex dominium morale subordinatum vnū alteri in ordine ad idem: ergo pariter stabit duplex dominium naturale creatum, & divinum, cum subordinatione illius ad hoc in concurrente in ordine ad idem. Antecedens probatur. Potest Prælati Provincialis v. g. præcipere superiori locali vt, vtendo sua potestate, præcipiat subditis hoc, aut illud, in quo casu, oculis ipsis cernitur, quod Prælati inferior in vno, eodemque actu exercet suam potestatem dominativā in subditos, subordinationemque sui ad Prælatum Provinciale, præcipit obediendo, imperat obsequendo: ergo cum hoc absque vlla contradictione experiamur inter hominem, & hominem, præcisè propter varios gradus dignitatis morales, multo melius percipi poterit à quocumque qualiter creatura creatori, dominium creatum dominio supremo ac divino subordinari potest in concurrente ad idem. Qualiterque Deus, vtendo suo supremo

dominio, quamoptimè possit imperio naturali, decretoque physicè efficaci statuere quod voluntas, vtendo sua potestate dominativa, facias hoc, aut illud, imperet sibi, aut alijs potentijs sibi subditis, & quod voluntas, exercendo talem potestatem dominativam, subordinetur Deo.

120 Vnde ad argumentum distingo maiorem: amittit dominium morale per illud pactum, præcisè, quia pactum subordinatio est, & ex terminis præcisè subordinationis, nego maiorem; quia pactum iniens abdicat propriam libertatem, & dominium, vel ob aliam circumstantiam non probante in subordinatione nostræ ad Deum, transeat maior: & distingo minorem: eandem vim obligandi habet pactum subordinans libertatē, & dominium, concedo: pactum abdicans, vel impediens libertatē, aut dominium, nego minore, & consequē. quia si pactum fiat subordinando propriam potestatem dominativam alteri, tunc per pactum minime impeditur potestas dominativa, sed cōservatur, licet subordinata. Exēpli gratia. Ponamus Prælatum inexpertum vi-pacti, vel voti obligationem sibi imponere nihil præcipiendi suis subditis, nisi ex consilio alterius, quem agnoscit in gubernatione peritiorem. Sanè vi huius obligationis subordinaret suam potestatem dominativam alteri in præcipiendo; sed nunquid eam vi talis subordinationis amitteret? Minime, sed adhuc, tali subordinatione supposita, quotiescumque ex consilio viri experti aliquid præciperet, vtteretur sua potestate dominativa, ob idque ei subditi tenerentur obedire. Sic ergo in nostris principijs se habet subordinatio nostræ voluntatis ad Deum; quia non subordinatur Deo potestas purè activa, abdicatio dominium, vel libertatem; sed ipsa potestas dominativa voluntatis, ipsa est, quam dicimus subordinari Deo, vt primo domino, & primæ causæ; quiquidem, dum imperat, aut movet physicè voluntatē, non movet eam, præscindendo ab eius potestate dominativa, sed efficaciter ei imperando, eamque applicando, vt ipsa vtatur sua potestate dominativa, imperando sibi, & alijs potentijs sui suppositi. Sic posita paritas pacti, seu obligationis, rectè probat, & est ad rem, at si aliter sumatur, nō erit ad rem, sed impertinens, ad propositū.

121 Ex quo, ad auctoritatē D. Th. nego min. quia, quantumvis nostra voluntas sit subordinata Deo vt primo agenti in suis electionibus, tamen eius intrinseca potestas servat indifferentiam ad vtrumlibet; quia tam ex parte iudicij proponentis obiectum, quam ex parte virtutis, omnino indifferenter se habet ad opposita.

& sic nulli parti contradictionis est obligata pro libito Dei, sed potius libitum, ac beneplacitum Dei, est quod sit soluta, & expedita ab omni impedimento, & necessitate, & quod sic expedita liberè consentiat; & cum Dei libitum sit factum, eiusque velle facere, pro suo libito hoc facit.

122 Sed inquit: voluntatem aliquid facere, utendo sua potestate dominativa, est illud facere merè, & purè pro libito suo; sed si operatur ut subordinata Deo in concurrentio ad hoc potius, quam ad oppositum, illud quod facit minime facit merè pro libito suo, sed pro libito Dei: ergo non salvatur quod utatur sua dominandi potestate. Respondeo distinguendo, maiorem: *ly. merè, & purè pro libito suo* excludente motiivum vrgens, aut cogens intra ordinem causæ secundæ, concedo maiorem; excludente libitum, & placitum voluntatis divinæ, nego maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam; quia nos aliquid facere merè pro libito nostro solum excludit, quod illud faciamus coacti, aut obligati ex aliquo motivo intra Deum, & intra ordinem causæ secundæ: minime autem excludit occultum beneplacitum, & libitum Dei decernentis, quod ita illud faciamus; potest enim Deus velle efficaciter, ac decernere, quod nobis libeat hoc, aut illud, & sic libitum nostrum non opponitur cum libito Dei, sed potius ex illo descendit.

123 Denique connatur inferre prædictus A. quod si nostra voluntas in eligendo subordinaretur Deo, Deus eligeret, ac determinaret per nostram determinationem, aut electionem. Hoc quidem multoties reperit: sed unde, vel apparenter, id suadeat, non capio. Primo, quia, adhuc dato casu quod omnipotentia divina ageret per eandem actionem, ac nostra voluntas, quod supponit prædictus A. in toto suo opere, minime sequitur, quod determinet, aut eligat per nostram electionem, aut determinationem, immo ipse P. Suarez, & reliqui AA. suæ familiæ, qui asserunt Deum per decretum executivum efficax posse necessitate voluntatem, non dicunt quod Deus in illo casu amaret, veller, aut viveret per nostrum amorem, aut volitionem: sed quod veller per suam volitionem, quæ in vis omnipotentia ageret per nostram actionem. Cur ergo non poterit dici, quod, quavis Deus decreto suo efficaci applicaret suam omnipotentiam ad efficiendam nostram actionem liberam, & electivam, Deus quidem per suum decretum veller, aut eligeret, & nos per nostram volitionem eligeremus, omnipotentia verò per nostram

actionem, nec veller, nec eligeret, sed purè ageret. Sed quidquid de hoc sit, falsum cenfeo quod Deus, vel eius omnipotentia agat, & concurrat per eandem actionem nostræ voluntatis; sed per suam infinitam actionem facit, quod nostra voluntas liberè eligat, ac liberè se determinet, ita ut electio nostra sit quasi actus imperatus ab actione divina, non quidem imperio morali, aut humano, sed imperio physico, ac efficaci, simili ei, quo dixit: *Fiat lux, & facta est lux*, prout vidimus ex Chrysostomo, & ex Bernardo q. 9. nu. 93. Nam actio Dei ad extra in eo imperio efficacissimo consistit, quo imperat quibuscumque causis suas actiones conformiter ad proprias naturas. Ex hoc autem minime sequitur Deum eligere, aut velle per nostram electionem, aut volitionem.

124 Ex quibus denique colliges, in qua potestate consistat nostra libertas; nimirum in potestate universaliter dominativa omnium potentiarum sui suppositi contingenter agentium, cui omnes potentia, & virtutes sui suppositi subordinentur in operando; & quæ Deo veluti supremo Domino, & primæ causæ sit in operando subordinata. Item ulterius addit carentiam omnimodam suæ subordinationis ad aliam quamlibet causam creatam; nam nostræ libertati eam Deus contulit excellentiam, ut nec naturæ impulsu ageretur, nec in tota serie creaturarum vilius dominatui obnoxia esset, sed sola sui ipsius dominaret. Deoque tantum subordinationem agnosceret. Ex quibus facile solves, quæ ex Patribus pro se objicit Avendaño.

125 Ait enim suam doctrinam de subordinatione Dei ad nos, & carentia subordinationis nostri ad Deum auctoritate PP. innixam esse. Primo, nam Nifenus lib. de opificio hominis sic ait: *Est in nobis libertas, quæ nulla necessitatis lege tenetur, nullius in natura dominatus iugo subiecta, quæ iudicio certo, & liberrimo, quod vult eligit, virtus sui spiritus, nullius imperio incipata. Et in oratione cateches. ca. 30. Qui in universitate liberum habet potestatem, propter summum in hominibus honorem, dimisit etiam aliquam in nostra potestate, cuius unusquisque nostrum solus est Dominus, hoc autem est liberi arbitrij libera electio, quæ subijci nequit, & sui iuris est.* Item orat de dormientibus sic: *Sui enim potestatem habere, & alterius dominatui obnoxium non esse proprium divina Beatitudinis est, ut per necessitatem homines ad aliquid traherentur adempta dignitatis esset, cum Deitate namque comparanda res est propria sui potestas.* Ex quibus connatur inferre nostram liberam electionem, ita esse in nostra libera potestate.

testate, ut non sit in libera potestate Dei: ita esse nostro arbitrio subiectam, ut non subordinetur, nec subijciatur Deo: itaque nos habere dominium illius, ut Deus nostræ electionis Dominus non sit.

126 Respondeo, nunquam in mentem alicuius SS. PP. venisse, quod Deus ipse non habeat in sua potestate & dominio multo magis electiones hominum, & eorum voluntates, quam ipsi suas; omnes enim pro rectis electionibus, & determinationibus Deum enixè deprecabantur, & eas semel à se elicitas, tanquam dona gratuita immediate sibi à Deo collata, gratulabantur. Legantur omnia PP. verba pro nobis adducta in toto tractatu, præcipue Augustini, & hoc clarissime in eis perspicitur: nihil ergo tan longe abest à mente SS. Patrum, quam ita constituere in nostra potestate nostras electiones, ut Deus earum dominium non habeat, nec in eius potestate sita sint multo magis, quam in nostra. Si ergo SS. PP. aliquando dixerint, excellentiam nostræ libertatis explicantes, eam nulli esse subiectam, nulli dominatui obnoxiam esse, solam sui ipsius habere dominium. Neutiquam per hoc excludunt dominium immediatum Dei in nostram libertatem, subiectionemque illius immediatam ad Deum; hanc enim communi existimatione supponunt; & infra Deum loquuntur; sicuti communis tenet usus in locutionibus alijs exceptivis. Si enim quis dicat: nemo scit quod ego cogito: mea cogitatio mihi soli nota est: verissimum quidem dixit; sicuti verissime dixit D. Paulus 1. ad Corint. cap. 2. *quæ sunt hominis nemo novit, nisi spiritus hominis, qui in ipso est.* Si autem quis contra diceret hoc esse falsum, quia Deus cognoscit occultas hominum cogitationes: vel si ex prædictis locutionibus, quæ passim apud Authores & PP. inveniuntur, inferret Deum immediate non cognoscere occultas cordium cogitationes, plane ridendus esset, quia prædictæ exceptiones infra Deum fiunt ex communi usu loquentium, & non excludunt ipsum Deum. In eodem igitur sensu accipimus, & accipi debent illæ locutiones PP. in quibus dicitur quod nostræ libertatis unusquisque nostrum solus est dominus, scilicet infra Deum; ac proinde perperam inferitur Deum non habere immediatum dominium nostræ libertatis.

127 Quam quidem expositionem ipse Nifenus sufficienter innuit. Primo, quia expresse ait, quod nostra voluntas nulla necessitatis lege tenetur, nullius in natura dominatus iugo subiecta est: ergo solum excludit subiectionem nostræ

voluntatis ad naturam, sive necessitatem à natura inductam, quæ solum potest provenire formaliter ex aliquo creato infra Deum determinante voluntatem. Secundo, quia plane supponit Deum in universitate liberam habere potestatem, iuxta illud: *Dominus universorum tu es*, & ulterius addit, quod propter summum in homines honorem, dimisit etiam aliquid in nostra potestate, &c. Nifenus ergo plane supponit, & non excludit in Dei libera potestate esse id quod etiam dimisit in nostra, cuius scilicet unusquisque nostrum solus est dominus, sicuti videlicet etiam ipse Deus; quia nimirum nec tota natura, nec mundus, nec diabolus, nec omnes creature simul collectæ, quantumvis suas vires exerant, voluntatem nostram invincibiliter obligare, aut determinare possunt, sed omnibus resistere potest: & hæc sane tan plena libertas, quæ nulli creato subijci valet, dignitas est plane ipsi divinitati comparanda; sed hoc ipso ipsi divinitati intime subordinata; quanto enim magis aliqua dignitas accedit ad supremum dominium, tanto maior est ea dignitas, maiori que superioritate gaudet, magisque ob id ipsum, & maiori cum immediatione ab ipsa suprema potestate gubernatur & regitur, eiq. immediate subordinatur; & sane mihi maximopere displicet, quod quia Deus tantam dignitatem nobis conferre dignatus est, vellimus eam divinæ causalitati, & voluntati non esse subordinatam in operando.

128 Et multo magis displicet, quod ipsum Deum vellimus esse nobis subordinatum in concurrentio & efficiendo nostras electiones & determinationes. Cuius sane assertionis nullum fundamentum, nec apprens quidem in PP. aut Theologis, præsertim antiquis, invenitur, nec verbum quidem quod talem subordinationem redoleat. Nam verba PP. quæ prose adducit prædictus author, quæque iam nos exposuimus quæst. 11. à num. 21. & à num. 32. ad summum insinuant nostram voluntatem non subordinari Deo, ut determinanti ipsam ad unum potius quam ad oppositum; at vero Deum ipsum subordinari nobis in efficiendo nostros actus liberos, minime innunt: & hoc quidem est longe maius absurdum, quod, ut in scholis introducatur, maxima Auctoritate opus erat. Si vero dicat, semel admissio, quod Deus immediate concurrat ad nostros actus liberos, necessum omnino esse, vel quod Deus subordine nobis inconcurrentio, vel quod nos subordinemur ipsi, ut determinanti, ac proinde Patres hoc secundum negantes, primum asseruisse cre-

dendum est. Respondeo, quod dato casu quod PP. Auctoritas cogeret ad negandam subordinationem nostram ad Deum ut nos determinantem, ego quidem prius eligerem sententiam Durandi negantis concursus Dei immediatum ad nostras actione, quam adstruere prædictam subordinationem Dei ad nos; nam in sententia Durandi, licet non salvetur subordinationem nostram ad Deum, hic tamen sistit totum absurdum illius sententiæ; attamen non prosequitur asserendo Deum nobis subordinari, ne hoc sequitur ex eius sententiæ; quod tamen pro conclusione statuit prædictus Author. Vnde iuxta ipsum ad hoc vnicè superadditur concursus immediatus Dei ad nostras actiones liberæ, non quidem ut per illum concursus subordinemur Deo in eligendo, cum potius constituat nostram libertatem per carentiam talis subordinationis; sed ut nobis per illum concursus subordinetur Deus, quod non asseruit Durandus ipse.

§. VIII.

Ex dictis tertio & quarto suadet nostra conclusio.

129 **T**ERTIO Igitur probatur nostra conclusio. Libertas proxima subordinata in determinando & eligendo supremo dominio Dei, ut primo determinanti & eligenti, non evertitur per actionem & determinationem præviam Dei; immo sine illa non salvatur; sed libertas proxima nostræ voluntatis in determinando & eligendo est subordinata supremo dominio Dei, ut primo determinanti & eligenti; ergo libertas nostræ voluntatis non evertitur per actionem & determinationem præviam Dei; sed potius sine illa non salvatur. Maior patet; quia si semel libertas proxima in determinando & eligendo subordinata est supremo Dei dominio, ut primo determinanti & eligenti, aliter salvari non potest, nisi taliter quod ea libertas eligere non possit, nec determinare, nisi prius Deus elegerit, aut determinaverit quid ipsa libertas electura & determinatura sit; in hoc enim formalissime consistit quod talis libertas in eligendo subordinetur Deo, ut primo eligenti & determinanti; at qui huiusmodi subordinationem salvari non potest sine prævia determinatione & actione Dei; ergo tan longe abest ut ea libertas sic subordinata destruat per actionem & determinationem præviam Dei, quod potius sine illa non salvatur.

130 Tota ergo difficultas devolvi-

tur ad minorem, quam ita negant contrarij, ut iudicent implicare contradictionem libertatem prædicto modo subordinatam. Vnde sic eam probos; quia si semel non implicat contradictionem libertas proxima subordinata Deo ut primo determinanti, tenendum est nostram libertatem talem esse defacto. Primo, quia per illam recte concordarentur verba PP. & Scripturæ, quæ iam faciunt pro libero arbitrio; iam pro gratia & supremo dominio Dei. Secundo; quia nostra libertas talis defendi debet; quæ magis subordinata sit dominio Dei modo possibili. Tertio; quia argumenta contrariorum, vel probant eam libertatem sic subordinatam implicare contradictionem, vel nihil probant. Tunc sic, sed libertas proxima in eligendo subordinata Deo ut primo eligenti & determinanti non implicat contradictionem; ergo talis est defacto libertas proxima nostræ voluntatis. Minor hæc, ad quam devolvitur tota difficultas, probatur primo expresso testimonio D. Aug. qui epist. 89. ad Hyllarium, respondens ad obiectiones Pelagianorum, sic ait: *Destinant ergo sic insanire, & ad hoc se intelligant quantum possunt, habere liberum arbitrium, non ut superba voluntate respuant adiutorium; sed ut pia voluntate invocant Dominum. Hæc enim voluntas libera, tanto erit liberior, quanto sanior, tanto sanior, quanto divinæ misericordiae, gratiæque subiectior.* Ergo tanto erit liberior, quanto divinæ, gratiæ subiectior; ergo tan longe abest, ut chimerica sit libertas subiecta, & subordinata divinæ gratiæ, quod potius ex maiori subiectione probatur maior libertas.

131 Secundo probatur minor principalis; quia talis libertas non repugnat ex conceptu potestatis dominativæ; non enim repugnat ex terminis potestatis dominativa; deinde nec repugnat ex conceptu subordinationis in eligendo ad supremum dominium Dei; ergo absolute non repugnat. Minor probatur; quia potestati dominativæ non repugnat subordinari in dominando alteri potestati dominativæ; ergo non repugnat ex conceptu subordinationis. Antecedens probatur. Primo à paritate potestatis iurisdictionis & dominiij morales, quia non repugnat potestas iurisdictionis subordinata in dominando alteri potestati; ergo ex conceptu essentiali potestatis dominativæ non repugnat illi subordinari in dominando alteri potestati dominativæ. Secundo à paritate potestatis activæ; quia non repugnat potestati activæ ex conceptu potestatis activæ subordinari in agendo alteri potestati activæ; ergo nec potestati dominativæ alteri potestati dominativæ. Ter-

132 Tertio: quia conceptus potestatis dominativæ non destruitur per subordinationem ad supremam potestatem dominativam; ergo ex conceptu potestatis dominativæ non repugnat illi subordinari ad supremam potestatem dominativam. Antecedens probatur; quia in quacumque serie, vel ordine non destruitur conceptus secundi per subordinationem ad primum, & supremum illius ordinis, sed potius magis perficitur, & augetur; ergo in secunda potestate dominativa non destruitur conceptus formalis potestatis dominativæ per subordinationem in dominando ad supremam potestatem dominativam. Antecedens probatur. Primo à priori, quia primum in quocumque ordine, vel serie consideratur ut fons, & origo cæterorum; sed quo magis aliquis subordinatur primo fonti, & origini alicuius rationis, magis participat de ratione illa, in qua subordinatur; ergo non destruitur, sed potius augetur ratio illa in qua subordinatur secundum primum, scilicet, ratio potestatis dominativæ.

133 Secundo exemplis: nam quo aliquis intellectus magis immediate subordinatur primo intelligenti, tanto est magis intellectivus; vnde, quia Angelus supremus magis immediate subordinatur ac illuminatur à primo intelligenti, est cæteris Angelis magis intellectivus. Item, quo Cælum aliquod magis immediate subordinatur primo movili, tanto maiori eum velocitate movetur. Et in ipsa potestate dominativa, ille, qui magis immediate subordinatur Regi habenti supremam potestatem, ille maiorem potestatem dominativam habet in regno. Et in Regno Cælorum hoc magis percipitur; quia enim anima Christi, & post illam B. V. magis immediate subordinantur supremæ potestati Dei dominativæ, ideo Christus Dominus, & B. V. habent maiorem, ac supremam infra Deum potestatem dominativam, tanquam Rex; & Regina; ergo tan longe abest ut ratio potestatis dominativæ destruat per subordinationem ad supremam potestatem dominativam, quin potius, quo maior est subordinatio, & magis immediata tanto maior est potestas dominativa. Confirmatur: id, quo crescente, crescit, & augetur potestas dominativa, non potest esse destructivum formale potestatis dominativæ; sed crescete subordinatione ad potestatem divinam ac supremam dominativam, & eius immediatione, crescit, & augetur potestas dominativa subordinata; ergo subordinatio immediata ad supremam potestatem dominativam ex terminis nequit esse destructivum formale potestatis dominativæ.

134 Denique probatur assumptum; quia nulla firma ratione probari potest potestatem dominativam nostræ voluntatis non subordinari supremæ potestati dominativæ Dei in dominando, sive in eligendo. Nam tota ratio contrariorum ad hoc reducitur; quod de ratione potestatis dominativæ ad aliquem actum est ita habere in sua potestate illum actum, ut nullo indigeat ad illum actum, quod pro sua libertate acquirere non possit; nam si aliquo indiget ad ponendum talem actum, & illud acquirere non potest, inferunt: ergo non habet verum dominium, & veram potestatem dominativam illius actus. Atqui, si potestas dominativa subordinaretur immediate in eligendo supremæ potestati Dei ut prius determinati; indigeret ad sui determinationem determinatione divina, quam pro sua libertate comparare non posset; ergo non esset vera potestas dominativa. Tunc sic, sed hæc ratio penitus evanescit, per distinctionem potestatis dominativæ supremæ, & potestatis dominativæ subordinatæ; ergo nulla firma ratione probant contrarij implicare potestatem dominativam subordinatam in dominando supremæ potestati divinæ. Minor patet; quia iuxta Thomistas solū de ratione potestatis dominativæ supremæ est nullo alio indigere ad suum actum, quod non sit in eius libera potestate; at hoc minime est de ratione potestatis dominativæ subordinatæ, sed potius indigere ad suam determinationem aliquo ex parte Dei, quod pro sua libertate comparare non possit, nimirum gratia eius, eiusve gratuito concursu, & voluntate; quod fundatissimis rationibus probant; ergo.

135 Sed aiunt contrarij implicare in terminis potestatem dominativam subordinatam Deo ut primo illam determinanti. Cæterum hoc non est probare assumptum, sed illud repetere. Vnde contrarijs rogo, an sit principium per se notum, evidensque ex ipsa apprehensione terminorum, ac veluti primum axioma omni agenti, & nationi perspicuum, implicare contradictionem potestatem dominativam in eligendo subordinatam supremo Dei dominio ut primo eligenti, ac determinanti. Et hoc sane dicere non possunt, cum tot sapientibus ea subordinatio implicatoria non videatur, sed omnino necessaria, & ex ipsis terminis congrua. Rursus interrogo an sit articulus fidei, vel expressa revelatio in scriptura, asserens eam subordinationem implicare contradictionem? Et nec hoc dicere possunt, ut per se manifestum est; ergo cum nos omnibus eorum argumentis respondeamus per distinctionem potestatis dominativæ supremæ,

ma, & potestatis dominative subordinatę, male impugnamur à contrarijs ultimo dicentibus, & in hoc sistentibus, quod potestas dominativa subordinata in eligendo implicat contradictionem; nam hoc est primum, quod nos negamus, & quod à priori deberent suadere contrarij; quod sane non faciunt, quia, ut infra videvimus, omnia eorum argumenta à priori solvuntur à nobis per illam potestatem dominativam subordinatam.

136 Sed forsam inquires, nos etiam voluntarie supponere illam potestatem dominativam subordinatam in eligendo, ac proinde nobis etiam incumbere probare contra ipsos huiusmodi possibilitatem. Sed contra est primo; quia in quæstionibus de possibili neganti possibilitatem incumbit probare repugnantiam, & implicationem neganti verò repugnantiam, & implicationem incumbit tantummodo solvere argumenta contraria. Secundo; quia iam supra à priori probatum reliquimus non repugnare eam potestatem dominativam subordinatam; immo nostram libertatem talem esse ex dictis in toto tractatu sufficientissimè constat.

137 Ex his autem quarto probatur nostra conclusio, & magis confirmatur secunda probatio desumpta ex constitutivo potestatis. Etenim potestas dominativa voluntatis creatę non constituitur per decretum divinum immediatè concurrendi, vel efficiendi actum eius: ergò quamvis prædictum decretum non sit indifferens, sed connexum, & prædeterminativum, non ideo formalitèr necessitat voluntatem, aut excludit libertatem. Cõseq. patet; quia ad libertatem solum exigitur, quod omnia constituenta potestatem proximam, & expeditam ad actum sint indifferentia ad oppositum; non autem, quod sint indifferentia ea, quę talem potestatem non constituunt, ut supra vidimus in secunda probatione. Antecedens autè, quod solum à contrarijs negatur, sic suadetur; quia potestas dominativa proxima, & expedita, de qua semper loquimur, quę datur in voluntate nostra, est subordinata in eligendo supremo Dei dominio, & eius omnipotentię; sed potestas sic subordinata minime constituitur per decretum divinum immediatè concurrendi, vel efficiendi actum eius: ergò potestas dominativa voluntatis creatę non constituitur per tale decretum. Maior patet ex dictis. Minor verò probatur efficaciter, quia potestas subordinata supremo Dei dominio, & divinę omnipotentię in eligendo est potestas, quã Deus pro suo dominio potest vertere, &

inclinare quocumque voluerit: sed potestas, quam Deus sic vertere potest, non est constituta per decretum immediatum concurrendi, vel efficiendi actum ipsius: ergò nec potestas prædicto modo subordinata: Minor probatur; quia potestatem semel constitutam per decretum immediatum concurrendi Deus vertere non potest quocumque voluerit: ergò è contra potestas, quam Deus convertere potest quocumque voluerit, non est constituta per decretum. Antecedens, probatur; quia Deus non potest vertere, quocumque voluerit suum decretum immediatum concurrendi, nam post decretum immediatum concurrendi non potest Deus per aliud decretum determinare illud ad hoc, vel ad oppositum aliàs illud non fuisset immediatum concurrendi; sed si posset vertere quocumque vellet potestatem constitutam per decretum immediatum concurrendi, paritèr posset vertere, & inclinare illud decretum; quia posset vertere, & inclinare omnia constitutiva talis potestatis: ergò Deus non potest vertere, & inclinare quocumque voluerit potestatem constitutam per decretum immediatum concurrendi. Cum igitur possit vertere, & inclinare quocumque voluerit potestatem proximam dominativam nostrę voluntatis, sequitur aperte eam potestatem non esse constitutam per decretum immediatum concurrendi.

138 Confirmatur secundo; quia potestas subordinata in eligendo supremo Dei dominio non constituitur per decretum indifferens concurrendi ex determinatione solius voluntatis creatę; nam per hoc decretum potius Deus subordinatur voluntati creatę: deinde nec constituitur per decretum determinatum concurrendi ad unum extremum præ alio; quia tunc non esset potestas indifferens, & electiva: ergò potestas in concurrendo subordinata supremo Dei dominio minime constituitur per decretum immediatum concurrendi; sed potius supponitur adæquate constituta ante decretum immediatum concurrendi, & ut sic constituta veritabilis est ad hoc, vel illud extremum per decretum immediatum concurrendi.

§ IX.
Quinto probatur nostra conclusio ex efficacia voluntatis Dei.

139 **P**OSTQVAM Ex constitutivis formalibus libertatis, & potestatis probavimus prædeterminationem non excludere nostram libertatem, nunc recto

recto sequitur ordine desumere probationem ex causa efficienti nostrę libertatis, nimirum ex voluntate divina, eiusque summa efficacia.

140 Huiusmodi autem ratio formatur sic: eo decretum prædeterminativum excluderet nostram libertatem, quia efficacissimum est, & irresistibile à voluntate creata; sed ex hoc potius inferitur causare nostram libertatem, quam illam excludere: ergò decretum prædeterminativum non excludit, sed potius infert nostram libertatem. Maior patet, idè enim decretum concurrendi à contrarijs admittitur in eorum principijs non aufert libertatem; quia non est ab intrinseco efficax, & irresistibile, sed indifferens; & universalitèr consent, quodlibet decretum quantumvis immediatum, & antecedens, si non sit efficax circa unum extremum libertatis, non auferre libertatem: ergò tota ratio quare apud ipsos decretum prædeterminativum excludit libertatem est, quia est efficacissimum, & irresistibile à voluntate nostra. Minor vero probatur ex D. Thoma, recitando aliqua eius loca. Primum est ex quæst. 23. de veritate art. 5. in corp. ubi sic ait: *Voluntas divina est agens fortissimum. Unde oportet eius effectum ei in omnibus assimilari, ut non solum fiat quod Deus vult fieri, quod est assimilari secundum speciem, sed ut fiat eo modo quo Deus vult fieri, id est necessario, vel contingenter, cito; vel tarde.* Secundum ex 1. p. quæst. 19. art. 8. ubi inquirens primam radicem contingentię, postquam retulit sententiam asserentem eam esse defectibilitatem causę proximę, nõ vero causam primam, sic ait: *Melius dicendum quod hoc contingit propter efficaciam divinę voluntatis; cum enim aliqua causa efficax fuerit ad agendum, effectus sequitur causam non tantum secundum id quod fit, sed etiam secundum modum fiendi, vel essendi, cum igitur voluntas divina efficacissima sit, non solum sequitur quod fiant ea, quę Deus vult fieri, sed etiam quo eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult; vult autem quedam fieri necessario, & quedam contingenter, ut sit ordo ad complementum universi, & idè quibusdam aptavit causas necessarias, quę deficere non possunt, quibusdam contingentes, & defectibiles.* Et in solut. ad secundum quod sic procedebat: *Omnis causa, quę nõ potest impediri, ex necessitate suum effectum producit; sed voluntas Dei non potest impediri, dicit enim Apostolus: voluntati eius quis resistit? Ergò voluntas Dei imponit rebus voluntis necessitatem.* Sic respondet: *Ad secundum dicendum, quod hoc ipso quod nihil voluntati divinę resistit, sequitur quod non solum fiant ea quę Deus vult fieri, sed quod fiant contingenter,*

vel necessario, quę Deus sic fieri vult. Quam doctrinam perpetuo trahit D. Thomas 1. p. quæst. 24. art. 4. ad 1. 2. & 3. & quæst. 23. art. 6. & quæst. 83. art. 1. ad 3. & 1. 2. quæst. 10. art. 4. ad 1. & 1. ad Anibaldum dist. 47. quæst. 1. art. 4. ad 4. & 1. Perierm. lec. 14. & 6. Metaph. lec. 3. & 3. contrag. cap. 94. & alibi sæpissime.

141 Ex quibus verbis sic minorem primi silogismi suadeo: iuxta expressa D. Thomę verba, ex eo quod divina voluntas est agens fortissimum, ex eo quod efficacissima est, & ei resisti non potest sequitur quod non solum fiat id quod Deus fieri vult, sed quod fiat libere, si vult fieri libere, & quod fiat necessario, si vult fieri necessario: sed decretum prædeterminativum, quod à nobis ponitur, est decretum quo Deus vult actum voluntatis fieri libere; ergò ex eo quod tale decretum sit efficacissimum non excludit quod actus voluntatis fiat libere, sed potius hoc ipsum infallibiliter infert.

142 Confirmatur primo: decretum prædeterminativum aliud non est, quam voluntas efficacissima Dei, quę Deus vult amorem, v. g. fieri libere à nostra voluntate: sed ex eo quod Deus efficacissime vult amorem fieri libere à nostra voluntate implicatorium est quod impediatur libertas ipsius amoris: ergò & ex decreto prædeterminativo. Maior patet, quia decretum prædeterminativum in sententia D. Thomę non solum est ad actum quoad substantiam, sed quoad modum libertatis. Minor vero probatur; quia omnino implicatorium est, quod obiectum volitum à Deo impediatur per hoc quod Deus efficacissime vult quod existat: sed dum Deus vult amorem fieri libere, libertas ipsius amoris est obiectum à Deo volitum: ergò implicat quod impediatur per hoc quod illa Dei volitio sit efficacissima.

142 Confirmatur secundo: inter omnes modos entis nullus est qui impediatur à rebus per hoc præcisè quod Deus efficacissime vult rem tali modo fieri, vel existere; sed libertas est modus specialis in actibus voluntatis: ergò non excluditur ab amore per hoc quod Deus vult efficacissime amorem fieri libere. Maior probatur. Primo ab inductione; nam per hoc quod Deus vult efficacissime motum fieri cito, vel tarde non impeditur velocitas motus: item, per hoc quod Deus vult efficacissime intellectum cognoscere evidenter, vel probabiliter non impeditur probabilitas, aut evidentia cognitionis; ac denique per hoc quod Deus vult Angelos vivere spiritualiter, & bruta materialiter, non impeditur

ditur materialitas, nec spiritualitas vitæ, & sic de alijs. Secundo; quia omnis modus entis est transcendentaliter ens; sed nullum ens impeditur per hoc præcise quod Deus velit efficacissime illud fieri, vel existere: ergo nullus modus entis excluditur per hoc præcise quod Deus velit efficacissime rem fieri illo modo.

143 Dices primo, non excludi aut impediri libertatem amoris per hoc præcise quod Deus velit efficaciter amorem liberum, vt liberum; sed quia illum Deus vult vt exequendum modo chimerico; nimirum per qualitatem physicè prædeterminantem; cum enim huiusmodi qualitas per se & formaliter necessitet voluntatem, idem est Deum velle efficaciter amorem liberum, vt exequendum media illa qualitate, ac illum velle vt exequendum per medium prædeterminans & necessitans; hoc autem est vele chimeram, quia est velle ex vna parte quod voluntas amet libere, & ex alia parte quod sit necessitata ad amandum; ac proinde nihil mirum quod voluntas Dei efficacissima prout ponitur à Thomistis evertat libertatem. Explicatur: si Deus vellet efficacissime actum aliquem voluntarie fieri, & id vellet, vt exequendum medio cogente & violentiam inferente, illa voluntas efficax Dei simul inferret, & auferret voluntarietatem ab illo actu: item si Deus vellet efficacissime intellectum assentire evidenter, per medium pure probabile, aut assentire probabiliter per medium demonstrativum, simul Deus inferret, & auferret modum probabilitatis & evidentie: sed idem est apud Thomistas Deum velle efficacissime amorem liberum, ac illum velle per medium prædeterminans & necessitans voluntatem; quia illa qualitas physicè prædeterminans necessitat voluntatem: ergo efficacitæ divinæ voluntatis prout ponitur à Thomistis simul auferret & infert libertatem.

144 Hanc solutionem efficacem iudico contra Authores qualitatis prædeterminantis; nec video qualiter se protegere possint prætextu extolendi efficaciam divinæ voluntatis; nam absque omni detrimento illius negari potest cuicumque qualitati creatæ efficacia illa ad faciendum quod voluntas amet, & libere amet, quoad substantiam & modum libertatis; immo hoc cedit in maiorem excellentiam divinæ voluntatis, quod scilicet talis efficacia, ita sit singularis & propria ipsius, quod nulli entitati creatæ convenire possit. Nec etiam eis fabet Autoritas D. Thomæ, nam D. Thomas soli divinæ voluntati, & providentiæ attribuit hanc effi-

ciam in ordine ad actum quoad substantiam & modum libertatis, & contingentie; immo ait hoc esse singularissimum privilegium providentiæ divinæ, & divinæ voluntatis. Vnde 6. metaph. lect. 3. in fine, postquam prædictam efficaciam explicavit de providentiâ divina, sic ait: *Quod quidem est singulare in hac causa, scilicet in providentiâ divina; reliquæ enim causæ non constituunt legem necessitatis & contingentie, sed constituta à causa superiori. videntur. Vnde causalitati cuiuslibet alterius causæ subditur quod effectus sit; quod vero sit necessarium, vel contingenter, dependet ex causa altiori, quæ est causa entis in quantum est ens, à qua ordo necessitatis & contingentie in rebus provenit.* Idem asserit de divina voluntate efficaci 1. Periherm. lect. 14. Non ergo fundari potest in D. Thomæ, quod illa qualitas creata habeat efficaciam ad inferendum actum & modum libertatis.

145 Veruntamen ex hoc ipso sic prædictam solutionem impugno; eo enim iuxta illam voluntas Dei efficax de actu libero, vt libero simul infert, & auferret libertatem, quia infert medium creatum prædeterminans, & necessitans voluntatem: ergo si voluntas divina ponatur ita efficax, quod tantum inferat media indifferentia, & libera, & positis medijs, vi sua immediate efficiat actum liberum, nihil omnino infert oppositum libertati; & consequenter præcise infert & non auferret libertatem. Tum sic; sed sic se habet voluntas Dei efficax in sententia D. Thomæ, meliorum Thomistarum, & nostra: ergo. Minor probatur; nam supra num. 140. aiebat; D. Thomas, quod voluntas divina efficax ad effectus contingentes aptavit causas contingentes, quæ deficere possint; sed istæ sunt media indifferentia: ergo infert media indifferentia. Quod vero, positis medijs indifferentibus, ipsa vi sua immediate exequatur id quod vult, scilicet actum liberum, vt liberum, patet etiam ex ipsius verbis relatis supra. quæst. 9. num. 91. vbi expresse ait voluntatem divinam ita esse efficacem, quod eius velle est eius agere, & hoc modo sunt res, secundum quod vult eas esse: ergo positis medijs indifferentibus, ipsa voluntas divina vi sua, hoc est, per suum velle immediate facit quod existat, & fiat actus liber. Et hæc est nostra, & meliorum Thomistarum sententia; quidquid sit de AA. qualitatis.

146 Confirmatur voluntas divina efficax de actu libero vt libero, non necessitat voluntatem creatam ad ipsum: ergo infert præcise, & non auferret libertatem. Antecedens probatur; quia voluntas divina

na nihil facit ad extra, nisi quod vult; sed per decretum efficax de actu libero, vt libero, immediate executivum illius non vult modum necessitatis, sed tantummodum libertatis in voluntate: ergo non infert modum necessitatis in voluntate, nec illam necessitat.

147 Respondet P. Suarez lib. 5. de auxilijs cap. 22. num. 21. (& est secunda solutio contrariorum) quod non minus necessitat voluntatem decretum executivum efficax de actu libero, vt libero, quam decretum de actu necessario, vt necessario. *Quia si utrumque decretum (inquit) est absolutum, & efficax vt voluntas creata velle, & est executivum ad extra, quod vi sua facit quod vult, impossibile est illa differentia ex parte obiecti. Probatur; quia si consideretur efficacia illa talis decreti, æquali necessitate ex illa sequitur hic effectus, qui est voluntatem creatam velle, quia æquè impossibile est voluntatem utriusque decreto resistere: si ergo per unum decretum, quo vult actum fieri necessario, infert necessitatem contrariam libertati, etiam per aliud. Quo circa, vt sit Deus necessitet, non oportet quod in decreto divino ponatur necessitas ex parte obiecti, discernendo quod voluntas hominis necessaria velle; sed quamvis non ponatur necessitas ex parte obiecti, necessitas importata in actu exercito in ipso decreto, æquè repugnat libertati, ac necessitas directe volita. Hæc Doctor Eximius, quibus nihil magis contra mentem Ang. D. dici posset.*

148 Quod vt videas, attende sequens paralellum. D. Exim. ait decretum efficax inferret necessitatem, quia executivum, & quia vi sua facit quod vult, & hoc, sive velit ex parte obiecti actum fieri necessario, sive libere. At contra D. Ang. ait quod: *Quia divina voluntas est agens fortissimum; & quia est efficacissima, non solum sequitur quod fiant ea, quæ Deus vult fieri, sed etiam quod eo modo fiant, quo Deus vult ea fieri, id est, necessario, si vult ea fieri necessario, vel contingenter, si vult ea fieri contingenter.* Doct. Exim. ait, quod quia est impossibile voluntatem divino decreto resistere, idco divinum decretum æqualem necessitatem inducit, ac si vellet actum fieri necessario. Econtra verò Ang. P. ait: *Ex hoc ipso quod nihil voluntati divinæ resistit sequitur quod non solum fiant ea, quæ Deus vult fieri, sed quo fiant libere, si vult fieri libere, & necessario, si necessario.* Item D. Exim. ait quod, vt Deus necessitet voluntatem non oportet, quod in decreto divino ponatur necessitas ex parte obiecti discernendo quod voluntas hominis necessario velit. Econtra verò D. Ang. sæper ponit neces-

sitatem, & libertatem ex parte obiecti, dicendo quod ea sunt contingenter, quæ Deus vult fieri contingenter, & ea necessario, quæ Deus vult fieri necessario. Et de divina providentiâ id expressissime docet 6. Metaph. lect. 3. his verbis: *Sic ergo patet quod, dū de divina providentiâ loquimur, non est dicendum solū: hoc est provisū à Deo vt sit; sed: hoc est provisū Deo, vt contingenter sit, vel vt necessario sit.* Ergo necessum est, quod necessitas ponatur ex parte obiecti in decreto divino, vt actus decretatus necessarius sit. Denique D. Exim. ait, quod quamvis non ponatur necessitas ex parte obiecti, necessitas importata in actu exercito in divino decreto æquè regnat libertati, ac necessitas directe volita. Econtra Ang. D. post verba relata subdit: *Vnde non sequitur secundum rationem Arist. hic inductam, quod ex quo divina providentiâ est posita, quod omnis effectus sint necessarii; sed necessarium est effectus esse contingenter, vel de necessitate.* Quibus verbis exprimit necessitatem consistentem in actu exercito divinæ providentiæ, qua necessum est aliquo effectus fieri contingenter, & alios fieri necessario; prout disposuit, & voluerit ipse Deus; sed necessitas, qua necessum est effectum fieri contingenter non repugnat contingentie, & libertati ipsius effectus: ergo iuxta Div. Thomam necessitas importata in divino decreto in actu exercito, qua scilicet, necesse est fieri quod Deus vult, & eo modo quo vult, non repugnat libertati eo modo quo necessitas directe volita.

149 Urgetur hoc ultimum; nam sola necessitas absoluta est quæ repugnat libertati, & contingentie, non vero necessitas ex suppositione, vt SS. PP. & Theologi communiter defendunt: sed illa necessitas importata in actu exercito in divina voluntate efficaci, iuxta D. Thomam, nec est, nec inducit necessitatem absolutam oppositam contingentie, & libertati: ergo. Minor probatur discursu formali, & expresso Div. Thomæ 1. Contragent. cap. 85. rat. 4. vbi sic ait: *Necessitas ex suppositione in causa non potest concludere necessitatem absolutam in effectu. Deus autem vult aliquid in creatura, non necessitate absoluta, sed solum necessitate, quæ est ex suppositione, vt supra ostensum est: ex voluntate igitur divina non potest concludi in rebus creatis necessitas absoluta: Divina ergo voluntas non excludit à rebus volitis contingentiam. Non igitur sequitur, si Deus aliquid vult, quod illud ex necessitate erit, sed quod hæc conditionalis sit vera, & necessaria; si Deus aliquid vult, illud erit: consequens autem non oportet esse necessarium.* Quid clarius;

150 Confirmatur ex 2. Contrag. cap. 29. ubi sic ait: *Invenitur autem & alius modus necessitatis in rerum natura, secundum quod aliqui dicitur necessarium absolute, quæ quidem necessitas dependet ex causis prioribus inesse, sicut ex principiis essentialibus, & ex causis efficientibus, sive moventibus.* Ex quibus verbis sic subinferunt contrarij: sed necessitas importata in actu exercito in decreto executivo divinæ voluntatis, est necessitas ex causa efficienti, & moventi; cum divina voluntas executiva sit efficiens, & movens nostram voluntatem: ergo ex mente D. Thom. illa necessitas importata in actu exercito est necessitas absoluta opposita libertati, & contingentia. Sanè tibi videbitur recta hæc consequentia. Sed audi D. Thomam. sic prosequentem. *Sed iste modus necessitatis in prima rerum creatione locum habere non potuit quantum ad causas efficientes; ibi enim solus Deus est causa efficiens; ipse autem non necessitate natura, sed voluntate operatur; ea vero quæ voluntate sunt necessitatem habere non possunt, nisi ex suppositione:* ergo ex mente Div. Thomæ causa efficiens solum inducit necessitatem absolutam, quando operatur, aut movet ex necessitate naturæ; & propterea res in prima rerum creatione non habuerunt necessitatem absolutam, quia non fuerunt factæ à causa operante ex necessitate naturæ, sed ex divina voluntate agente libere, & voluntariè; sed necessitas illa importata in actu exercito decreti executivi non est ex causa efficiente operante ex necessitate naturæ, sed ex divina voluntate: ergo nam est necessitas absoluta, sed ex suppositione.

151 Ex quibus patet doctrinam Eximij Div. aperto Marte pugnare contra doctrinam Angelici P. Quin etiam & contra se ipsum videtur pugnare, si relegantur supra dicta à num. 8. ibi enim expresse tueretur, quod per necessitatem, aut denominationem extrinsecam minime potest necessitati voluntas, nec eius libertas impediri; sed necessitas importata in actu exercito divini decreti est formalitèr extrinseca voluntati creatæ: ergo voluntas creata non necessitatur formalitèr per illam necessitatem importatam in actu exercito.

152 Denique militat contra rationem: quia necessitas importata in actu exercito divini decreti est necessitas, qua necesse est fieri quod Deus vult fieri; sed hæc necessitas non opponitur libertati: ergo. Probo minorem; quia huiusmodi necessitas est communis actib' liberis, & necessarijs; sed necessitas communis actib' li-

beris, & necessarijs nõ est opposita libertati: ergo. Probo maiorem; quia tam necessum est fieri actum libere, si Deus vult actum fieri libere, quam fieri actum necessario, si Deus vult actum fieri necessario: ergo illa necessitas, qua necessum est fieri quod Deus vult fieri, est necessitas communis actibus liberis, & necessarijs. Secundo: necessitas consequentiæ, & non consequentis, non est opposita libertati, ut omnes Theologi fatentur: sed necessitas importata in actu exercito divini decreti solum est necessitas consequentiæ, non verò necessitas consequentis: ergo non est opposita libertati. Minor probatur; quia necessitas consequentiæ consistit in necessaria illatione consequentis ex antecedenti; necessitas verò consequentis est necessitas illata in consequenti, & ex parte illius; sed licet ex divino decreto efficaci executivo inferatur necessario actus decretatus, si tamen decretum divinum non vult necessitatem ex parte obiecti, non inferitur necessitas in consequenti, nimirum in actu decretato: ergo necessitas tantum importata in actu exercito, & non voluta ex parte obiecti, tantum est necessitas consequentiæ, & non consequentis. Minor probatur; quia ex eo quod Deus vult decreto executivo efficaci actum A, licet necessario inferatur actum A, fieri à voluntate, non tamen inferitur actum A, fieri necessario à voluntate: ergo nõ inferitur necessitas in consequenti. Antecedens probatur: ex decreto executivo efficaci, tanquam ex antecedenti, tantum inferitur pro consequenti id quod Deus executive decernit ex parte obiecti, & id ipsum quod Deus vult: sed per tale decretum non vult ex parte obiecti actum fieri necessario, sed potius vult actum fieri à voluntate libere: ergo non inferitur in consequenti necessitas, sed potius libertas: ergo tota necessitas illa importata in actu exercito solum est necessitas consequentiæ, non verò necessitas consequentis. Infra addemus alia in confirmationem huius assumpti.

§. X.

Confirmatur ratio præcedens, & ulterius impugnatur P. Suarez.

153 **C**ONNATVR P. Suarez inferre libertatis eversionem, & necessitatem nostræ voluntatis, ex eo quod divinum decretum sit absolutum & efficax, & executivum ad extra, quod vi sua facit quod vult. Ex quo tamen nos cum D. Thoma oppositum pro-

probamus, vnde sic contra ipsum urgeo rationem præcedentem. Per te, si decretum illud est absolutum, efficax, & executivum ad extra, vi sua facit quod vult; sed illud decretum vult quod amor, v. g. fiat à voluntate creata, & quod fiat libere: ergo vi sua facit quod amor fiat à voluntate creata, & quod fiat libere; non ergo auferit, sed infert potius libertatem amoris.

154 Respondebis ex ipso quod minor implicat in terminis; quod scilicet Deus decreto efficaci executivo velit amorem fieri libere à voluntate creata. Sed contra est primo, quia hæc solutio est manifesta petitio principij. Cur enim ais tale decretum esse impossibile? Certe non alia ratione, nisi quia infert necessitatem & auferit libertatem, quam vult & decernit: sed ego probo tale decretum non esse impossibile, quia propter sui efficaciam non auferit, sed potius infert libertatem, quam vult: ergo respondere quod tale decretum est impossibile, & implicat in terminis, est respondere cum conclusione, & potere principium. Explicatur: tale decretum, vel idèd est impossibile, quia auferit libertatem quam decernit ex parte obiecti; vel auferit libertatem, quam decernit ex parte obiecti, quia est impossibile. Si hoc secundum: ergo teneris probare illud decretum esse impossibile, ex alio capite, quam ex lesione libertatis, quod quidem non facile præstabis, cum tale decretum nunquam alio ex capite reprobatum fuerit à contrarijs, potissime circa actus salutares. Si primum: ergo præscindendo ab eo quod sit impossibile tale decretum, ostendi debet, quod auferret libertatem, ut hoc probato, exinde inferatur esse impossibile. At vnde, aut quomodo ostendi poterit tale decretum auferre libertatem, ex eo quod vult actum fieri libere, & est executivum, & efficax, quod vi sua facit quod vult? Cum ex hoc evidentèr à priori inferatur actum fieri cum libertate, prout Deus vult.

155 Dices, id contrarios ostendere efficacissimis argumentis, quibus videntur contra nostram sententiam. Sed contra est; quia potius hinc probo omnia contrariorum argumenta esse, vel fallacia, vel in efficacia. Etenim, argumenta, quæ probant aliquid manifeste chimericum, & falsum, vel sunt fallacia, vel in efficacia: sed omnino falsum, & chimericum est auferri libertatem amoris per hoc quod Deus velit efficacissime amorem fieri libere à voluntate creata, & per hoc quod tale decretum vi sua faciat, & exequatur id ipsum quod vult; & hoc probant argumenta contrariorum: ergo vel fallacia, vel in effica-

cia sunt. Explicatur: quantumvis multa possint fieri argumenta contra prima principia, tamen, eo ipso quod talia argumenta suadent contra prima principia per se nota, probatur aptissime ea esse fallacia, & in efficacia: sed hoc principium: *Ex eo quod Deus velit efficaciter executive amorem fieri libere, & vi sua exequatur id ipsum quod vult, non impeditur quod amor libere fiat, est per se notum, contentumque in alio magis universalis; quod nimirum: Nullum ens, nec modus entis impeditur per hoc quod Deus velit efficaciter executive illud ens cum suo modo fieri & existere, nec per hoc quod vi sua exequatur id ipsum quod vult;* ergo argumenta, quæ contra hoc principium militant, aperte sunt fallacia, vel in efficacia.

156 Urgetur: ex eo quod aliquod principium inferat efficaciter conclusionem, non destruitur, sed potius stabilitur, ac firmatur talis conclusio: & quanto principium magis efficaciter infert conclusionem, tanto magis stabilitur illa conclusio: & si principium illud sit primum, & conclusio immediate illata, nullum erit argumentum validum contra illam conclusionem, sed omnia, quantumvis apparenter difficilia, debent reputari fallacia, vel in efficacia: sed voluntas divina est primum principium, & altissima causa; & dum vult efficaciter executive consensum fieri libere, infert efficacissime, tanquam conclusionem immediatam, consensum fieri libere à nostra voluntate: ergo per illud principium, quod est voluntas divina efficacissima, summe stabilitur talis conclusio, scilicet, consensum fieri libere, ita ut nullum argumentum validum sit contra illam, sed omnia fallacia, vel inefficacia.

157 Secundo sic argumentor; quia iuxta ipsum Suarezium, non implicat in terminis decretum intentivum absolutum, & efficax, quo Deus velit amorem fieri libere: sed nulla est ratio implicationis in decreto executivo, quæ pariter non militet in decreto intentivo: ergo nec etiam repugnat decretum executivum absolutum, & efficax, quo Deus velit amorem fieri libere. Minor probatur; quia ratio, quæ militat in decreto executivo, iuxta Suarezium, est necessitas importata in actu exercito, per quam, posito tali decreto, omnino necessarium est, sequi amorem, ita ut voluntas creata non possit illi decreto resistere; hanc enim solam rationem in sui favore adducit: sed decretum intentivum absolutum, & efficax importat etiam necessitatem in actu exercito, ita ut ex illo cum metaphysica necessitate sequatur amor, & voluntas creata non possit illi decreto resistere: ergo.

158. Tertio; quia in tantum aliqua Dei voluntas chimerica, & implicatoria potest dici, in quantum vel tendit circa obiectum chimericum, vel circa malum, vel modo indecenti ipsi Deo; si enim voluntas Dei consideretur tendens circa obiectum bonum, & revera possibile, modo sibi congruo, nullo ex capite dici potest impossibilis talis voluntas; alias enim Deus non posset velle modo sibi decenti aliquod obiectum bonum ac possibile, quod nullus unquam somniavit: sed Deum velle efficaciter executive amorem fieri libere est velle modo sibi decenti obiectum bonum, ac revera possibile: ergo nullo ex capite probari potest talem Dei volitionem esse chimericam, & impossibilem. Minor patet, quia amorem fieri libere, est obiectum bonum, ac revera possibile, vt per se est evidens: deinde modus volendi efficaciter, etiam efficacia executiva, & prædeterminativa est modus congruentissimus, ac decentissimus divinæ voluntati, quam Dionysius appellat: *Existentiæ prædeterminativæ, & effectivæ*: ergo.

159. Dices, efficaciam esse modum congruum divinæ voluntati, quantum est ex parte sua, sed non obiecto volito, nimirum amori libero, vt libero; quia vt sic, exigit non terminare voluntatem efficacem executivam Dei. Sed contra est primo; quia Deus potest velle omne obiectum bonum, ac possibile modo sibi ex parte sua congruo: sed efficacia executiva est modus volendi congruentissimus divinæ voluntati ex parte sua: ergo potest velle efficaciter efficacia executiva omne obiectum bonum, ac possibile, & consequenter consensum liberum, vt liberum. Contra secundo: quia amor liber, vt liber, exigere non potest, quod Deus illum non velit modo congruo ipsi Deo; nullum enim obiectum bonum, ac possibile exigere potest quod Deus illum non velit modo ipsi Deo congruo: sed vt fateretur solutio, efficacia executiva est modus congruentissimus ipsi Deo: ergo amor liber, vt liber, exigere non potest quod Deus illum non velit tali efficacia.

160. Confirmatur: quia imprimis prædictum decretum executivum efficax impossibile non est ex parte obiecti; cum eius obiectum sit, amorem fieri libere à voluntate creata, & hoc nullam in volvat contradictionem: sed eo ipso quod non sit impossibile ex parte obiecti, minus repugnare potest subiectivè ex parte ipsius Dei: ergo nullo ex capite repugnat tale decretum. Minor patet, nam absurdum est dicere, idcirco Deum non posse velle efficaci-

ter executive amorem liberum, vt liberum, quia licet ex parte obiecti non detur repugnantia, & impossibilitas, tamen ex parte ipsius Dei, & ab intrinseco voluntas divina est impossibilitata ad volendum efficaciter executive tale obiectum; hoc enim est ponere impossibilitatem ex parte ipsius divinæ voluntatis ad aliquid efficaciter volendum; quæ sanè aliunde provenire non posset, nisi ex imbecillitate divinæ voluntatis; nam si obiectum ex parte sua est bonum ac possibile, vnde provenire poterit quod Deus non possit efficaciter executive illud velle, nisi ex imbecillitate, aut ex aliquo impedimento intrinseco divinæ voluntatis. Hoc autem quis non videat absurdissimum fore.

161. Quarto sic argumentor; quia potius ex contrariorum doctrina sequitur actum liberum, vt liberum, esse impossibilem. Sequela probatur, quia actus, quem, si Deus velit efficaciter executive ipsum existere, ipso facto destruitur, & removetur ab existendo, est chimericus, & repugnat: sed actus liber, vt liber, talis est, iuxta doctrinam contrariorum, quod, si Deus velit efficaciter executive ipsum existere, evertit eius libertatem, ac per consequens illum destruit: ergo erit actus chimericus, & impossibilis. Maior adeo clara est, vt probari non possit; explicatur autem sic: nam id quod Deo connante, & faciente quantum possit ad illud ponendum in re, eo ipso removetur ab existendo, impossibile est: sed Deum velle efficaciter executive aliquem actum existere, idem est ac Deum connari, & facere quantum possit ad illum ponendum in re: ergo actus, quem, si Deus velit efficaciter existere, ipso facto illum destruit, & removet ab existendo, est impossibile.

162. Urgetur primo: ens, quod quanto magis efficaciter Deus vult illud existere, tanto magis removetur ab existendo, est ens chimericum, & impossibile: sed si libertas destruitur, & evertitur per efficaciam executivam divinæ voluntatis, consensus liber, vt liber, ita se habet, vt si Deus minus efficaciter, id est, efficacia purè affectiva, & intentiva, velit illum existere, tunc non destruitur; at si Deus magis efficaciter, id est, efficacia executiva velit illum existere tunc destruitur: ergo consensus liber, vt liber, erit ens chimericum, & repugnans. Explicatur: omnes creaturæ, iuxta Scripturam, & PP. dependent in existendo à Deo volente efficaciter eas existere; sed consensus liber, vt liber, potius dependet ab eo quod Deus non velit efficaciter, efficacia, scilicet executiva, illum existere, in opi-

opinionem contraria: ergo non est vera, sed chimerica creatura, si verum tenet contrariorum doctrina.

163. Urgetur secundo: quia ex terminis omnino incredibile apparet, quod aliquod ens verum, & reale, bonum, ac honestum removeatur ab existendo, ex eo quod Deus efficacia executiva velit illud efficere, vel producere. Quomodo enim ille, à quo bona cuncta procedunt, in cuius ditione cuncta sunt posita, quod nisi volente nihil permanere potuisset, propter cuius voluntatem omnia sunt, fuerunt, & erunt, cuius voluntas est mundi creatio, & cuius facere est à se fieri velle, cuiusque velle factum esse consequitur, vt SS. PP. cum Scriptura loquuntur, impediet existentiam alicuius entis, aut modi eius, per hoc præcise, quod velit efficacissime illud ens suo proprio modo fieri, & existere? Aut quodnam est hoc ens, vel hic modus entis, quod eadem via, eadem causalitate, & efficacia, quæ cætera entia cum suis modis fiunt, & in esse producantur, illud destruitur, & existentia privatur? Aut quænam est ista nostra libera determinatio, tam delicata, quod timet, ne destruat, eandem efficaciam divinæ voluntatis, quam omnia alia entia desiderant, vt ex illa proprium modum, & existentiam accipiant? Aut quoniam iste effectus, qui deficere cogitur per efficaciam executivam divinæ voluntatis? Hoc sanè meum ingenium à Deo convincit, vt minime timeam efficaciam effectivam divinæ voluntatis læsuram libertatem nostrorum actuum, si semel efficacissime velit nostrum actum fieri, & libere fieri; & hic securissime quiesco, sicuti quiescit Div. Thomas; certus omnino, quod per summam efficaciam divinæ voluntatis moventis interius cor nostrum ad amorem suum, minime læditur, sed potius stabilitur, firmaturque nostra libertas in amando. Quin immò exinde probatur per altissimam sui causam, & per primum eius principium; contra quæ probationem minime prævalere possunt contrariorum argumenta, vt pote non desumpta à tam altiori principio, & causa; & quæ per hoc principium, & causam solum tur sufficientissime, vt infra videbimus.

164. Quinto sic argumentor; quia, si implicaret contradictionem decretum executivum efficax de amore libero, vt libero, maxime; quia necessitas importata in tali decreto in actu exercito, contradiceret libertati signatè volitæ ex parte obiecti: sed non contradicit: ergo nullam implicat contradictionem prædictum decretum. Minor probatur; quia quantumvis duo modi op-

ponantur inter se ex suo genere, tamen, si vnus modus importatur ex parte actus, & in actu exercito, & alius signatè, & ex parte obiecti, rectè cohærent absque vlla contradictione. Vnde rectè cohæret quod Deus æternaliter æternitate sumpta ex parte actus, velit mundum fieri in tempore; quod immaterialiter velit materialia, quod simplicissime velit composita, &c. Quia licet simplicitas, & compositio, materialitas, & immaterialitas, æternitas, & temporalitas ex suo genere dicant oppositionem, tamen eo ipso quod immaterialitas ponatur ex parte actus, & in actu exercito, & materialitas ex parte obiecti, vna alteri non contradicit: sed iuxta Suarezium illa necessitas quam affert secum decretum executivum non se tenet ex parte obiecti, nec in actu signato respicitur à tali decreto; sed solum stat ex parte ipsius decreti, & importatur in actu exercito: ergo nullā dicit contradictionem cū libertate inspecta, & volita signatè, & ex parte obiecti, quamvis necessitas, & libertas ex suo genere opponatur. Explicatur: non minus opponitur immaterialitas cū materialitate, simplicitas cū compositio, quam efficacia in defectibilis, cū defectibilitate, & necessitas cū contingentia, & libertate; sed potest divina voluntas immaterialiter ex parte sua inferre ens materiale, vt materiale; & simplicissime ex parte sua inferre ens compositum: ergo pariter poterit ex parte sua efficacissime, in defectibiliter, & necessario inferre actum defectibilem, contingentem, & liberum, vt talem ex parte obiecti. Sanè non video vllam in hoc contradictionem.

165. Dices, esse maximam disparitatem, quia compositio, materialitas, & alia huiusmodi adæquate consistunt in aliquo creato, minime verò in aliquo decreto divino; nec in modo tendendi ipsius decreti. Attamen libertatem nostræ voluntatis constitui inadæquate ex decreto divino executivo, & ex modo tendendi ipsius cū indifferentia; ac proinde ipsum decretum executivum non posse respicere ex parte obiecti signatè, & directè actum liberum vt liberum adæquate; cū libertas partim consistat in indifferentia exercita ipsius decreti. Cūque indifferentia exercita ipsius decreti formaliter excludatur per efficaciam executivam ipsius, inde est, quod efficacia executiva divini decreti formaliter excludit libertatem, & illi formaliter contradicit. Sed contra hanc solutionem militat ratio sequens, provativa nostræ conclusionis, non minus efficax, quam præcedentes.

§. X.

Sexto probatur conclusio & ostenditur nostram libertatem esse adæquate creatam & nobis intrinsecam.

166. SIC Igitur argumentor; nostra libertas, qua operamur, est adæquate creata & nobis intrinseca; sed eo ipso Deus per decretum executivum potest respicere signate & ex parte obiecti actum nostrum liberum ut liberum: itemque, quamvis tale decretum sit efficax & prædeterminativum, nullam dicit contradictionem formalem cum nostra libertate volita ex parte obiecti: ergò ruit præcedens solutio: & decretum executivum efficax non excludit nostram libertatem. Minor quoad primam partem patet; nam quidquid est adæquate creatum & nobis intrinsecum potest respici, & defecto respicitur signate & ex parte obiecti per divinum decretum executivum. Quoad secundam etiam non minus liquet; quia quod est nobis adæquate intrinsecum, non potest excludi formaliter per aliquid nobis formaliter extrinsecum: sed divinum decretum est nobis formaliter extrinsecum: ergò, si libertas est nobis adæquate formaliter intrinseca, non potest excludi formaliter per decretum executivum, quantumvis efficax, nullaque erit contradictio huius ad illam. Maior patet; nam exclusiva formalia solum sunt talia respectu eiusdem subiecti intrinseci; si enim duæ formæ, quantumvis ex suo genere oppositæ, sint in diversis subiectis, neutra excludit formaliter alteram: sed efficacia & determinatio divini decreti executivi est formaliter in ipso Deo: ergò si libertas consistat in indifferentia adæquate nobis intrinseca, non potest excludi formaliter per efficaciam & determinationem divini decreti. Hoc igitur supposito, tota difficultas devolvitur ad maiorem.

167. Quam sic probo. Primo, quia omnis modus entis & actionis creatæ est adæquate creatus, sed libertas nostra est modus agendi in nostris actionibus: ergò est adæquate creata. Maior patet ab inductione, discurrendo per omnes modos essendi, vel agendi; nam esse materialiter, vel in materialiter, simpliciter vel compositè, vialiter vel permanentè, prout dicuntur de entibus creatis, sunt modi adæquate creati; item probabilitas, certitudo, evidentia, vel obscuritas, prout dicuntur de cogniti one creata, sunt aliquid adæquate creatum; ac denique vitalitas, & voluntaritas, prout dicuntur de volitione creata,

sunt aliquid adæquate creatum: ergò universaliter verum est, quod omnis modus entis, vel actionis creatæ est adæquate creatus; ac per consequens omnino voluntarie dicitur à contrariis, quod modus libertatis est inadæquate aliquid divinum, & in illo consistit.

168. Secundo; quia per hoc præci se quod voluntas intelligatur intrinsecè indifferens pro omni priori ad suum actum, & ei proponatur obiectum per iudicium indifferens, præsciendò à quocumque alio extrinsecò, intelligitur in nobis plena & adæquata libertas: & quærere alia constitutiva nostræ libertatis omnino superfluum est; sed hoc totum est quid creatum, & adæquate nobis intrinsecum: ergò nostra libertas est adæquate creata, & nobis intrinseca. Maior probatur, nam nostra libertas constat nobis experientia, & evidenti ratione; sed præci se constare nobis potest ab experientia & evidenti ratione indifferentia subiectiva nostræ voluntatis, & indifferentia obiectiva intellectus proponentis; non autem indifferentia divini decreti executivi: ergò nostra libertas adæquate consistit in illa duplici indifferentia, non autem in tertia, quæ se tenet ex parte decreti divini executivi. Consequenter patet, quia nemo potest ab experientia aut evidenti ratione demonstrare nostram libertatem, nisi cognitis evidenter, & ab experientia omnibus eius constitutivis; si enim vnum tantum constitutivum lateat cognoscentem, eo ipso non potest habere evidentiam constituti, scilicet, libertatis; quia defectus præci se vnius constitutivi est defectus constituti, ac proinde qui dubitat, aut ignorat, an detur vnum constitutivum, eo ipso non potest habere evidentiam de eo quod detur constitutum. Difficultas igitur devolvitur ad præmissas, & imprimis.

169. Maiorem probat luculenter Castel de lib. Arb. disp. 1. quæ. 1. sect. 3. tum ex D. Thoma id ipsum asserente quæst. 24. de veritate art. 1. tum ex Concilio Senonensi decret. 15. de liber. arbitr. aiente: *Quod liberum esse arbitrium, velut evidenti quodam experimento cognitum, omnium mentibus se se inculcat.* Tum quia Athanasius contragent. sic ait: *Anima liberum suum ius, arbitriumque intuetur; sentitque se in utraque partem corporis membris uti posse, tum ad ea quæ sunt, tum ad ea quæ non sunt.* Tum denique ex communi SS. PP. & Philosophorum sensu, qui omnes in id conspirarunt unanimè. Minorem denique sic probo; quia divina decreta, nec modus tendendi eorum ad extra innotescunt nobis ab experientia; sed

sed potius à nostro sensu recondita sunt: immo nec evidenti ratione probari potest decretum executivum Dei ad extra esse intrinsecè indifferens: & qui hoc diceret, sanè temeritate non vacaret, cum diceret evidens, quod gravissimi, & innumeri Theologi reputant falsum: ergò solum constare nobis potest ab experientia, & evidenti ratione indifferentia subiectiva nostræ voluntatis, & obiectiva ex parte intellectus proponentis, non verò indifferentia decreti executivi divinæ voluntatis.

170. Explicatur: vel libertas nostra adæquate constituitur ex hac nostra indifferentia, & modo intrinsecò operandi nobis experto; vel hæc non sufficiunt, sed vterius requiritur tantquam nostræ libertatis constitutivum decretum indifferens. Si primum, habemus intentum, nimirum nostram libertatem esse adæquate creatam, & nobis intrinsecam. Si secundum: ergò quamvis nobis constet experientia, & evidenti ratione nostra intrinseca indifferentia, & modus intrinsecus operandi, non satis est, ut constet nobis nostra libertas; quia non dum experientia, nec evidenti ratione constat an adsit, vel desit vltimum constitutivum nostræ libertatis, scilicet, decretum indifferens. Urgetur: non obstante hac indifferentia nobis intrinseca, quæ cadit sub nostra experientia, aiunt contrarij, quod si adsit determinatio, & efficacia absoluta, desitque indifferentia ex parte divini decreti executivi, voluntas non libera, sed necessitata manebit; sed nobis tantummodo constat experientia, & evidenti ratione illa indifferentia nobis intrinseca, minimè verò, an detur, vel non detur efficacia, vel indifferentia ex parte divini decreti executivi: ergò non constat nobis experientia, an simus liberi, vel necessitati ad operandum, quando de facto operamur.

171. Ex quibus colligo, omnes illos Auctores, qui nostram libertatem constituunt per abditas negationes decretorum, nobis omnino extrinsecas, & per quasdam veritates conditionatas nobis occultas, & per modos tendendi divinorum decretorum, nimis obscuram reddere nostram libertatem, nec facile demonstrabilem contra Hæreticos ex ratione naturali, nec ab experientia. Nam quamvis à ratione, & experientia possimus demonstrare indifferentiam nobis intraneam, & modum intrinsecum operandi; attamen, si in his præci se non consistit adæquate nostra li-

P. Fr. Franciscus Palanco.

bertas; sed desiderantur alia constitutiva omnino nobis occulta, ac extrinseca, quibus præci se deficientibus, tota ista intrinseca indifferentia non erit libertas, sed necessitabitur, necessum erit probare vterius illa constitutiva nobis occulta non deficere, & si hoc non probetur, nihil actum erit, experientiaque nihil omnino proficiet, nec ratio naturalis. Dicere enim poterunt Hæretici, ut de facto dicunt, non obstante hac intrinseca indifferentia nobis experta, voluntatem necessitari per divinam voluntatem efficaciter prædeterminantem, vel per illa decreta, quorum negationibus constitui deberet nostra libertas, si daretur: de quibus iam nec ab experientia, nec à ratione naturali aliquid probare poterimus.

172. Et quidem, valde notandum est AA. scientiæ mediæ difficillimè pugnare posse contra Hæreticos negantes nostram libertatem. Supponamus enim Hæreticum asserentem nos necessario operari, & fatali quadam necessitate urgeri ad facienda omnia quæ facimus, necessitate orta ex efficacia, & prædeterminatione divinæ voluntatis. Rogo igitur à quocumque Auctore scientiæ mediæ, unde probabit à priori voluntatem nostram liberè, & non necessario operari? Nunquid ex ista indifferentia iudicij, qua experimur nobis indifferenter proponi obiectum, & ex indifferentia subiectiva, qua nos ipsos agnoscimus evidenter indifferentes, & in æquilibrio ad eligendum hoc, vel illud? Hæc sanè efficax probatio videbatur; sed facile illam frustrabit Hæreticus: si nimirum respondeat, totam hanc indifferentiam nobis expertam non sufficere ad libertatem, si semel Deus decreto efficaci executivo prædeterminet voluntatem, nam hoc præci se decreto voluntas necessitatur, & libertatem amittit. At inquiet scientiæ mediæ assecla, se negare decretum executivum efficax, & prædeterminans respectu actuum voluntatis, & illud adstruere purè indifferens, & inefficax. Cæterum huius rationem inquiet Hæreticus. Cur inquiet decretum executivum divinæ voluntatis adstruitur vertibile ad vtrumlibet per nostræ voluntatis determinationem? Hoc inquiet non est per se notum; cum tot rationibus, & auctoritatibus innixa sit efficacia executiva divinæ voluntatis erga actus nostræ voluntatis. Qua igitur ratione, aut ex quo capite id probare poterit contra Hæreticū Catholicus Assecla scientiæ mediæ?

Non sane ab experientia; nam nullus in se ipso expertus est efficaciam, vel indifferentiam divinorum decretorum, cum nobis sit formaliter extranea, & decretum intrinseca. Nec denique à ratione & discursu naturali; nam tota ratio probandi decretum divinam executivum esse indifferentem & non intrinsece efficacem, apud aeternam scientiam mediæ, est quia, si non esset indifferens, auferret libertatem, & necessitaret voluntatem: hac autem ratione uti non possunt contra hæreticum, quia hæreticus ultro concedit divinum decretum auferre libertatem & necessitare voluntatem, & exinde ipse confirmatur in suo errore. Nullo ergo ex capite potest assecla scientiæ mediæ, nec ab experientia, nec à ratione naturali demonstrare contra hæreticum nostri arbitrij libertatem.

173. Contra vero in nostris principijs salva consistit demonstratio subsumpta ab experientia, & à ratione naturali. Nam libertatem adæquate constitutum in illa duplici indifferentia subiectiva, & obiectiva nobis intrinseca, & in modo intrinseco eligendi, & aliud constitutum non desideramus ad libertatem; cum autem ista duplex indifferentia cadat sub experientia interna, & ratione naturali demonstrari possit, inde est, quod omnia constitutiva nostræ libertatis probantur experientia & naturali ratione, & consequenter nostræ libertas. Decreta vero divina, quantumvis nobis non constet evidenter qualia sint, an indifferentia, an prædeterminantia, nihil obest, nam ea computamus inter causas extrinsecas & efficientes nostræ libertatis, quarum qualitatem non est necesse cognoscere evidenter, aut ab experientia, ad cognoscendum evidenter & experimentaliter effectum; plura enim evidenter & experimentaliter cognoscimus, quorum causas ignoramus efficientes & extrinsecas.

174. Dices forsam, ex hac intrinseca indifferentia nobis experta & evidenti probari posse evidenter contra hæreticos indifferentiam divini decreti executivi; quia videlicet huiusmodi indifferentia exigit Deum etiam ex parte sua offerre concursum per decretum indifferens. Sed contra est, quia vel hæc indifferentia nobis intrinseca exigit essentialiter decretum executivum indifferens; & hoc non dicunt contrarij: tum quia alias hæc indifferentia nobis intrinseca esset essentialiter libera; tum quia alias huic indifferentiæ non posset Deus negare concursum; tum de-

nique, quia hanc indifferentiam non posset Deus necessitare ad vnum; quæ omnia ab ipsis reputantur absurda. Vel talis exigentia est pure connaturalis; & si hoc dicatur, sequitur, adhuc stante hac indifferentia nobis intrinseca, posse Deum offerre concursum non per decretum indifferens, sed per decretum prædeterminans, quia potest contravenire exigentiæ connaturali causæ secundæ; unde igitur probabunt contrarij Deum defacto ita non se gerere?

175. Contra secundo; quia restat contrarijs probare indifferentiam activam ex parte causæ secundæ exigere indifferentiam ex parte causæ primæ, aut ex parte divini decreti, tanto iure, quod sine miraculo vinci non possit; quod quidem non facile suadebunt. Nam sine miraculo sæpe contingit, quod stante indifferentia virtutis ex parte voluntatis, non stat indifferentia ex parte obiecti, sed obiectum proponitur cum omnimoda determinatione necessitando voluntatem, ut contingit in motibus primo primis; ergo nullo ex capite ex indifferentia vnius causæ probari potest tanta exigentia indifferentiæ ex parte alterius, quod sine miraculo vinci non possit. Si autem Deus sine miraculo potest contravenire prædictæ exigentiæ, qua causa secunda indifferens exigit decretum indifferens, unde probabitur evidenter ex hac nostra indifferentia, indifferentia divini decreti. Et consequenter unde probabitur evidenter à contrarijs nostræ libertas?

176. Tertio; quia vel nostra intrinseca indifferentia exigit connaturaliter decretum indifferens, quia proximè libera est, vel ut proximè libera sit. Si primum: ergo ante decretum indifferens hæc nostra intrinseca indifferentia supponitur proximè libera: ergo proxima libertas non constituitur per decretum indifferens. Si vero dicas secundum, nihil omnino probabis contra hæreticum, quia hæreticus negat nostram indifferentiam liberam esse; ac proinde dato casu quod tale decretum indifferens necessum & exactum sit ad nostram libertatem, exinde minime probabis contra hæreticum dari defacto decretum indifferens; siquidem ipse negat dari defacto libertatem. Prius ergo probare debuisse nostram libertatem: quoad omnia eius constitutiva, ut postea exinde probares dari decretum indifferens, quia exigitur ad nostram libertatem; quod quidem minime facere possunt contra-

trarij; quia non possunt probare nostram libertatem, nisi probando decretum indifferens, quod aiunt esse ultimum eius constitutum; nec probant decretum indifferens, nisi ex nostra libertate, ac proinde semper sunt in circulo, & probant idem per idem.

177. Confirmatur hoc fundamentum; quia Angelus lumine naturali evidenter, & quidditative agnoscit suam proximam libertatem; cum sit proprietatis eius naturalis, & ipse comprehendat omnes suas naturales proprietates: sed non potest cognosci evidenter, & quidditative constitutum non cognitum evidenter, & quidditative omnibus eius constitutivis: ergo Angelus evidenter agnoscit lumine naturali omnia constitutiva suæ libertatis proximæ: sed lumine naturali non agnoscit evidenter, & quidditative dare decretum indifferens ex parte Dei: ergo decretum indifferens non est constitutum nostræ libertatis. Minor hæc ultima patet; quia imprimis non agnoscit quidditative tale decretum, cum decretum sit prædicatum divinum, & Angelus lumine naturali nullum prædicatum divinum quidditative cognoscere possit, alias cognosceret quidditative ipsum Deum. Deinde nec evidenter abstractivè, vel à posteriori cognoscere potest tale decretum; nam huiusmodi cognitio semper est per effectum; sed Angelus nullum effectum agnoscit in se talis decreti indifferens: ergo nec à posteriori potest cognoscere evidenter tale decretum. Minor probatur; quia Angelus solum cognoscit in se suam intrinsecam indifferentiam, tam subiectivam, quam obiectivam ad hunc, vel ad alium actum; sed hæc indifferentia non est effectus decreti indifferens, sed potius iuxta contrarios supponitur ad decretum indifferens, & per illud completur inesse libertatis proximæ: ergo nihil agnoscit in se, quod sit effectus decreti indifferens.

178. Dices, Angelum, & nos posse evidenter à posteriori agnoscere decretum indifferens, non quidem ex indifferentia nobis intrinseca ex parte actus primi, propter rationem datam; sed ex ipso actu libero, qui est effectus decreti indifferens, & quem Angelus, & homo experitur in se. Sed contra est. Primo, quia ex hoc sequitur Angelum non posse cognoscere se esse liberum in actu primo proximo, usque dum videat actum secundum liberum in se ipso. Patet; quia non potest agnoscere se esse li-

berum in actu primo usque dum sciat dari decretum indifferens ex parte Dei, cum hoc sit ultimum constitutum libertatis in actu primo; sed nequit scire quod in Deo datur decretum indifferens, usque dum videat in se actum secundum liberum, ex quo tantum à posteriori potest devenire in cognitionem talis decreti: ergo non potest Angelus agnoscere se esse liberum in actu primo, usque dum videat in se actum secundum liberum. Hoc autem quis non videat remotissimum esse à veritate? Quis enim dicet Angelum tantum à posteriori rimari suam libertatem proximam, nimirum ex actu secundo talis libertatis?

179. Secundo, quia plerique contrariorum negant actus voluntatis esse intrinsece liberos, asserentes solum denominari liberos ex libertate actus primi; in qua sententia, idem actus secundus intrinsece invariatus potest esse, iam necessarius, iam liber, potestque procedere, iam à decreto prædeterminanti, iam ab indifferenti: sed ex actu isto minime potest Angelus evidenter inferre à posteriori dari potius in Deo decretum indifferens, quam prædeterminans: ergo adhuc ex actu secundo libero nequit Angelus id evidenter agnoscere.

175. Dices, etiam esse probabilem inter contrarios aliam opinionem asserentem actus liberos esse intrinsece liberos ex modo intrinseco tendendi. Sed contra est. Primo, quia deberent contrarij constantes esse in hac sententia; quod tamen non faciunt; nam quando eis prodest ad vitanda absurda à nobis illata; ea se protegunt ut nunc, & supra q. 3. nu. 10. quando verò contraria faver, ea utuntur, ut sup. q. 12. nu. 105. Secundo, quia si actus secundus voluntatis est intrinsece liber, sequitur libertatem actus secundi esse adæquate intrinsecam voluntati, sive eius actui; sed hoc ipse probatur libertatem actus primi esse adæquate intrinsecam voluntati: ergo vel primum est negandum, vel hoc secundum concedendum. Minor probatur. Primo, quia libertas actus primi debet esse proportionata cum libertate actus secundi. Secundo, quia libertas actus secundi ipsi adæquate intrinseca debet precontineri ab ipsa voluntate intrinsece in actu primo; sed non potest precontineri, nisi voluntas sit in actu primo proximo intrinsece libera: ergo etiam libertas actus primi proximi debet esse adæquate intrinseca voluntati. Minor probatur; quia omnis formalitas intrinseca actus secundi debet intrinsece relucere in voluntate pro signo actus primi, ut voluntas in actu pri-

mo contineat actum secundum; deinde nequit in actu primo continere actum intrinsicè supernaturalem, quin sit intrinsicè supernaturalizata, & efficaciter probant Thomistæ; & denique nequit in actu primo continere actum intrinsicè facilem, nisi sit intrinsicè facilitata, ratio alicuius habitus; Et univèrsaliter verum est, quod ratione alicuius formæ purè extrinsecæ nequit voluntas præcontinere formalitatem, aut modum sui actus ipsi actui intrinsicè; ergò modus intrinsicè libertatis in actu secundo non potest præcontineri in ipsa voluntate, nisi voluntas in actu primo sit intrinsicè libera.

176 Confirmatur primo; quia licet, iuxta contrarios, de potentia Dei absoluta possit voluntas continere actum intrinsicè supernaturalem, quin in actu primo sit intrinsicè supernaturalizata supernaturalitate creata, tamen naturaliter, & de lege ordinaria id contingere posse negant: ergò pariter saltem de lege ordinaria contingere non poterit, quod voluntas in actu primo proximo contineat actum intrinsicè liberum, quin sit intrinsicè libera in actu primo libertate adæquatè creata. Secundo, quia modus libertatis non minus petit esse intrinsicè voluntati, quàm modus vitalitatis; sed implicat voluntatè elicere actum intrinsicè vitalem, quin in actu primo sit intrinsicè vitalis vitalitate adæquatè creata: ergò implicat elicere actum intrinsicè liberum, quin in actu primo sit intrinsicè libera libertate adæquatè creata. Tertio; quia si libertas actus primi non est adæquatè creata, sed ultimo completur, & integratur ex decreto indifferenti, sequitur quod voluntas, attentis omnibus nobis intrinsicè, sit indifferentis, ut constituatur necessitata prædecreto per determinans, vel libera proximè per decretum indifferentis; ex quo rursus infertur, quod attentis omnibus nobis intrinsicè non continet magis modum operandi libere, quam necessario, sed indifferentè se habebit: ergò quod operetur libere, potius quàm necessario, unice est illi ab extrinsecò. Hoc autem quis credat? Nunquid voluntas tantum ab intrinsecò habet operari indifferentè; quod verò eius actio libera sit, erit illi purè ab extrinsecò? Ergò quod mereatur, vel demereatur erit illi purè ab extrinsecò: ergò dum laudatur, & præmiatur propter suos actus, laudatur & premiatur propter id quod convenit suis actibus purè ab extrinsecò. Quis hoc dicat?

177 Contra est tertio; quia, si libertas actus secundi est ipsi adæquatè in-

trinsicè, & creata: ergò potest respici ex parte obiecti per decretum Dei executivum: ergò potest Deus decernere decreto executivo ex parte obiecti actum liberum, ut liberum: ergò quantumvis efficax, & absolutum fuerit tale decretum, tota eius efficacia non contradicit formalitèr libertati volitæ ex parte obiecti, siquidem modus intrinsicè efficacis in decreto non contradicit formalitèr modo voluto ex parte obiecti, ut supra arguebamus. Unde igitur repugnabit decretum efficax executivum actus liberi, ut liberi? Rursus: ergò libertas actus secundi, utpote creata, & adæquatè nobis intrinsicè, non excluditur formalitèr per decretum efficax executivum, quodquidem divinum est, & nobis formalitèr extrinsecum; deinde nec illam aufert effectivè, quia solum efficit ad extra, id quod efficaciter decernit, & solum decernit actum liberum, ut liberum ex parte obiecti: qualitèr ergò excludit libertatem actus secundi?

178 Tertio probatur assumptum principale, quia proprietas naturæ adæquatè creata est adæquatè creata: sed libertas est proprietas naturæ humanæ, & Angelicæ, quæ sunt naturæ adæquatè creata: ergò est adæquatè creata: non ergò constituitur per decretum indifferentis increatum, & divinum. Quarto; quia libertas adæquatè consistit in eò ex quo Philosophi desumpserunt notionem libertatis: sed Philosophi notionem libertatis desumpserunt præcise ex hac indifferentia nobis intrinsicè, non verò ex indifferentia divinorum decretorum; de qua pene nihil cogitaverunt, vel saltem eam experti non sunt: ergò nostra libertas adæquatè consistit in hac indifferentia nobis intrinsicè, non autem inadæquatè in divino decreto indifferenti. Quinto; quia libertas adæquatè sumpta est de qua disputatur in hac quæstione, an coherat cum decreto prædeterminativo; sed huiusmodi libertas non potest claudere in conceptu essentiali suo decretum indifferentis; quia de libertate claudente in suo conceptu essentiali decretum indifferentis fatuè dubitarent Theologi, an coherat cum decreto prædeterminativo: ergò libertas adæquatè sumpta non claudit in suo conceptu essentiali decretum indifferentis. Et quidem in præsentis controversia deberet supponi in Authoribus utriusque sententiæ unicus, & idem conceptus obiectivus, & essentialis libertatis, ut postea de hoc eodem conceptu obiectivo, tanquam de unico subiecto, duobus procederet; nam si in ipso conceptu primo ob-

iectivo, & essentiali libertatis dissidemus, ita ut Thomistæ intelligant pro libertate indifferentiam subiectivam, & obiectivam ad volendum hoc, vel illud nobis adæquatè intrinsicè, & creatam; & Iesuitæ intelligant pro libertate indifferentiam, tam creatam, & nobis intrinsicè, quam divinam, & ex parte decreti divini, & hoc in primo, & essentiali conceptu libertatis; nulla sane erit contradictio, nulla controversia inter Iesuitas, & Thomistas, nam de hac libertate, quam primo conceptu intelligunt Iesuitæ, nullus unquam Thomista asseruit coherere cum decreto prædeterminativo. Debent ergò Iesuitæ deponere illum conceptum obiectivum libertatis, partim creatæ, partim divinæ, & nobiscum concipere libertatem adæquatè creatam, & nobis intrinsecam, & tunc de hac eadem libertate litigabimus, an coherat, an repugnet cum decreto prædeterminativo; nam alioquin ipsi, si de illa alia libertate loquuntur, nobis non contradicent, dum alunt eam repugnare cum decreto prædeterminativo.

179 Dices, non esse maiorem rationem ut ipsi deponant conceptum libertatis inadæquatè, & completivè divinæ, quam ut nos deponamus nostrum, libertatis adæquatè creatæ; ac proinde nos etiam pari ratione debere concipere eandem libertatem, quam ipsi, ut contradictoriè procedamus in controversia. Sed contra; quia conceptus libertatis adæquatè creatæ non est noviter inventus, sed ad mentem Philosophorum, PP. & Theologorum, qui omnes semper nostram libertatem simpliciter creatam appellarunt. Attamen conceptus libertatis inadæquatè, & completivè divinæ noviter est inventus ab aliquibus AA. scientiæ mediæ; sed potior, & valde urgentior ratio est, ut deponatur conceptus, & apprehensio libertatis noviter inventa, quam antiqua Philosophorum & Theologorum communis: ergò potior ratio est ut contrarij, quam ut nos deponamus conceptum, & apprehensionem libertatis. Urgetur efficaciter: libertas nostra secundum aliquem determinatum conceptum libertatis est de fide, & revelata in Sacra Scriptura: sed non secundum conceptum libertatis inadæquatè, & completivè divinæ claudens essentialitèr decretum indifferentis; quia decretum indifferentis non est de fide, nec in Scripturis revelatum: ergò solum est revelata, & de fide libertas secundum conceptum libertatis adæquatè creatæ, prout importat præcise indifferentiam

subiectivam, & obiectivam nobis intrinsecam. Explicatur: dum Scriptura revelat expressè, & Ecclesia tenet de fide nostram libertatem, revelantur immediate omnia constituta nostræ libertatis, & tenemur credere de fide omnia illa; sed Scriptura Sacra expressè non revelat decretum indifferentis, nec tenemur de fide illud credere: ergò decretum indifferentis non est constitutum essentialè nostræ libertatis. Quanto igitur melius est constituere nostram libertatem adæquatè in hac indifferentia subiectiva, & obiectiva nobis intrinsicè, & adæquatè creata, quam solam nobis docet experientia, ratio naturalis demonstrat, quam omnes de fide credunt ut in Scriptura revelata, & ex qua notionem libertatis hauserunt Philosophi; quam illam constituere inadæquatè ex illo decreto indifferenti, quod nec est de fide, nec experientia, aut ratione naturali demonstrabile; sed innumeris difficultatibus obnoxium.

180 Forfam dices, nec nostrum decretum prædeterminativum esse de fide. Id etiam ego fateor; sed in nostra sententia bene potest nostra libertas esse de fide, constare nobis ab experientia, & evidenti ratione, quamvis ita non constet, nec sit de fide decretum prædeterminativum; quia nos non ponimus tale decretum ut constitutum nostræ libertatis, nec ut inclusum inadæquatè in conceptu essentiali illius, sed per modum causæ purè efficientis, adæquatè existentis extra conceptum obiectivum, & essentialè nostræ libertatis; rectè autem componitur credere de fide nostram libertatem, quin credatur de fide qualis sit causa efficiens, quæ adæquatè est extra libertatis conceptum, sed potius cum dubio de qualitate talis causæ. Idemque de experientia, & ratione naturali. At contrarij ponunt decretum indifferentis pro constitutivo inadæquato nostræ libertatis proximæ; ac proinde ut nostra libertas esset de fide, necessum erat quod etiam tale decretum esset de fide, aliàs esset de fide constitutum, cuius aliquod constitutum esset sub dubio.

181 Denique confirmatur dicta expressè, & profunda D. Thomæ doctrina 1. Perihermen. lect. 14. ubi quoad præsens attinet mirè nos docet modum considerandi voluntatem divinam his verbis: *Voluntas divina (inquit) est intelligenda ut extra ordinem entium existens, velut causa quedam*

profundens totum ens, & omnes eius differentias. Sunt autem differentia entis possibile, & necessarium, & ideo ex ipsa voluntate divina originatur necessitas, & contingencia in rebus, & distinctio utriusque secundum rationem causarum proximarum. Ex quibus verbis sic arguuntur: si voluntas divina est extra ordinem entium existens: ergo decretum divinum, quod proculdubio voluntas divina est, male consideratur, ut clausum in conceptu obiectivo libertatis nostrae, tanquam inadaequatum eius constitutum. Ergo quodlibet decretum divinum, quod voluntas divina est, debet considerari extra conceptum obiectivum nostrae libertatis, vel nostrae necessitatis, & ut ab extra causans, & efficiens nostram libertatem quoad substantiam, & modum ipsius. Secundo: si ex ipsa voluntate, & decreto divino originatur necessitas, & contingencia in rebus, & differentia, aut distinctio utriusque secundum rationem causarum proximarum: ergo necessitas, vel libertas nostrorum actuum originatur ex divino decreto, & simul distinctio utriusque secundum rationem causarum proximarum. Sed totum hoc est falsum, si decretum divinum indifferens est constitutum ultimum nostrae libertatis, & praedeterminativum nostrae necessitatis: ergo. Probo minore; quia decretum indifferens, nec praedeterminativum non originatur ex divina voluntate, sed sunt ipsa divina voluntas: ergo si libertas, & necessitas nostra ultimo constitueretur, & integraretur ex illis decretis, non originaretur ex divina voluntate, sed constitutivè esset ipsa divina voluntas.

182. Rursus: supponamus quod voluntas habeat intrinsecam indifferentiam ad amandum, tam subiectivam, quam obiectivam; hoc supposito, inquirunt contrarii, quod si adsit decretum indifferens, per illud constituitur voluntas proximè libera, si verò adsit decretum praedeterminativum constituitur proximè necessitata: ergo distinctio tota necessitatis, & libertatis, non est secundum rationem causarum proximarum, ut inquit D. Th. sed vnicè secundum decretum primae causae. Itè, ergo hæc distinctio non originatur ex divina voluntate, sed consistit in ipsa divina voluntate, vel indifferenti, vel praedeterminati. Hoc autè quis non videat esse expressè contra Ang. Præc. Dicendum ergo est nostram libertatem, & nostram necessitatem esse semper adaequatè creatas, minimeque pensari formalitèr penes divina decreta, nec ex illis integrari, aut constitui, sed potius divina decreta esse supra, & extra conceptum adaequatè nostrae libertatis. Ex quo effica-

cissimè inferitur non dicere decretum praedeterminativum oppositionem formalem cum nostra libertate, nec illam à nobis formalitèr excludere; cum autè nec illam excludat effectivè, quia potius illam effectivè infert, inde est, nullo ex capite nostram libertatem auferre; nisi forte vellit necessitare nostram voluntatem medio aliquo comprincipio creato illam necessitante formalitèr.

183. Et quidem, sic denique urgeo contrarios: decretum praedeterminativum, utpote nobis formalitèr extrinsecum, nullam perfectionem, aut denominationem nobis intrinsecam, secundum quod nobis intrinsecam, potest formalitèr à nobis excludere; quia intrinsecum, ut intrinsecum, non excluditur formalitèr per aliquid purè extrinsecum: ergo nostra libertas secundum nihil nobis intrinsecum excluditur formalitèr per decretum praedeterminativum: ergo ad summum excluditur formalitèr per decretum praedeterminativum aliqua denominatio nobis extrinseca, vel aliquod connotativum libertatis nobis extrinsecum, salva consistente tota libertate nostra quoad omnia nobis intrinseca, & secundum totam perfectionem, quam importat intra ordinem creatum nobis intrinsecam. Si hoc autem ita est: ergo plenè, & perfectissimè salvatur nostra libertas, quam experientia demonstrat, quam ratio naturalis evidentèr agnoscit, & denique, quam fides docet, nam de illo connotato extrinseco, nimirum de decreto indifferenti, nihil fides, nec experientia docet.

184. Ultimo probatur conclusio: eo repugnaret decretum praedeterminativum cum nostra libertate, quia implicaret contradictionem voluntatem agere ex propria determinatione, & se determinare, prout exigitur ad libertatem, & Deum illam praedeterminare; sed hoc nullam implicationem; aut repugnantiam dicit: ergo. Probo minore: nullam repugnantiam dicit Deum praedeterminare quod voluntas se determinet: ergo nullam contradictionem importat voluntatem se determinare, & Deum illam praedeterminare. Antecedens probatur: quia nullam repugnantiam dicit Deum praedeterminare obiectum reale, bonum, ac possibile; sed voluntatem se determinare ad amandum Deum est obiectum bonum, reale, possibile: ergo nullam repugnantiam dicit Deum id praedeterminare.

185. Confirmatur: non est contra rationem nostrae liberae determinationis determinari à Deo: ergo non implicat contradictionem nostra libera determinatio cum eo quod determinetur à Deo. Antecedens probatur primo;

mo; quia non est contra essentiam actionis create factive fieri à Deo: ergo nec contra essentiam determinationis liberae create determinari à Deo. Si enim potest Deus efficacia suae voluntatis efficere quod causa secunda efficiat, cur non poterit eadè efficacia determinare quod causa secunda se determinet? Secundo; quia non est contra essentiam determinationis liberae create determinari elicitive à voluntate create: ergo nec est contra essentiam illius determinari causalitèr, & imperativè à voluntate divina. Probo consequentiam. Primo, quia inde primum est verum, quia determinatio libera create ex natura sua subditur voluntati create, tanquam actio immediata eius, & non potest esse contra naturam rei subditae determinari à suo domino: sed pariter ex natura sua subditur voluntati divinae, tanquam affectus immediatus ipsius, & non potest esse contra naturam effectus subditi determinari à suo Domino: ergo. Secundo: ideo non est contra rationem actionis liberae create determinari à voluntate create, quia est in potestate voluntatis create: sed Deus magis habet in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi suas: ergo minus erit contra essentiam voluntatis liberae nostrae determinari à Deo.

§. XI.

Impugnatur primum fundamentum oppositae sententiae.

186. **P**ARVUM Nobis esset ex principiis formalibus, & efficiètibz nostrae libertatis probasse à priori concordiam illius cum physica praedeterminatione; nisi etiam suppeteret nobis doctrina ad enervanda argumenta, quibus potissimè fidit adversa sententia. Duplici principio, tanquam duplici cardine, nituntur fere omnes rationes, quibus contrarii contendunt physicam praedeterminationem de medio tollere libertatem. Primum est huiusmodi: *Omne requisitum ad actum, inadquisibile per ipsum actum, constituit potestatem proximam ad illum actum, ac proinde, illo deficiente, deficit talis potestas proxima.* Ex hoc principio inferunt, quod si praedeterminatio est requisita ad actum, & inadquisibilis per ipsum actum, ut nos fatemur, necessariò constituit potestatem ad actum, ac proinde, illa deficiente, deficiet potestas proxima ad actum, & peribit libertas. Secundum principium est: *Omne antecedens ad actum, connexum cum actu, & inimpedibile per carentiam actus, tollit libertatem*

ad actum. Ex quo inferunt, quod si praedeterminatio est connexa cum actu, & inimpedibilis per carentiam actus, ut nos fatemur, tollit necessariò libertatem ad actum.

187. Nos autem ista principia in aliquo sensu, & cum aliqua restrictione vera iudicamus; nam circa primum admittimus omne requisitum ex parte nostra, & intra ordinem causae secundae ad actum, & inadquisibile per ipsum actum, constitutivè potestatem ad actum; negamus tamen omne requisitum divinum, & ex parte causae primae, supra ordinemque causae secundae elevatum, constitutivè potestatem nostram ad actum, etiam si sit inadquisibile per actum. Circa secundum iudicamus, quod omnè antecedens ad actum intra ordinem causae secundae, & ex parte nostra connexum cum actu, & inimpedibile per carentiam actus, tollit libertatem ad actum; at tamen id falsum esse de antecedenti divino supra totum ordinem causae secundae ex parte causae primae se tenenti. Contrarii verò Auctores conantur ea principia ita univèrsaliter vera esse, ut sub eis comprehendatur etiam requisitum quodlibet, quantumvis divinum, & quodlibet antecedens, quantumvis ex parte causae primae, & ad hoc reducitur tota difficultas. Circa quam.

188. Dico primo: *Non omne requisitum ad actum ex parte causae primae, quantumvis inadquisibile per ipsum actum, constituit potestatem proximam ad ipsum.* Probatur primo; quia, ut supra vidimus ex D. Th. tam divina voluntas, quam eius providentia, & causalitas, & consequenter omne requisitum divinum ad nostros actus est extra ordinem entium, & supra ordinem, & legem necessitatis, & contingentiae: sed si requisitum divinum ex parte causae primae inadquisibile per actum constitueret nostram potestatem ad actum, comprehenderet sub ordine contingentiae, & necessitatis, non minus quam quodlibet requisitum humanum, & creatum: ergo non debet constitutivè nostram potestatem ad actum.

189. Secundo; quia ad consensum salutarem requiritur ex parte Dei concursus gratuitus, sive gratia efficax, quae non est adquisibilis per ipsum consensum, ut vidimus quæst. 13. per totam; & tamen talis concursus, sive gratia efficax non constituit potestatem nostram ad consensum salutarem, ut fatentur omnes: ergo aliquid est requisitum ad actum ex parte Dei, inadquisibile per talem actum, quod non constituit potestatem ad actum. Confirmatur: aliquod adiutorium, & gratia Dei requiritur ad actualè consensum, quae non

requiritur ad posse consentire; ut vidimus ex D. Augustino loco citato; & tamen tale adiutorium, & gratia Dei non est à nobis adquisibilis per consensum; ut ibidem late probavimus; tum quia non esset ex gratia, sed ex operibus; tum quia fulte illud à Deo peteremus, cum esset in nostra potestate; ergo datur requisitum ex parte Dei à nobis inadquisibile, quod tamen non constituit nostram potestatem. Videatur tota illa quæst. 13. quia ibi efficaciter probatur, quod adhuc supposita potestate proxima ad consensum salutarem adæquate constituta, indigemus vteriori gratia Dei, quæ non sit in nostra potestate.

190 Tertio; quia ad actum amoris, v. g. indispensabiliter requiritur ex parte Dei actio previa, quæ sit actualis productio nostræ actionis, ut late probatum manet quæst. 9. & tamen talis actio, quantumvis inadquisibilis per nostram actionem, non constituit potestatem proximam ad illam, ut late vidimus in prima probatione; ergo idem quod prius. Quarto, nam ad consensum requiritur ex parte Dei decretum efficax executivum, & prædeterminativum illius; ut vidimus quæst. 8. per totam, quod quidem decretum est similiter inadquisibile per nostram libertatem; & tamen, ut supra late probatum manet, non constituit potestatem nostram ad consensum; ergo idem quod prius. Quinto; quia ad consensum salutarem essentialiter prærequiritur ex parte Dei prædefinitio efficax illius, ut vidimus quæst. 2. per totam, quæ tamen est inadquisibilis per nostram libertatem, ut probavimus quæst. 4. per totam; & tamen talis prædefinitio non constituit potestatem ad consensum; alias enim, ea deficiente, non possemus consentire, & periret libertas: ergo idem quod prius.

191 Sexto probatur assumptum ex contrariorum principiis; licet enim obligari haud facile possint, ut determinare adstruant aliquid requisitum ex parte Dei ad consensum, inadquisibile per ipsum consensum, quod non sit requisitum ad posse; obligantur tamen disiunctim, vel ad hoc concedendum, vel ad incidendum in varia, & gravia inconvenientia, quæ nos malimus negare, quam nostram doctrinam deserere. Sexto igitur sic probatur: iuxta ipsos contrarios scientia media de amore sub auxilio A, v. g. est necessaria ex parte Dei, ut voluntas sub hoc auxilio A, consentiat in statu absoluto; & tamen talis scientia in statu absoluto est inadquisibilis à voluntate per amorem, & non constituit potestatem proximam ad amo-

rem; ergo tenentur admittere contrarij requisitum ad amorem, quod sit inadquisibile per amorem, & non constituat potestatem ad amorem.

192 Quod scientia media sit à nobis inadquisibilis in statu absoluto, docuit Ruiz dif. 31. de scientia; & cum eo aliqui ex primis detentoribus scientiæ mediæ, & non semel audivi contrarios id concedentes; vel si negetur hoc, & dicatur voluntatem in statu absoluto constitutam sub auxilio posse acquirere scientiam mediæ; per quam Deus dirigitur in collatione auxiliorum; tenentur incidere in illud inconveniens, quod intulimus quæst. 5. à num. 6. quod scilicet voluntas constituta sub auxilio possit acquirere libertatem proximam Dei ad tale auxilium conferendum; & etiam, quod possit remote determinare existentiam ipsius auxilij sub quo est constituta; quod ex terminis absurdum inintelligibile reputamus.

193 Septimo; quia, ut homo perseveret finaliter requiritur in præfenti providentia, quod sit ab æterno prædestinatus, & electus à Deo, in præfenti enim providentia nemo perseverabit; qui non sit electus; deinde illa electio non est à nobis adquisibilis per ipsam finalem perseverantiam; ac denique non constituit nostram potestatem ad finaliter perseverandum, alias enim reprobis in ultimo instanti vitæ non haberet potestatem liberam ad finaliter perseverandum; ergo iam datur requisitum inadquisibile, per actum, quod tamen non constituit potestatem ad ipsum actum.

194 Respondent aliqui, prædestinationem, & electionem æternam esse à nobis adquisibilem per ipsam finalem perseverantiam. Sed hoc esse maximum inconveniens patet primo; quia finalis perseverantia apud omnes est effectus specialissimus prædestinationis; sed est inconveniens contra rectam Philosophiam, quod per effectum adquiratur ipsa causa, & eius existentia determinetur; ergo. Secundo; quia electio prædestinatorum ad gloriam, iuxta communem sententiam Theologorum; & expressam mentem D. Augustini, est gratuita & liberalis, & non ex operibus; sed si acquireretur à nobis per finalem perseverantiam, non esset gratuita, & liberalis; sed potius ex operibus; ergo idem quod prius. Minor probatur; quia non est mihi gratuitum, & liberale quod pro mea libera determinatione, & per mea opera ego adquirem, & tunc datur; sed finalis perseverantia est operibus hominis ex eius libera determinatione; ergo si homo per finalem perseverantiam ex

ex propria sua libera determinatione acquirit prædestinationem, & facit se ipsum prædestinatum in mente divina, illa prædestinatio non est gratuita, sed ex operibus.

195 Confirmatur primo; si homo per finalem perseverantiam acquireret & determinaret in intentione divina electionem sui ad gloriam, hæc causalis esset vera: *Idem homo est electus, quia finaliter perseverat*; sed nihil amplius requiritur ad hoc ut electio sit ex operibus & non gratuita; ergo esset ex operibus & non gratuita. Maior probatur; quia quod acquiritur & determinatur per ipsam perseverantiam finalem, habet pro ratione causali & à priori ipsam perseverantiam finalem. Unde quia in adversariorum sententia homo determinat per suum actum scientiam Dei, ista causalis est vera: *Idem Deus scit hominem consensurum, quia consentit*, & aliter non posset homo determinare, nec acquirere in Deo per suum consensum scientiam de illo; ergo pariter, si homo per finalem perseverantiam acquirit, & determinat in Deo electionem æternam, dicendum erit quod *ideo Deus hominem elegit, & prædestinavit, quia ipse perseveraturus erat finaliter*.

196 Tangit hanc difficultatem breviter Herrera quæst. 13. de prædestinatione num. 50. & illi respondet, reprobis in ultimo instanti vitæ non posse facere se ipsum electum, nec comparare electionem sui ad gloriam; attamen posse perseverare sine tali electione, quia potest falsificare illam propositionem: *Nullus perseveravit, qui non sit electus*. Sed contra est, quia multo magis absurdum est hoc, quam si posset facere se ipsum electum; ergo non vitat absurdum; sed potius illud augeat. Antecedens probatur, quia nemo potest falsificare illam propositionem, nisi faciendo quod sit vera eius contradictoria; scilicet, *aliquis salvabitur, qui non fuerit electus*; sed absurdum est dicere quod homo in ultimo instanti vitæ possit facere quod aliquis salvetur, qui non fuerit antecederet electus, alias non electus posset perseverare & salvari in sensu composito non electionis, quod communiter negant Theologi; ergo.

197 Confirmatur illa propositio universalis: *Nullus perseveravit, qui non fuerit antecederet electus*; est vera ex præfenti providentia Dei, qua in violabiliter statuit nullum perseverare, vel nulli dare gratiam efficacem ad perseverandum, qui non fuerit antecederet electus; sed absurdum est dicere hominem in ultimo instanti vitæ posse variare, vel impedire illud generale, & in violabile statutum divinæ providen-

tia, alias posset præfentem providentiam invertere, & aliam loco illius statuere; ergo absurdum est dicere quod homo possit illam propositionem falsificare. Confirmatur secundo: homo in ultimo instanti vitæ præcise potest facere, finaliter perseverando, quod faciunt illi, qui finaliter perseverant; sed illi, qui finaliter perseverant, non faciunt se antecederet electos, sed supponuntur esse ex gratuita Dei voluntate; itemque nec falsificant illam universalem: *Nullus perseverabit, qui non fuerit antecederet electus*; ergo quicumque homo, si reprobis, si prædestinatus, quando potest finaliter perseverare, nec potest facere se ipsum antecederet electum, nec falsificare illam universalem; & oppositum dicere est absurdum.

198 Denique probatur assumptum à priori: quotiescumque duæ causæ, vel potentia concurrunt cum subordinatione reali ad aliquem actum, stat vera potestas subordinata ad illum actum, quamvis non habeat in sua potestate acquirere causalitatem & concursus requisitum ex parte potentia subordinantis; & tamen concursus, & causalitas potentia subordinantis non constituit potestatem proximam liberam subordinatam, sed potius illam supponit; ergo stat requisitum ex parte causæ subordinantis inadquisibile per potentiam siue causam subordinatam, quod tamen non constituat veram potestatem causæ subordinatæ; sed causa secunda est causa realiter in operando subordinata causæ primæ; ergo stat requisitum causæ primæ inadquisibile per causam secundam, quod non constituat veram potestatem proximam causæ secundæ. Vide supra dicta à num.

§. XII.

Impugnatur secundum principium contrariorum.

199 **D**ICO Secundo: *Non omne antecederet connexum cum actu, & in evitabile per carentiam actus tollit libertatem nostram ad actum*. Probat, quia licet ista sit lex necessitatis, quod scilicet, omne antecederet ad actum inevitabile, & connexum cum actu inducat necessitatem ad actum oppositam contingentia & libertatis; attamen ista lex non comprehendit sub se, nec divinam voluntatem, nec divinam providentiam, aut aliud requisitum divinum ex parte Dei; quia hæc lex est ab ipso Deo imposita, qui constituit naturam contingentia & libertatis, & necessitatis; ac proinde, nec ipse Deus

Deus, nec ea quæ divina sunt, & ex parte eius antecedunt, sub hac lege comprehenduntur, ut vidimus supra ex D. Thoma: ergo quamvis prædicta lex vera sit in alijs principijs antecedentibus intra ordinem causæ secundæ, non tamen de antecedentibus ex parte causæ primæ.

200 Unde sic primo prædictam exceptionem probo, ex immediate antea dictis: stat voluntatem nostram habere potestatem liberam ad dissentium, quamvis non possit vitare, aut impedire antecedens divinum connexum infallibiliter cum consensu: ergo antecedens divinum connexum infallibiliter cum consensu, quamvis inevitabile per dissentium, non tollit potestatem liberam ad dissentium, & consequenter nec libertatem ad utrumque. Antecedens probatur, quia causalitas & actio divina productiva consensus est antecedens divinum connexum cum consensu; sed, ut voluntas nostra habeat veram potestatem liberam ad dissentium, non requiritur quod possit vitare, aut impedire actionem, & causalitatem divinam productivam consensus: ergo stat voluntatem nostram habere potestatem liberam ad dissentium, quamvis non possit vitare antecedens divinum connexum cum consensu. Minor probatur, quia ut voluntas nostra habeat veram potestatem sufficit quod habeat potestatem liberam subordinatam in agendo divinæ actioni, vel causalitati, ut enim supra vidimus, subordinatio non tollit conceptum veræ potestatis liberæ creatæ, sed illam perficit; sed ut voluntas nostra habeat veram potestatem liberam subordinatam in agendo actioni & causalitati divinæ, non est necessarium quod possit vitare, aut impedire divinam causalitatem, aut actionem, sed sufficit quod possit agere, vel non agere dependenter à Deo agente, vel non agente: ergo. Vide supra dicta à num. 108.

201 Secundo probatur assumptum ex opinione aliquorum contrariorum admittentium prædefinitiones intentivas intrinsece efficaces anteriores ad scientiam mediam in existendo, quamvis in electione mediorum ad sui executionem ab illa dependant. Huiusmodi sunt illi, qui asserunt Deum per scientiam naturalem cognoscere, tanquam veritatem omnino necessariam, se posse vi suæ omnipotentis quamlibet creaturam libere convertere, quia repugnat metaphysicè casus, in quo creatura prævideatur omnibus auxilijs restituta. Isti igitur AA. absque vilo periculo frustrationis possunt defendere, & aliqui illorum defendunt prædefinitionem actus liberi solâ scientia naturali regulatam, &

à scientia media in sua existentia independentem. Et saltem hanc prædefinitionem, si daretur, non fore nocivam libertati, plures tuentur.

202 Item alij asserunt Deum pro priori, si vel independentem à scientia media, & sola prælucente scientia naturali, posse prædefinire consensum præsciendendo ab eius libertate & necessitate; ita ut postea, videns per scientiam mediam auxilium indifferens, cum quo voluntas sponte sua consentura est, possit illud conferre, & in eo casu salvant proximam libertatem in voluntate ad dissentium. Tertio alij tuentur posse Deum solâ scientia naturali regulatam ita decernere: *Cæferam Petro in instanti A, auxilium, quod prævidero efficax*, quod decretum, posito auxilio in instanti A, habet connexionem cum consensu. Iuxta quas opiniones, sic argumentor: quæcumque ex his prædefinitionibus est antecedens divinum connexum cum consensu, & inevitabile per dissentium; & tamen voluntas retinere potest libertatem consentiendi: ergo falsum est quod omne antecedens divinum connexum cum consensu, & inevitabile per dissentium tollit libertatem consentiendi.

203 Hæc instantia mirum est ad quas angustias devenire facit oppositos AA. imprimis plerique illorum negant has prædefinitiones, asseruntque eas non posse componi cum libertate ad consensum; & hoc non alio principio ducti, nisi eo quod impræfenti impugnamus, nimirum, quod omne connexum & in impedibile tollit libertatem, utque constanter in illo persistent, ne nobis instandi ianuam aperiant. Sed contra insistunt Authores eas prædefinitiones protegentes: nam, qualibet ex illis præsupposita, v. g. prædefinitione præsciendenti, nihil amplius Deus facit, quam conferre illudmet auxilium, illamque eandem libertatem proximam, sub qua vidit voluntatem consensuram libere: sed per hoc præcisè implicat quod excludatur libertas, ut exterminis videtur evidens, cum potius ponatur eadem ipsissima libertas, sub qua Deus instatû conditionato vidit voluntatem libere consensuram: ergo prædictæ prædefinitiones non excludunt libertatem.

204 Confirmant exemplo; nam, si aliquis præpotens viribus statueret efficaciter movere alterum à loco, vel vi, vel precibus, & postea, sciens illum precibus optemperatum, illi rogaret ut moveretur à loco, illeque sic se moveret, libere, & cum plena libertate se moveret à loco; ergo similiter, quamvis Deus statuatur efficaciter convertere voluntatem, vel per medium

necessitans, vel per medium morale, & indifferens, si postea videat voluntatem per medium indifferens libere se converturam, & illi tribuat illud medium indifferens, tunc voluntas libere se convertet, & sine vili necessitate.

205 Confirmant secundo; stantibus omnibus comprincipijs proximis ad consensum indifferens, non potest voluntas esse proximè necessitata, sed necessario manet proximè libera ad consensum, & dissentium; sed cum prædictis prædefinitionibus intentivis, stant omnia comprincipia ad consensum indifferentia; quia Deus, suppositis talibus prædefinitionibus, præcisè apponit media indifferentia, & illæ prædefinitiones purè remotè se habent ad consensum, vel dissentium: ergo cum prædictis prædefinitionibus non necessatur proximè voluntas, sed manet proximè libera ad consensum, & dissentium. Urgent in prædefinitione, qua Deus independentem à scientia media, sic decerneret: *Decerno dare eandem proximam libertatem sub qua videro voluntatem libere consensuram*. Sanè ista prædefinitio minime excludit, sed potius statuit libertatem consensus; & tamen posito auxilio connectitur cum consensu, & est inevitabilis à voluntate, quia voluntas posito auxilio, sicuti non potest impedire, quod Deus illi dederit tale auxilium, ita nequit impedire, quod decretum prædictum conceperit, ut pote antelucanum ad scientiam mediam: ergo.

206 Huic sanè efficacissimæ probationi aliud non respondent contradicentes, quam rectè, & efficaciter per illam probari, quod tales prædefinitiones, si darentur, cohærent cum libertate: attamen rectè similiter ex illis inferri, quod auferant libertatem. Quod, ut probent, ad præfatum principium se convertunt quod scilicet, sunt connexæ cum consensu, & inimpedibiles per dissentium, & omne connexum, & inimpedibile tollit libertatem. Nec mirû, inquirunt, quod utrumque contradictorium rectè probetur, & efficaciter de dictis prædefinitionibus, quandoquidem hoc ipsum probat eas esse impossibiles, & chimericas. Ita Iunio sect. 6. de prædestinatione cap. 7.

207 Sed sanè hic modus respondendi concedit Authoribus oppositis quidquid probare contendunt, & rursus illos illudit, quasi nihil probassent, dicendo probari etiam efficaciter oppositum ex alio principio: & sic eos obligat, ut versa vice cessent à munere probandi, & incipiant respondere. Nobis autem prædicta

solutio adaptari non potest; quia conclusio eorum, quam falsificare contendimus, est quod omne antecedens connexum, & impedibile tollit libertatem; & sic nobis respondere eas prædefinitiones auferre libertatem: *Quia omne antecedens connexum inimpedibile opponitur libertati est propriè respondere cum conclusione.*

208 Alij Authores prædictas prædefinitiones defendentes contendunt eas, supposita libertate proxima in voluntate, esse impedibiles, & vitabiles à voluntate. Sed contra insurgit Iunio loco citato, & efficacissimis, ac convincentibus rationibus probat eas prædefinitiones non posse impediri pro nullo casu à nostra voluntate; & hoc satis constat ex à nobis dictis quæst. 4. Unde sic argumentor; illæ prædefinitiones, si darentur cohærent cum libertate proxima ad consensum; ille prædefinitiones sunt intrinsece connexæ cum consensu, & forent inimpedibiles per dissentium: ergo iam est dabile aliquod antecedens divinum connexum cum consensu, & in evitabile per dissentium, quod non auferat libertatem proximam consensus.

209 Tertio probatur assumptum ex illa communi sententia Theologorum, nimirum, quod primum decretum liberum in intentione divina fuit prædefinitio Christi Domini, ut Redemptoris ab originali; quam quidem prædefinitionem connexam fuisse cum peccato Adami, asserunt, taliter quod non veniret Christus in vi illius decreti, Adami non peccante; in hac igitur sententia sic argumentor: illa prædefinitio Christi Domini fuit antecedens divinum connexum cum peccato Adami, fuit etiam inimpedibilis per libertatem Adami, quia Adamus non potuit impedire quominus Deus illo primo decreto prædefinivisset Christum Dominum; & tamen cum illa prædefinitione composita fuit libertas proxima Adami ad peccandum: ergo stat antecedens divinum connexum cum aliquo actu, & inimpedibile per oppositum, quod rectè cohæreat cum libertate.

210 En ubi tenentur dicere Adamum potuisse pro sua libera determinatione impedire illud primum decretum prædefinitivum Christi Domini, ut Redemptoris: quod quidem nobis, absurdissimum est. Idem tenentur dicere decreto prædefinitivo poenitentis ante præmissum absolute peccatû, quod plures ex illis tuentur. Item de prædestinatione, & reprobatione. Ac denique de omni divino decreto, & providentia connexa cum quocumque actu libero nostro, quod scilicet nostra vo-

luntas, ut proximè libera ad talem actum, potest impedire pro sua libera determinatione omnem providentiam & decretum divinum cum tali actu connexum, & facere ne in Deo extiterit illa providentia. Quod sane licet contrarij absurdum esse negant, nos tamen malimos negare illud principium, quod ad ista omnia asserenda contingit; quam divinam providentiam ita impedibilem pro nostro arbitrio constituere.

211 Et ut videant quam aliena sit hæc impedibilitas à mente antiquorum Theologorum, audiant venerabilem Thomam Vbaldensem insignem Theologum, ac suo seculo facile principem, qui quantumvis fuerit accerrimus propugnator nostræ libertatis contra Vviclephum Luteri & Calvinii præcursores, minime iudicavit necessarium ad concordiam illius cum præscientia & prædestinatione divina, adstruere in nobis potestatem impediendi divinam præscientiam & prædestinationem, immo hoc absurdissimum iudicavit. Hic igitur lib. 1. contra prædictum Vviclephum cap. 45. referens sententiam eorum qui ad prædictam impedibilitatem recurrerant, sic ait: *Insto & pro priori sequela, quia concludit Petrum posse facere, Deum præscire eum ad gloriam; quod ego non video, quia sic divina operatio immanens dependeret ex futuro opere creature; quod non admitto, licet hoc sapiat Armacanus de questionibus Armenorum.* Et infra. *Quod ergo conceditur sine inconvenienti à quibusdam, mens audire perhorret; quod scilicet, creatura potest impedire divinum propositum, quod potest facere ne velit quod ab æterno volebat profequitur. Quod creatura potest facere quod Deus nunquam eum præscierit ad penam, qui defacto sic præscivit eum ab æterno, sine cunctatione declino, abnego, & procul debito; sed istis concedo Deum præscire istum posse salvari, qui est præscitus, & præscitum ad penam posse præsciri ad gloriam.* En qualiter abnuat, abnegat, & incunctanter declinat quod nos possumus impedire divinum propositum, faciendo quod Deus non velle quod ab æterno supponitur volens, faciendo quod nunquam præscierit ad penam eum, quem defacto sic præscivit, tanquam inconveniens gravissimum, quod mens audire perhorrescit. Non igitur antiqui Theologi iudicarunt ad salvandam nostram libertatem, tanquam necessarium adstruere in nobis potestatem impediendi divina decreta, cum iste insignis Theologus mente perhorreat audire talem impedibilitatem; unde non satis percipio, quomodo P. Suarez lib. 5. de gratia cap. 48. num. 21. pro sua sententia esse contendat

hunc venerabilem virum, quæ tamen in prædicta impedibilitate totaliter nititur.

212 Quarto probatur assumptum ex D. Augustino lib. de corr. & gratia cap. 8. sic contra Pelagium arguente. *An audebis dicere, etiam negante Christo, ne deficeret fides Petri, de fecturam fuisse, si Petrus eam deficere voluisset; quasi aliud Petrus villo modo vellet, quam pro illo Christus rogasset, ut vellet? Nam quis ignorat tunc fuisse perituram fidem Petri, si ea quæ fideliserat voluntas ipsa deficeret, & per mansuram, si eadem voluntas permaneret; sed quoniam præparatur voluntas à Domino, ideo pro illo non posset esse immanis oratio.* Ex quibus verbis attente consideratis duo plane inseruntur. Primum, orationem, qua Christus Dominus oravit pro Petro, ne deficeret fides eius, fuisse infallibilis efficaciam, & infrustrabilem ab ipso Petro. Nam D. Augustinus ait quod illa oratio non potuit esse immanis, & quod nemo audebit asserere, potuisse contingere, quod rogante Christo, aliud vellet Petrus, quam quod pro ipso Christus rogavit, ut vellet; ac proinde illam orationem fuisse antecedens connexum infallibiliter cum fide D. Petri. Secundum est D. Petrum post illam orationem non fuisse necessitatum ad credendum, sed potuisse amittere fidem, habuisseque libertatem credendi, vel non credendi. Nam hoc etiam insinuat Augustinus, dum ponit fidem Petri in eius libera voluntate, asseritque, quod si voluntas eius deficeret, deficeret fides, & si permaneret, permaneret fides. Tunc sic, sed talis oratio Christi fuit inimpedibilis à D. Petro, quia D. Petrus in tempore subsequuto vitare non potuit quominus Christus Dominus oravisset pro eo: ergo datur antecedens connexum cum actu, inevitabile & inimpedibile, quod non aufert, sed servat libertatem. Unde merito ibi concludit Augustinus: *Ecce quomodo per gratiam, non contra eam defenditur libertas; voluntas quippe humana non libertate consequitur gratiam, sed gratia potius libertatem; & similiter ego concludo: Ecce quomodo antecedens connexum cum actu nostro voluntatis, & per illam inimpedibile non aufert, sed potius infert libertatem.*

213 En ubi etiam coguntur asserere D. Petrum, in posterum, & quoties habuit libertatem credendi & non credendi, potuisse impedire quod Christus Dominus oravisset pro eo. Sed hoc ex ipsis terminis videtur à veritate alienum. Nam qualiter, D. Petrus, qui certo sciebat Christum oravisse pro eo, poterat impedire quod certo sciebat iam præteritum? Certe si ipsi D. Petro fieret interrogatio: *Potes*

ne facere quod illa oratio non præcesserit, quam evidenter scis præcessisse? Sane respondere non posset. Possum; nam communis existimatio hominum tenet; quod non possumus facere ne fuerit, quod evidenter scimus iam factum. Hic dicent, omnia componi subsidio scientiæ mediæ; & quod D. Petrus per potestatem, quam habuit ad impediendam scientiam mediæ, potuit, impediendo scientiam mediæ, impedire quod Christus oravisset pro eo. Sed ut hoc explicent, bene habent in quo exercent ingenia; nam in primis, explicare tenentur, qualiter Christus Dominus in orando pro Petro, fuit dependens à scientia mediæ; nã si nõ fuit Christus in orando dependens à scientia mediæ, quid interst, quod D. Petrus potuerit impedire scientiam mediæ, ut possit impedire orationem Christi? Tenentur ergo dicere Christum in orando fuisse dependentem à scientia mediæ de fide futura D. Petri. Quo supposito, interrogo, an ab aliqua scientia mediæ, quæ fuerit in Christo Domino, in quantum homine, vel à scientia mediæ, quæ erat in Deo? Primum dicere est novitas inaudita, nam nemo hucusque dixit Christum Dominum in quantum hominem fuisse regulatum ad orandum per scientiam mediæ de futuro conditione rerum, quæ petebat; & sane, hoc si dicatur, plures excitabit difficultates inextricabiles. Si dicatur secundum, restat explicare, quomodo Christus Dominus in orando dependere potuit à scientia mediæ, quæ erat in Deo de fide Petri conditionate futura; nam hoc est ponere hominem unum dependentem in sua libertate à scientia mediæ de eventu conditionato alterius. Sane, ut hoc explicetur modo aliquo perceptibili, adhuc in suis principijs, & supposita scientia mediæ, multo labore, ingenio, ac tempore oppus est. Et quantumvis per varias scientias medias id explicari contendat, sequens non poterunt vitare inconveniens.

Nimirum, quod libertas Christi ad orandum, & libertas Petri ad credendum fuerint ab invicem mutuo impedibiles. Nam imprimis negari non potest Christum Dominum potuisse per suam orationem impedire infidelitatem D. Petri; cum enim eius oratio fuerit infallibilis efficaciam, quidquid poterat petere, poterat consequi, ac per consequens, sicut erat in eius libera potestate petere perseverantiam Petri in fide, qua impediretur eius infidelitas, ita erat in eius libera potestate, quod Petrus perseveraret & impediretur infidelitas ipsius. Deinde ipsi contrarij fatentur Petrum, dum

habebat libertatem credendi, vel non credendi, habuisse similiter potestatem impediendi orationem Christi pro se; sed oratio Christi erat exercitium correspondens libertati Christi, & infidelitas D. Petri erat exercitium correspondens libertati D. Petri: ergo libertas Christi, & D. Petri poterant se mutuo impedire quoad sua exercitia, ita ut una libertas posset impediri exercitium alterius, & altera exercitium istius. Hoc autem implicatorium esse & maximum inconveniens, patet ex dictis quæst. undecima à num. 138. & quamvis aliud vi huius argumenti non assequeremur, quam eos cogere ad admittendas libertates mutuo dominantes ad invicem se ipsas, & potentes ab invicem impediri, hoc erat sufficientissimum inconveniens.

214 Quod quidem minime leniri potest, dicendo eas libertates non posse immediate alteram ab altera impediri, sed solum mediate, quatenus altera potest impedire existentiam alterius, & e contra. Nam hoc ipsum multo apparet difficilius; nimirum duas libertates proximas ita ab invicem dominari alteram ab altera, quod unaquæque dependeat à permissione alterutrius, & possint libere sententias impedire in essendo. Nam hoc aliter salvari non potest, nisi libertas Christi possit impedire Deum ne conferat D. Petro eam libertatem, & libertas D. Petri possit impedire Deum ne conferat Christo illam libertatem orandi, quod sanè est circulus in intelligibilis.

215 Quinto probatur assumptum ex alia communi sententia contrariorum, quod scilicet Deus sæpe confert auxilium prævisum efficax, non collaturus illud, si foret in efficax, in quo casu, posito auxilio, istæ præmissæ sunt veræ: *Deus non conferret hoc auxilium, si foret in efficax; Deus defacto confert hoc auxilium: ex quibus legitime inferitur: ergo est efficax: ergo voluntas sub illo consentit; & tamen voluntas neutram præmissam impedire potest, & manet libera ad consensum: ergo iam datur antecedens, (nimirum utraque illa præmissa) inferens infallibiliter consensum, inimpedibile à voluntate, quod tamen servat eius libertatem ad consensum. Cætera conceduntur à contrarijs. Minorem sic probo; nam imprimis voluntas nequit impedire præmissam minorem, quia nequit vitare quod Deus sibi conferat auxilium, ut contrarij omnes fatentur. Deinde nec potest impedire maiorem: ergo neutram præmissam impedire potest. Probatur minor, quia voluntas ad sumum potest facere quod illud auxilium prævideretur inefficax:*

caus. sed eo quod possit facere, quod auxilium praevideretur inefficax, minime per hoc praecise potest impedire illam praemissam: *Auxilium non conferretur, si praevideretur inefficax*: ergo non potest illam praemissam impedire. Maior conceditur a contrariis. Minor vero patet; quia, si illud auxilium praevideretur inefficax, illa praevisionis constitueret divinam libertatem apud contrarios ad conferendum, vel non conferendum auxilium; sed per hoc praecise, quod quis possit ponere in Deo libertatem ad conferendum, vel non conferendum auxilium, si nihil amplius possit, non potest impedire, quod auxilium non conferretur, sicuti, nec facere quod conferretur: ergo. Explicatur quod auxilium praevideretur inefficax est hypotesis indifferens, & inconnexa, sub qua affirmatur, quod non tribueretur illud auxilium; sed qui praecise potest ponere, vel non ponere hypotesin indifferentem, & inconnexam cum conditionato, & nihil amplius, non potest impedire, nec verificare conditionalem: ergo voluntas, quae ad summum potest facere, quod auxilium illud praevideatur inefficax, per hoc praecise, non potest facere quod illud auxilium sub ea hypotesi tribueretur, nec impedire quod non tribueretur.

216 Respondent contrarij; quod ille, qui posito conditionato, potest ponere conditionem, potest verificare saltem indirecte conditionalem: cum autem voluntas, posita collatione auxilij, quae in illa conditionali ponitur tanquam conditionatum, possit ponere in Deo praevisionem inefficaciae, dissentiendo, inde est, quod voluntas constituta sub auxilio potest verificare illam conditionalem: *Auxilium tribueretur, si praevideretur inefficax*, & impedire oppositam, scilicet, quod non tribueretur. Sed quis non videat hanc solutionem plura continere difficilia? Imprimis enim supponit, tanquam certum, voluntatem nostram, posito conditionato illius conditionalis, ponere posse conditionem; quod difficilime intelligitur, nam rectus ordo in conditionali petit, quod prius ponatur conditio, quam conditionatum, & quod conditionatum, non ponatur, nisi post conditionem; quia semper conditionatum dependet a priori a conditione, & non e contra; quia alias conditionatum esset conditio & conditio conditionatum, quod quis intelliget? Secundo: dato casu, quod voluntas in illa conditionali, posito conditionato, poneret conditionem, minime per hoc verificaret conditionalem, quia ad summum poneret conditionem ex se indifferentem

ad conditionatum, & qui praecise ponit conditionem ex se indifferentem ad conditionatum, minime verificat conditionalem. Tertio; quia si supposito conditionato, poneret conditionem, etiam; supposita veritate conditionalis, poneret conditionem, nam supponere conditionatum in aliqua conditionali, est formalissime supponere veram conditionalem; quamdoquidem conditionalis verificatur per ipsum conditionatum formaliter; sed ponere conditionem, supposita veritate conditionalis, non est verificare conditionalem, sed supponere illam verificatam: ergo non verificaret conditionalem. Quarto; quia conditionalis est omnino vera independentem a conditione; conditionalis enim in sui veritate minime dependet a purificatione hypotesis: ergo qui ponit conditionem, per hoc praecise quod est ponere conditionem, non verificat conditionalem, sed illam verificatam supponit. Unde si, dum contrarij dicunt, quod potest illam impedire, vel verificare indirecte, idem significant, ac quod possit inferre a posteriori illius veritatem, sive supponere illam verificatam, vel impeditam, nihil dicunt, quia hoc, proprie loquendo, non est posse illam verificare, & impedire, sed posse dissentire dependentem a veritate, vel falsitate illius. Haec sufficiat ad umbrasse contra praedictam solutionem, quae multis alijs objectionibus patet, ut videatur, quam difficile ex hac parte argumentum fieri potest contra illud principium: *Omne connexum, & inimpedibile tollit libertatem.*

§. XIII.

Ultimo probatur conclusio, & declaratur an praedeterminatio sit necessitas simpliciter antecedens?

217. **P**OTISSIMUM Argumentum contrariorum eo dirigitur, ut probet physicam praedeterminationem, aut decretum praedeterminativum esse necessitatem simpliciter antecedentem, ac proinde auferre libertatem; contra tamen nos hac ultima probatione persuadere conabimur eam non esse necessitatem simpliciter antecedentem, nec oppositam libertati, ac proinde recte cohaerere cum libertate. Sic igitur assumptum probo. Primo; quia omnis necessitas simpliciter antecedens est illa, quae praecedit necessitando causam ad agendum; sed physica praedeterminatio non praecedit necessitando causam ad agendum: ergo non est necessitas simpliciter ante-

cedens. Maior ex terminis est evidens, quia sola est necessitas antecedens, quae antecedenter necessitat, sive quae antecedit necessitando causam ad agendum: si enim non antecedit necessitando, non erit necessitas antecedens, sed suppositio antecedens: sicuti contritio, licet praecedat gratiam iustificantem, non est iustitia antecedens, quia non praecedit iustificando, sed solum est dispositio antecedens: & praedestinatio licet praecedat beatitudinem, non est beatitudo antecedens, quia non praecedit beatificando, sed solum est suppositio antecedens. Ergo pariter, si praedeterminatio non antecedit necessitando voluntatem ad agendum, non erit necessitas antecedens, sed ad summum suppositio antecedens: in maiori ergo non potest esse difficultas. Minor vero probatur; quia physica praedeterminatio non antecedit necessitando per se, & formaliter voluntatem: nec ita antecedit illam necessitando causaliter, aut illative; quia ut vidimus in prima, & secunda probatione, nec illative, nec formaliter necessitat voluntatem: ergo physica praedeterminatio non antecedit necessitando voluntatem.

218. Secundo probatur assumptum; quia necessitas, quae subsequitur ex actuali productione alicuius effectus, vel ex actione productiva illius, non est necessitas simpliciter antecedens, sed consequens: sed necessitas, quae fundatur in physica praedeterminatione, subsequitur ad actionem productivam consensus: ergo non est simpliciter antecedens. Maior patet, quia si necessitas orta ex actuali productione effectus esset necessitas simpliciter antecedens, nullus daretur effectus liber, & contingens, sed omnis esset ex necessitate simpliciter antecedenti; quandoquidem omnis effectus sequitur necessario ex actione productiva illius necessitate subsequuta ad talem actionem; posita enim actione, necessarium est sequi effectum; & hoc in omni effectu: at qui plures effectus eveniunt contingentem, & libere, & non ex necessitate antecedenti; ergo necessitas, quae subsequitur actionem productivam effectus, non est necessitas simpliciter antecedens. Minor vero etiam patet, quia physica praedeterminatio in nostris principiis aliud non est, quam actio, quae Deus producit consensus voluntatis: ergo necessitas orta ex physica praedeterminatione consequitur ad actionem productivam consensus.

219. Dices, talem necessitatem consequi ad actionem qua Deus producit consensus, antecedere tamen actionem

voluntatis, qua voluntas elicit consensus, & hoc sufficere, ut sit necessitas antecedens simpliciter. Sed contra est primo; quia necessitas simpliciter antecedens excludens contingentiam, & libertatem alicuius effectus, debet antecedere omnem actionem immediate productivam illius: sed physica praedeterminatio non antecedit omnem actionem immediate productivam consensus: ergo non est necessitas simpliciter antecedens. Maior probatur; quia necessitas simpliciter antecedens debet esse necessitas, ut producat effectus, non quia producat; omnis enim necessitas, qua dicitur aliquid existere quia producat est necessitas consequens, & non antecedens; sed, nisi antecedit omnem actualem productionem effectus, non erit necessitas, ut producat effectus, sed quia producat: ergo necessitas simpliciter antecedens debet antecedere omnem actualem productionem effectus.

220. Explicatur: nulla causalitas, & actio productiva effectus est necessitas simpliciter antecedens excludens contingentiam, & libertatem talis effectus: sed in nostris principiis, praedeterminatio est causalitas, & actio, cuius effectus immediatus est actio voluntatis: ergo physica praedeterminatio non est necessitas simpliciter antecedens ad actionem creaturam, excludens contingentiam, & libertatem illius. Caetera patent: & maior probatur, quia omnis causalitas, & actio immediate productiva effectus intantum est necessitas, ut existat effectus, inquantum necessum est quod existat effectus ex suppositione, quod causatur, & producat active a sua causa: sed necessitas, ut existat effectus ex suppositione quod producat, est necessitas consequens, apud omnes: ergo.

221. Dices hoc ad summum probare, quod actio creaturae sit effectus respectu Dei liber, & contingens; quia necessitas physicae praedeterminationis est necessitas ex suppositione quod producat a Deo, ac per consequens est necessitas consequens respectu Dei; at tamen ex hoc ipso probatur, quod non sit necessitas consequens respectu voluntatis, sed antecedens; quia non consequitur, sed antecedit actionem voluntatis. Sed haec eadem solutio est quam impugnavimus; quia ut aliqua necessitas sit simpliciter antecedens non sufficit utcumque antecedere actionem voluntatis; nam si antecedit illam praecise antecedentia actionis ad effectum immediatum, non est necessitas simpliciter antecedens, sed consequens in toto ri-

gore, unde nihil in contra probatur ex eo quod antecedit actionem creaturæ. Explicatur: duplex potest excogitari antecedentia in ordine naturæ, scilicet, vel antecedentia principij ad actionem, vel antecedentia actionis ad terminum: vel antecedentia cause ad causalitatem, vel antecedentia causalitatis ad effectum. Ex his duabus sola necessitas, quæ antecedit per modum causæ, & principij ad actionem, & causalitatem est necessitas simpliciter antecedens, quia sola illa facit, ut causa sit necessitata ad causandum, & producendum effectum; at necessitas solum antecedens per modum actionis, & causalitatis ad effectum non est necessitas simpliciter antecedens, quia non constituit causam necessitam ad producendum effectum, sed solum facit, quod effectus ex suppositione, quod causatur, & producitur, necessario existat, quæ tantum est necessitas consequens; sed prædeterminatio non antecedit ad actionem voluntatis antecedentia principij, aut causæ, sed tantum antecedentia actionis ad effectum: ergo non est necessitas antecedens, sed consequens simpliciter loquendo.

222 Urgetur physica prædeterminatio, nec facit quod actio voluntatis sit actio necessaria, nec quod sit effectus necessarius: ergo non est necessitas simpliciter antecedens. Antecedens probatur quoad primam partem; quia sola necessitas, quæ antecedit ad actionem tanquam ad actionem constituit actionem necessariam; sed physica prædeterminatio non antecedit ad actionem voluntatis tanquam ad actionem, quia non est principium illius; sed solum tanquam ad effectum, quia actio voluntatis solum est effectus prædeterminationis, non actio illius: ergo physica prædeterminatio non facit quod actio voluntatis sit actio necessaria. Quoad secundam partem etiam patet, quia effectus non est necessarius, nisi causa, quæ illum respicit tanquam proprium effectum illum necessario, & per modum naturæ producat, ut supra aiebat Div. Thomas num. 149. sed causa, quæ per physicam prædeterminationem producit actionem creaturæ tanquam proprium effectum, nimirum Deus, non producit illam necessario, & per modum naturæ, sed liberrime sicut omnia, quæ Deus ad extra producit, præcipue nulla præcedente necessitate ex parte naturæ: ergo prædeterminatio non facit quod actio creaturæ sit effectus necessarius. Et item, quia actio, qua producit effectus, non constituit effectum simpliciter necessarium, sed tantum ex suppo-

sitione: ergo nec physica prædeterminatio constituit actionem creaturæ effectum simpliciter necessarium, sed solum ex suppositione. Denique confirmatur; quia physica prædeterminatio, dato quod sit necessitas ut existat actio creaturæ, non est necessitas ex parte creaturæ; sed ex parte Dei, quia ut supra probavimus, solum se tenet ex parte causæ primæ, tanquam actio eius; sed ex parte Dei non est necessitas simpliciter antecedens, sed consequens; actio enim, qua aliqua causa operatur, non inducit ex parte illius necessitatem antecedentem ad effectum, sed consequentem, ut omnes fatentur: ergo.

223 Tertio probatur assumptum alia via speciali, quam ut intelligere queas, nota primo, Deum per scientiam simplicis intelligentiæ habere apud se idæas omnium entium possibilem, secundum omnes eorum differentias, & modos posibles, & in illis omnia præscire, & cognoscere. Ex quo rursus inferitur Deum habere idæam non solum nostræ voluntatis, & libertatis in actu primo, sed etiam nostri actus secundj liberi, nostræve liberæ determinationis, & volitionis. Nota secundo, Deum ad prædefiniendum quodlibet opus idæatum regulari immediate per ipsam idæam obiectivè, & per scientiam simplicis intelligentiæ, qua contemplantur idæam formalitèr; quam quidem scientiam aliqui appellant præscientiam idæalem, vel architectonicam. Nota tertio, opus ipsum idæatum, quando idæa est perfectissima, sicuti idæa divina, contineri in ipsa idæa formalitèr, & perfectius, quam in se ipso; quia idæa est forma rei faciendæ, & si idæa est perfectissima, erit forma perfectissima illius. Vide, quæ diximus quæst. 8. à num. 55.

224 Hic ergo suppositis, assumptis probandum, quod prædefinitio consensus liberi immediate, & vnicè regulata per scientiam naturalem, sive per idæam ipsius consensus liberi non est necessitas simpliciter antecedens: sed consequens sufficienti modo, ut non opponatur libertati. Quo semel probato, facile idem suadetur de decreto efficaci executivo, & ipsa prædeterminatione consensus. Sic igitur assumptum probo. Necessitas, quæ consequitur obiectivè nostram liberam determinationem, est sufficientèr consequens, ut non opponatur libertati: sed prædefinitio immediate, & vnicè regulata per idæam nostræ liberæ determinationis, qualitèr à nobis ponitur prædefinitio consensus, consequitur obiectivè ad nostram liberam determinationem: ergo est sufficientèr con-

consequens, ut non opponatur libertati. Minor patet; tum ex suppositis; tum quia prædefinitio immediate regulata per idæam nostræ liberæ determinationis supponit talem idæam, & ad illam consequitur; sed ipsa idæa, vel est ipsa nostra libera determinatio obiectivè sumpta, vel illam obiectivè continet, secundum varias opiniones, & modos constituendi idæas divinas: ergo prædefinitio immediate regulata per idæam nostræ liberæ determinationis consequitur obiectivè ad nostram liberam determinationem. Maior vero etiam probatur ex ipsis principijs contrariorum; nam apud ipsos scientia media, & prædefinitio per illam regulata physicè antecedit consensus prædefinitum; & tamen quia in eorum principijs consequitur obiectivè ad ipsum consensus, ut conditionate prævisum, sunt sufficientèr consequentes, ut non opponantur libertati: ergo necessitas, quæ consequitur obiectivè nostram liberam determinationem, est sufficientèr consequens, ut non opponatur eius libertati.

225 Dices, in principijs contrariorum prædefinitio & scientiam mediam supponere obiectivè nostram liberam determinationem, ut conditionate futuram in se ipsa; at tamen in nostris per scientiam idæalem, seu simplicis intelligentiæ solum supponitur nostra libera determinatio quidditative & in statu possibilitatis. Sed contra est; nam vel requiritur, ut prædefinitio sit necessitas consequens, quod supponat consensus in eodem statu, pro quo illum prædefinit exiturum, scilicet pro statu absoluto; vel sufficit quod illum supponat pro alio statu priori. Si primum: ergo nihil proderit contrarijs, quod prædefinitio supponat obiectivè consensus in statu conditionato, ut sit necessitas consequens, quia illum non supponit in statu absoluto, pro quo illum futurum prædefinit. Si secundum: ergo dummodo prædefinitio supponat consensus liberum obiectivè in alio statu, impertinenter se habet quod illum supponat pro statu conditionato, vel pro statu quidditativo & idæali.

226 Explicatur primo: vel sufficit, ut prædefinitio sit necessitas consequens, quod supponat consensus in vno statu, licet præcedat illum in alio; vel hoc non sufficit. Si non sufficit: ergo prædefinitio in principijs contrariorum non erit necessitas consequens, quia solum subsequitur obiectivè ad consensus in alio statu distincto ab eo, in quo illum præcedit. Si sufficit: ergo in nostris principijs erit necessitas consequens, quia etiam supponit consensus in vno statu, nimirum, idæali & quidditativo, quamvis an-

P. Fr. Franciscus Palanco,

tecedat consensus in alio. Secundo, quia vel requiritur quod consequatur ad statum, in quo exercetur consensus libere, vel ad ipsum consensus liberum signate sumptum in alio statu anteriori. Si primum, adhuc prædefinitio regulata per scientiam mediā non erit necessitas consequens, quia non consequitur obiectivè ad statum absolutum, in quo solo exercetur consensus liber. Si secundum, prædefinitio regulata sola scientia naturali & idæali erit necessitas consequens, quia supponit consensus signate & quidditative liberum, & per illum obiectivè regulatur.

227 Dices, etiam in statu absoluto, posita conditione auxilij, prædefinitio nem & scientiam mediam supponere consensus in se absolute exercitum; quia posito auxilio, iam est idem consensus exercitus, qui fuerat pure conditionatus. Sed contra, quia ego pariter dicam, quod, adveniente statu absoluto, consensus exercitus est ipsissimus, qui prius fuerat in statu quidditativo & idæali; & sic quod prædefinitio, quantumvis regulata per solam scientiam naturalem & idæalem, consequitur obiectivè ad consensus absolute exercitum. Contra secundo, quia ut vidimus quæst. 4. num. 26. aliud est quod sit idem consensus, qui prius fuerat, vel quidditativus, vel possibilis, vel conditionatus, ac consensus qui nunc est exercitus; aliud valde distinctum, quod sit idem status, in quo nunc absolute est exercitus, ac status, in quo prius fuit conditionatus, possibilis, aut quidditativus sumptus. Primum quidem verum est, adveniente statu absoluto; secundum autem semper est falsum; nam status semper sunt ex sua ratione distincti suo modo; nunquam enim verum est dicere, quod status absolutus est idem ac status conditionatus, sicuti, nec est verum quod status absolutus, aut conditionatus sint idem ac status quidditativus, aut possibilitatis. Ergo licet dici possit, quod prædefinitio præsupponit obiectivè eundem consensus, qui nunc existit in statu absoluto; quia nimirum illum præsupponit in alio statu signate sumptum, non tamen dici potest cum veritate, quod supponit obiectivè ipsum statum absolutum, in quo exercetur consensus, nec consensus reduplicative ut exercitum in illo statu absoluto.

228 Si forte dicas, cum aliquibus ex contrarijs, status rerum non esse distinctos ex parte obiecti, sed solum ex modo concipiendi & representandi. Inde sumam maius argumentum; primo, nam si ita est: ergo idem omnino ex parte obiecti representat scientia naturalis de consensu possibili, ac

scientia media de consensu conditionato futuro, cum sola diversitate in modo representandi: ergo idem omnino supponit obiectivè una ac altera: ergo sicuti prædefinitio regulata per scientiam mediam est consequens obiectivè ad consensum, ita prædefinitio regulata scientia naturali est consequens obiectivè ad consensum omnino eundem ex parte obiecti: ergo tantum supponit obiectivè prædefinitio ista, quam illa: ergo vel utraque, vel neutra est necessitas consequens.

229. Secundo; quia si status solum distinguntur penes diversos modos cognoscendi; & representandi ex parte actus, cum illi diversi modi cognoscendi, & representandi nunquam possint pro nullo statu esse eodem modo representandi; aliis non essent illi, sed alij; planè sequitur statum absolutum, & conditionatum nunquam posse esse eundem omnino statum: sed servata distinctione status absoluti, & conditionati, nunquam dici potest quod scientia media, aut prædefinitio illa regulata supponunt obiectivè statum absolutum, prout distinctum à conditionato: ergo nunquam dici potest, adhuc posito auxilio, quod prædefinitio supponit obiectivè consensum in statu absoluto exercitum, sed ad summum dici poterit quod supponit in alio statu consensum, qui nunc exercetur in statu absoluto. Quod idem poterit dici de scientia naturali; quia etiam supponit in alio statu, scilicet in statu possibilitatis, & quidditativo, eundem consensum, qui exercetur in statu absoluto. Ex quibus, non satis percipio, cur magis profit, ut prædefinitio sit necessitas consequens, quod consequatur ad consensum in statu conditionato, quam quod consequatur ad consensum in statu quidditativo, si semel consequitur utrobique ad consensum liberum, ut liberum, obiectivè, & signatè.

230. Dices multum prodesse, quia si prædefinitio supponit consensum in statu conditionato prævisum per scientiam mediam; cum illa sit contingens, & impedibilis à voluntate, prædefinitio poterit impediri per disensum, & sic erit propriè necessitas consequens, & impedibilis ab ipsa libertate. At tamen, quamvis supponat consensum in statu quidditativo, ut prævisum per scientiam necessariam, & simplicis intelligentiæ, cum talis scientia sit necessaria, & inevitabilis, prædefinitio etiam erit inevitabilis, & impedibilis per nostram voluntatem; cum quo non compatitur quod sit necessitas consequens. Sed contra est; quia ratio propterquam prædefinitio regulata per scientiam mediam est neces-

tas consequens, non est, quia est impedibilis, aut evitabilis per disensum, sed solum quia supponit obiectivè consensum liberum ut liberum: ergo ruit solutio. Antecedens probatur primo; quia si ratio esset quia est impedibilis, voluntas in statu absoluto consentiret ex necessitate omnino antecedenti; quia in statu absoluto, nec potest impedire scientiam mediam, ut vidimus disp. 2. de scientia media quæst. 3. à num. 73. nec potest impedire prædefinitioem, ut vidimus supra quæst. 4. à num. 18. & fatebantur primi defensores scientiæ mediæ: ergo ratio quare est necessitas consequens, non est quia potest impediri. Secundo; quia ratio, quare est necessitas consequens, non est quia est impedibilis per exercitum libertatis, sed potius, si est impedibilis, idè est impedibilis, quia est consequens: ergo ad examinandum an sit necessitas consequens, vel non, inepte fit recursus ad impedibilitatem.

231. Tertio, quia quamvis, supposito quod aliqua necessitas sit impedibilis per exercitum libertatis, rectè probetur eam esse necessitatem consequentem, tamen, præscindendo ab eo quod sit, vel non sit vitabilis per exercitum nostræ libertatis, probari potest prædefinitioem esse necessitatem consequentem: ergo non idè præcisè est necessitas consequens, quia impedibilis, sed alio ex capite, nimirum, quia supponit consensum liberum obiectivè prævisum, & per illum regulatur. Antecedens probatur, ut è discursu antiquorum Jesuitarum; nam per hoc præcisè quod Deus per scientiam mediam videat voluntatem in statu conditionato sub hypothese auxiliij liberè, & spontaneè contentientem, si regulatus per hanc scientiam prædefiniat consensum eo modo, quo illam prævidit conditionatè futurum, iam hæc prædefinitio non potest esse simpliciter antecedens, & opposita libertati; quia est cum suppositione consensu liberi prævisi, & eo modo quo illum prævidit liberum in statu conditionato. Et hoc discursu probabant primi Jesuitæ prædefinitioem, & providentiam Dei non auferre libertatem, sed esse necessitatem consequentem ad illam. Sed hic discursus sufficientissimus erat, præscindendo ab eo quod prædefinitio, aut providentia Dei esset, vel non esset à nobis impedibilis: ergo ut prædefinitio non sit necessitas simpliciter antecedens, & opposita libertati, sed sufficienter consequens, ut cohereret cum libertate, non est necessarius recursus ad impedibilitatem prædefinitioem. Sed præ-

scindendo ab illa, sufficienter probatur ex eo quod regulatur obiectivè per ipsum consensum prævisum ut liberum.

232. Ex quo, secundo, & vrgentius probatur assumptum: prædefinitio, quæ supponit obiectivè consensum liberum, ut liberum, secundum omnia sua constitutiva, & per illum obiectivè regulatur, non potest esse contraria libertati consensus, aut illius destructiva; sed prædefinitio immediatè regulata per ideam divinam de consensu libero ut libero supponit obiectivè consensum liberum ut liberum secundum omnia sua constitutiva, & per illum obiectivè regulatur: ergo non potest esse necessitas simpliciter antecedens opposita libertati consensus, nec illius destructiva. Minor probatur; quia idea divina de consensu libero ut libero est perfectissima idea: sed idea perfectissima alicuius rei representat obiectivè talem rem secundum omnia sua constitutiva, ut patet in idea perfecta domus: ergo idea divina de consensu libero representat obiectivè consensum liberum secundum omnia sua constitutiva: ergo prædefinitio immediatè regulata per ideam supponit obiectivè consensum liberum ut liberum secundum omnia eius constitutiva.

233. Dices, hoc ad summum probare eam prædefinitioem supponere obiectivè consensum liberum in idea, non autem quod illum supponat obiectivè ut exercitum in se ipso; hoc autem erat necessarium ut esset necessitas ita consequens, quod non opponeretur libertati. Sed contra est; quia ut prædefinitio non sit destructiva libertatis, per inde est, & multo melius supponere consensum liberum ut liberum in idea, quam si illum supponeret liberum in se ipso; sed per vos, si obiectivè supponeret consensum liberum ut liberum in se ipso, ita esset consequens, ut non posset destruere libertatem: ergo si supponit consensum ut liberum in idea, multo minus poterit destruere libertatem consensus. Maior probatur primo ab exemplo; quia per inde est quod prædefinitio, quæ artifex statuit facere domum cum aliqua circumstantia, supponat obiectivè domum cum illa circumstantia in sua idea, & per illam regulatur, ac si supponeret domum in se ipsa cum illa circumstantia, ut illa prædefinitio non sit opposita, nec destructiva illius circumstantiæ, sed potius edificativa illius: ergo pariter, ut prædefinitio consensus non sit opposita, nec destructiva circumstantiæ libertatis, per inde est supponere consensum liberum cum

circumstantia libertatis in idea, ac si illum supponeret in se ipso cum tali circumstantia libertatis.

234. Secundo à priori; quia per inde est artificem prædefinire, & procedere consequenter ad ideam perfectam alicuius operis secundum omnes suas circumstantias, ut opus evadat cum omnibus illis circumstantiis, ac si prædefiniret, & procederet consequenter ad opus illud in se ipso ornatum omnibus illis circumstantiis: sed idea divina est perfectissima, & representat actum liberum, ut liberum cum circumstantia libertatis: ergo ut Supremus Artifex, scilicet Deus, in prædefinendo non procedat destruendo, sed potius edificando, ut sic dicam, circumstantiam libertatis, utque actus prædefinitus evadat cum tali circumstantia, per inde est prædefinire consequenter ad ideam consensus liberi ut liberi, ac prædefinire consequenter ad ipsum consensum liberum in se ipso.

235. Explicatur; duplici tantum ex capite potest artifex procedere contra domum faciendam, vel contra aliquam illius circumstantiam, scilicet, vel quia idea fuit diminuta, & in ea deficit illa circumstantia, vel quia quamvis idea fuerit perfectissima, & representaret illam circumstantiam, non tamen processit conformiter, & consequenter ad ideam, sed in aliquo inconsequenter, & discorsiter ad ideam; sed idea, quam Deus habet de consensu libero ut libero, est perfectissima, & in illa non deficit, sed perfectissime representatur circumstantia libertatis, & aliunde Deus in prædefinitione immediatè regulata per talem ideam procedit consequenter, & non inconsequenter ad illam: ergo ex prædefinitione ita consequente ad ideam consensus liberi ut liberi, implicat quod destruat circumstantia libertatis in consensu.

236. Ex quo iam probatur assumptum de decreto executivo, & ipsa actione Dei, sive physica per determinationem, quæ efficit quod voluntas consentiat; quia dummodo artifex procedat non solum in intentione, sed etiam in executione consequenter omnino ad ideam operis faciendi secundum omnes suas circumstantias, implicat quod nec per intentionem, nec per actualem executionem, & operationem, destruat aliquam circumstantiam ipsius operis; immo sequitur quod opus evadat secundum omnes circumstantias secundum quas fuit in idea: sed in nostris principiis non solum Deus intentionè prædefinit consensum liberum consequenter

ad ideam illius; sed etiam in executione illum executivè decernit, efficitque consequentissimè ad ideam, utpote perfectissimus artifex: ergò nec per prædefinitionem intentivam, nec per decretum executivum ipsamque actualem efficientiam præviā, qua efficit quod voluntas consentiat, destruit libertatem consensus, immo potius ipsam, ut sic dicam, ædificat.

237 Respondet, in nostris principiis non posse Deum in executione procedere consequenter ad ideam actus liberi, ut liberi; quia idea divina actus liberi, ut liberi, repræsentat illum cum omnibus constitutivis suæ libertatis, quorum vnum est decretum indifferens, & carentia physica prædeterminationis; repræsentat ergò divina idea consensum ut elicitum per decretum indifferens, & sine physica prædeterminatione. Cum igitur in nostris principiis Deus in executione procedat, non per decretum indifferens, sed prædeterminatio consensus, inde est quod in nostris principiis non procedit consequenter ad ideam. Imprimis hæc solutio, quæ sola iurare potest contrarios contra nostram præcedentem probationem, adaptari non potest prædefinitioni intentivæ immediate regulatæ per illam ideam, nam in illa Deus procedere non potest inconsequenter ad ideam, nec est vnde id probetur.

238 Deinde, ut eam esse falsam demonstrarem, suppono quod idea, ut talis nunquam est de actionibus ipsius artificis, sed de opere faciendo adæquatè distincto ab actionibus ipsius artificis. Hoc patet experientia ipsa; nam idea, quam habet pictor imaginis faciende, per se non est idea actionum ipsius artificis, nec in idea tales actiones repræsentantur, sed tantummodo ipsa imago secundum suam formam perfectam, ad quam respiciens pictor operatur. Vnde nec intentio faciendi imaginem, nec decretum, ut sic dicamus, executivum, quo applicat manum, & instrumenta, nec ipsæ actiones, quibus pingit, sunt exemplar in idea, nec in illa repræsentantur. Sed idea solum repræsentat ipsam imaginem, & per ideam imaginis, & ad illam respiciendo, intendit, eligit, applicat, & agit pictor. Confirmatur; quia idea, sicut ars, solum est de factibilibus, non de agibilibus; sed tam intentio, quam executio ipsius artificis, & actiones eius non sunt de factibilibus ab ipso, sed de agibilibus: ergò idea non est, nec de intentione, nec de executione, nec de actione ipsius artificis, sed tantummodo de opere intento, exequendo, & faciendò.

239

Ex hoc rursus inferitur, quod licet opus idæatum, ad existendum dependeat tum ab intentione, tum ab executione, & actione artificis in genere causæ efficientis, tamen constitui non potest essentialitè ex actione, executione, aut intentione artificis, sed hæc omnia debent esse omnino extra essentiam operis idæati. Et quidem hoc multo verius est in Deo; quia Deus solum habet ideam operis externi, & à se adæquatè distincti; quia solum habet ideam entis creati, secundum quod ens creatum est; cum autem, tam divina prædeterminatio intentiva, quam decretum executivum, & actio qua Deus operatur ad extra, prout à nobis ponitur, sit quid divinum, & increatum, inde est, quod horum non potest dari idea in Deo, sed tantummodo operis exterioris adæquatè creati.

Ex quo obiter desumo aliud non leve fundamentum ad probandum nostram libertatem, nec inadæquatè quidem, constitui ex aliquo divino, sed adæquatè esse creatam, ut supra diximus, & probabimus; quia Deus habet apud se ideam nostræ libertatis perfectissimam; sed idea perfectissima nostræ libertatis debet esse idea omnium constitutivorum talis libertatis, aliàs esset diminuta; ergò Deus habet apud se ideam omnium constitutivorum nostræ libertatis; sed nullius divini decreti, nec alterius prædicati divini habet ideam: ergò nullum divinum decretum, nec aliud increatum est constitutivum nostræ libertatis. Vel aliter: Deus habet ideam perfectissimam nostræ libertatis, sed idea perfectissima alicuius rei non est diminuta, nec inadæquatè sumptæ secundum omnia sua constitutiva: ergò Deus habet ideam nostræ libertatis adæquatè sumptæ, & secundum omnia sua constitutiva; sed solum habet ideam rei creatæ secundum quod creata est: ergò nostra libertas adæquatè sumpta secundum omnia sua constitutiva creata est.

240

Ex his iam minatur nimirum prædicta solutio; quia falso nicitur fundamento, nimirum, quod consensus liber ut liber, vel quod libertas consensus constituatur per decretum indifferens, aut per carentiam decreti prædeterminantis, & quod sic repræsentetur in idea, quod falsum esse convincitur ex ipso fundamento idæatum; quia idea divina actus liberi, prout idea est illius, solum repræsentat actum liberum, quatenus opus

Deo

Deo externum est & adæquatè distinctum; sed actus liber quatenus opus Deo ternum est, & adæquatè à Deo distinctum, non constituitur adhuc in adæquate, ex decreto indifferenti, ac per consequens nec ex carentia decreti executivi efficacis: ergò divina idea actus liberi, ut liberi, non repræsentat actum liberum, ut constitutum ex decreto indifferenti, aut ex carentia decreti executivi efficacis.

241 Explicatur: sub idea artificis non cadit modus facientis, sed modus rei factæ; sed quod decretum divinum sit efficax vel indifferens est modus ex parte facientis, modus vero ex parte rei factæ est modus libertatis: ergò quamvis modus libertatis cadat sub idea divina, & in illa repræsentetur, non tamen in illa repræsentatur decretum efficax vel indifferens: Explicatur: idea perfecta artificis solum curat de modo rei faciendæ, ita ut quicumque sit modus ex parte facientis, dummodo artifex suo modo efficiat modum rei factæ, correspondentem modo repræsentato in idea, evadit opus plene secundum ideam: ergò quod Deus per decretum efficax executivum, & per suam efficacem operationem efficaciter exequatur consensum liberum, dummodo in illo exequatur modum repræsentatum in idea, nequit non evadere actus liber, cum plena libertate, sicut prævisum fuit in idea.

242 Secundo; quia efficacia exequentis minimè potest impedire quod opus evadat perfectè conforme cum idea, immo in efficacia illius, & indifferentia sæpe solet esse causa cur opus evadat in aliquo disconforme ideæ, ut testatur ipsa experientia: ergò dicere Deum in executione procedere contra ideam actus liberi, ut liberi, quia procedit cum efficacia executiva, & non cum indifferentia, est dicere quod est alienissimum ab omni experientia. En quare D. Thomas, ex efficacia summa divinæ voluntatis probat non auferre, sed potius inferre in nobis modum libertatis; quia scilicet efficacia artificis, si regulatur per ideam, tanto magis conforme cum idea educit opus faciendum, quanto maior est in executione illius: cum ergò voluntas divina, dum efficit nostrum actum liberum, regulatur per ideam illius, quanto efficacior fuerit in exequendo, tanto actus evadet magis conformis ideæ, id est, magis liber. Explicatur: formalizando rationem, qua non semel vitatur D. Thomas; nam quanto aliqua causa est magis efficax ad agendum, tanto cum maiori perfectione assimilatur effectum formæ, quæ est principium actionis; vn-

de quando virtus generativa animalis est robusta, generat prolem, nedum similem quoad speciem generanti, sed etiam similem in accidentibus figuræ, coloris, complexionis, &c. Sed forma secundum quam Deus efficit nostros actus liberos est idea in eius mente existens nostri actus liberi; siquidem idea est forma ad quam respiciens artifex operatur, & Deus operatur nostras actiones liberas veluti supremus artifex earum: ergò quanto cum maiori efficacia procedat eius voluntas & omnipotentia in executione, tanto cum maiori similitudine ad ideam efficiet nostrum actum liberum, id est, non solum simile quoad speciem, sed etiam quoad modum libertatis, cum quo repræsentabatur in idea: ergò tam longe abest, quod efficacia executiva divinæ voluntatis sit eversiva nostræ libertatis, quod potius, quanto maior fuerit, tanto actus evadet magis liber.

243 Tertio; quia per decretum indifferens nequit Deus procedere conformiter ad ideam & consequenter ad illam: ergò ut procedat consequenter ad ideam debet procedere per decretum prædeterminans. Antecedens probatur; quia artifex non potest procedere conformiter ad ideam in executione, si non operatur ex propria determinatione, sed ex determinatione alterius, ut probavimus quest. 8. num. 61. sed ad summum operabitur secundum ideam alterius ex cuius determinatione agit; sed si Deus concurrat per decretum indifferens in executione, tantum operatur ex determinatione alterius, ut fatentur contrarij: ergò non operatur in executione consequenter ad ideam. Sane adeo mihi efficax videtur hoc fundamentum ex idea divina desumptum, ut aliter solvi nequeat, nisi negando in mente divina ideam actus liberi, ut liberi. Quod quidem, iam erit negare primum principium nostræ libertatis, nam ideæ divinæ sunt prima principia entium & omnium modorum entis, in quibus Deus tanquam in primis principiis sua altissima sapientia cognoscit omnes essentias, quidditates, & modos rerum: contra negantes autem prima principia non est disputandum, nam ea probare difficilimum est, vel impossibile.

Veruntamen, quia saltem ea explicando, aliquantulum suaderi possunt, sic ostendo esse in Deo ideam nostræ libertatis, & nostrorum actum liberorum, ut talium: nam ideæ divinæ aliud non

sunt quam essentia divina, vel ipse Deus ut diversimode inimitabilis à creaturis. Unde omnis perfectio, & modus, vi cuius creatura potest imitare Deum, habet idæam in Deo: sed modus necessitatis, & libertatis, quo voluntas liberè, vel necessariò amat, suo modo imitatur Deum; quia Deus est natura sua necessitatus ad amandum se, & liber ad amanda alia à se, & abs dubio necessitas, & libertas divina participari possunt, aut imitari à creatura rationabiliter: ergo in Deo datur idæa, tum nostræ necessitatis ad amandum, tum nostræ libertatis. Vide supra dicta quæst. 8. à num. 57.

244 Quo supposito, statim sequitur, quod necessitas, & libertas ex parte nostri in aliquo creato ultimo distingui debent, ac per consequens ultimo constitui per aliquid creatum. Ratio est, quia ea, quæ habent distinctas idæas in Deo distinguuntur ex parte sua per aliquem nodum, perfectionem, aut prædicatum creatum, vi cuius diversimode participant, & imitantur Deum; nam distinctio idæarum in Deo non est penes ipsum Deum, sed penes ipsa objecta creata, ut communiter farentur Theologi cum D. Thom. scilicet libertas, & necessitas nostra habent distinctas idæas in Deo: ergo distinguantur, & ultimo constituentur per aliquid creatum, & non per aliquid divinum. Cum quo, qualiter stare possit doctrina contrariorum, quæ asserit eam proximam libertatem, quam proximam necessitatem ultimo constitui, & distingui per decreta divina distincta penes indifferentem, & executivum efficacem, adeo, ut stante voluntate cum iudicio indifferenti, & cæteris intrinsicis, & creatis requisitis; nec intelligatur per hoc præcisè proximè libera, nec proximè necessitata: sed, si compleatur per decretum executivum efficacem, erit proximè necessitata; si compleatur per decretum indifferentem, erit proximè libera: qualiter (inquam) hæc doctrina cohæreat cum prædicta distinctione idæarum in Deo nostræ necessitatis, & libertatis, videant alij. Quia iuxta illam necessitas proxima, & proxima libertas distinguuntur, & constituuntur ultimo, non per aliquid creatum, cuius sit idæa in Deo, sed per decretum divinum, cuius nulla potest in Deo esse idæa: ac proinde neganda erit in Deo idæa nostræ libertatis distincta ab idæa nostræ necessitatis, quæ repræsentet nostram libertatem ut distinctam, distinctoque modo imitantem divinam perfectionem, ac nostra necessitas.

245 Ex quo ulterius inferes, nos in præcedenti discursu minimè committere

circulum viciosum, nec petere principium; sed potius fundari in primo principio nostræ libertatis, scilicet, in idæa divina illius. Ex qua probamus quod prædefinitio, prædeterminatio, & actio divina, ex eo quod sit consequens, & conformis ad prædictam idæam, non potest non esse conformis nostræ libertati: quæ probatio est per primum principium, & per altissimam causam. Pro cuius ultima intelligentia nota, quod dum dicimus Deum in executione prædeterminare nostros actus liberos, non est sensus quod inducat Deus aliquem modum, qualitatem, aut necessitatem creatam in voluntate; quia hoc iam esset procedere inconsequenter ad idæam nostræ libertatis, quæ illam repræsentat ut omnino indifferentem intra ordinem creatum secundum omnia constitutiva potestatis. Sed sensus est, quod prædeterminatio sit tantum ex parte facientis, quæ in alio non consistit, quam in ipsa efficacia executiva divinæ voluntatis, & actione suæ omnipotentis, regulata per determinatam idæam. Deum enim aliquid physicè prædeterminare in executione, aliud non est, quam illud efficaciter exequi secundum idæam determinatam: sicut aliquid prædefinire in intentione, aliud non est, quam illud efficaciter intendere secundum determinatam idæam. Unde tan longe abest ut prædeterminatio, prout à nobis ponitur, sit disconformis idææ, quod potius eam esse prædeterminationem in alio non consistit, quam in eo quod sit secundum determinatam, & præexistentem idæam; sicuti prædefinitio intentiva prædefinitio non esset, propriè loquendo, si non esset secundum idæam determinatam, quia in hoc consistit esse prædefinitioem, quod sit secundum idæam præexistentem, & determinatam: & hæc est ipsissima doctrina Dionisij à nobis relata. quæst. 8. à num. 50.

246 Nec hic modus operandi in Deo, scilicet, physicè prædeterminando, est aliquid speciale à nobis positum respectu nostrorum actuum, sed est modus unicus, quo Deus operatur ad extra omnia quæcumque operatur; quia cum omnia operetur secundum idæam præexistentem, & determinatam; omnia prædefinit, ac prædeterminat, ac prædeterminando ea efficaciter exequitur, semper secundum idæam. Qui modus operandi ex prædeterminatione est modus ex parte Dei facientis, qui non variatur per distinctionem rerum factarum, sed sive res facta sit casualis, vel ipsa casualitas, sive sit libera, & ipsa libertas, sive sit ne-

necessaria, & ipsa necessitas, omnia, omnesque modos tan diversos uniformiter ex parte sua, univoque, ac simpliciter modo, eademque efficacia Deus operatur; quamvis ex parte rerum factibilium sit maxima diversitas entium, & modorum, ex qua sumitur diversitas idæarum in Deo, omnes tamen modos diversos: sive libertatis, & necessitatis, sive casualitatis, & providentiæ, univo modo ex parte sua Deus efficit, nimirum, efficacia suæ voluntatis, quæ iuxta Dionisium est omnium existentium prædeterminativa, & effectiva: tota distinctione inter libertatem, & necessitatem se tenente ex parte rei factæ, & intra ordinem creatum.

§. XIV.

Solvitur argumentum contrariorum ex dictis.

247 **O**BIICIUNT Igitur contrarij adversus dicta in hunc modum: omnis necessitas omnino, & simpliciter antecedens ad consensum tollit potestatem ad dissensum, & consequenter libertatem; sed physica prædeterminatio est necessitas omnino & simpliciter antecedens ad consensum: ergo tollit potestatem ad dissensum, & consequenter libertatem. Maior patet; quia necessitas simpliciter antecedens unius est impossibilitas antecedens alterius oppositi: ergo necessitas omnino antecedens ad consensum est impossibilitas antecedens dissensum, & consequenter tollit potestatem antecedentem ad dissensum. Minorem verò, quam solam negamus, sic probant: necessitas ita antecedens ad consensum, quod nullo modo sit consequens ad illum est omnino, & simpliciter antecedens: sed physica prædeterminatio ita antecedit consensum, quod nullo modo subsequitur ad illum, quandoquidem, iuxta Thomistas, Deus non discernit dependenter ab opere decretato: ergo est necessitas simpliciter, & omnino antecedens ad consensum.

248 Respondeo negando minorem, ad cuius probationem distinguo maiorem. Primo: necessitas, quæ omnino antecedit ad consensum, &c. Si antecedit necessitando voluntatem ad consensum, concedo: si non antecedit necessitando, sed solè actualiter efficiendo quod voluntas liberè consentiat, nego maiorem: & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiã; quia physica prædeterminatio, dato casu, quod omnino antecedit, non antecedit necessitando voluntatem; quia per se, & formaliter non constituit voluntatem necessitatè

ut affatim probatum relinquimus, sed solum antecedit efficiendo actualiter, quod liberè consentiat; ut autem esset necessitas simpliciter antecedens, erat necessum, quod antecederet necessitando voluntatem ad consensum, ut supra vidimus.

249 Secundo, distinguo maiorem: necessitas ita antecedens ad consensum, quod nullo modo sit consequens ad illum, nec ad actualem eius productionem, concedo maiorem; si sit consequens ad actualem eius productionem, nego maiorem: & pariter distincta minori, nego consequentiã; quia licet necessitas fundata in physica prædeterminatione non sit consequens ad ipsum consensum in se sumptum, est tamen consequens ad actionem, qua Deus illum producit; quia est consequens ad divinam voluntatem efficacem, Dei autè voluntas actio est, & ipsum eius velle est facere, ut ex PP. & ratione probatum relinquimus q. 9. à nu. 91. ut autè physica prædeterminatio esset necessitas simpliciter antecedens, necessum erat quod non esset consequens ad actionem immediate productivam consensum, ut ex dictis constat; quia non est minus necessitas consequens, quæ consequitur ad actualem productionem alicuius effectus, quam quæ consequitur ad ipsum effectum.

250 Quod si obicias: non est consequens ad actionem, qua voluntas consentit: ergo respectu illius est omnino antecedens. Pariter distinguo antecedens: non est consequens ad actionem, qua voluntas consentit, nec ad actionem, qua talis actio producit à causa prima, nego antecedens: & est consequens ad actionem, qua producit à Deo, concedo antecedens, & nego consequentiã. Et ratio huius distinctionis est, quia physica prædeterminatio in nostris principiis non comparatur ad actionem consentiendi, tanquam ad actionem, sed tanquam ad effectum proprium; necessitas autem simpliciter antecedens ad effectum debet esse, non solum antecedens ad effectum, sed ad actionem productivam illius: cum autem ita non antecedit physica prædeterminatio, sed potius sit ipsa actio, qua Deus producit nostram actionem signare, tanquam suum effectum, inde patet quod necessitas fundata in physica prædeterminatione est consequens, & non antecedens.

251 Et quia ista doctrina valdè utilis est, oportet eam magis explicare. Notando primo, nostram voluntatem posse considerari in triplici signo, primum est signum voluntatis secundum se, in quo solum remotè est potens consentire, præ-

scinditque in eo signo à libertate, vel necessitate proxima, estque proximè necessitabilis, vel, ut sic dicam, proximè libertabilis ad utrumlibet. Secundum signum est voluntatis, ut proximè potentis consentire, sive in actu primo proximo ad agendum. Tertium signum est voluntatis actualiter consentientis. Et his tribus signis tota series, & ordo voluntatis complectitur ab ipsa usque ad actum secundum contentientem, nec voluntas ipsa in alio signo præterquam in his tribus intelligi potest.

252 Nota secundo quod voluntas, secundum quod habet in his tribus signis, est effectus immediatus divinæ actionis, & causalitatis: nam voluntas secundum se est effectus à Deo productus per actionem, & causalitatem præviam, & distinctam: & proxima potestas, sive actus primus proximus voluntatis ad cōsensum, etiam est effectus à Deo productus per actionem præviam, & distinctam: & denique actus secundus consentiendi est effectus à Deo productus per actionem præviam, & distinctam. Et ratio est, quia omnia ista habent veram rationem entis creati, & sub ratione entis creati terminant causalitatem, & actionem divinam præviam, tanquam effectus immediati illius; hoc enim censemus commune omni enti creato in tota latitudine entis creati, nimirum, esse effectum Dei immediatum, & terminum actionis, & causalitatis divinæ ab omni creato distinctæ.

253 Ex his colliges primo, quod sicut proxima potestas respectu voluntatis est actus primus, sed respectu divinæ voluntatis, aut omnipotentis non est actus primus, sed vnicè effectus decretatus, & operatus; ita pariformiter actio consentiendi respectu voluntatis est actio, & actus secundus; respectu tamen voluntatis divinæ, & omnipotentis, nec est actio, nec actus secundus, sed effectus decretatus, & operatus. Ex quo colliges secundo, in actuali consensu duplicem dari respectum transcendentalem, & dependentiam; nimirum, respectum, & dependentiam per modum actionis, & respectum, & dependentiam per modum effectus. Per modum effectus respicit transcendentaliter Deum, & eius actionem, à qua immediate dependet sub ratione entis universalissima. At verò per modum actionis vnicè respicit transcendentaliter actum primum proximum voluntatis, cuius actio est.

254 Ex quo colliges tertio consensum voluntatis, dependentia propria actionis, à nullo secum connexo dependere, nec ad illam, tanquam ad actionem, aliquid

cum illa connexum præcedere, quia dependentia actionis propria, solum dependet à voluntate in actu primo proximo, cuius actio est; ab actione autem, & decreto Dei solum dependet dependentia termini, & effectus, cōmuni, & generali omni enti creato: licet autè actio Dei sit connexa cū consensu, non tamen cū illo connexus est actus primus proximus voluntatis. Ex quibus iam ultimo colligo, consensum, sive actionem consentiendi, nec esse actionem necessariam, nec effectum necessarium: non quidem est actio necessaria; quia ut actio est, & per modum actionis solum respicit voluntatem in actu primo proximo indifferentem, à nullo secum connexo dependet, aut egreditur: sed actio, quæ per modum actionis à nullo secum connexo egreditur, aut dependet, omnino contingenter & liberè egreditur à voluntate: ergo actio consentiendi non est actio necessaria, sed omnino libera voluntati, cuius tantum actio est. Nec denique est effectus necessarius; quia illa actio solum est effectus per comparisonem ad Deum, & eius causalitatem: sed per comparisonem ad Deum non est effectus necessarius: ergo minor patet; quia à Deo liberrimè producitur. Nec obstat quod præcedat in Deo decretum, & actio connexa cum tali effectus; quia non est contra rationem effectus liberi ut liber est, quod præsupponat in sua causa actionem, & voluntatem efficacem illius, nam istæ tantummodo sunt necessitates consequentes, non antecedentes simpliciter.

255 Explicatur: voluntas non est necessitata ad actionem cōsentiendi in primo signo ex annumeratis, scilicet, in signo voluntatis secundum se. Deinde nec est necessitata in secundo signo actus primi proximi; nam in illo signo præcisè intelligitur, quæ antecedunt actionem per modum actionis consideratam; nihil autem antecedit hoc modo actionem cum illa connexum, & consequenter in actu primo proximo nihil intelligitur connexum cum actione consentiendi: non igitur in illo signo est necessitata voluntas. Deinde nec est necessitata in tertio signo, in quo intelligitur iam consentiens; quia necessitas simpliciter antecedens, de qua loquimur, debet esse in signo anteriori ad signum actualiter cōsentiendi: ergo nullum est signum in quo voluntas intelligatur necessitata ad consensum.

256 Sed replicabis primo: actio voluntatis, formaliter ut actio, est creaturæ, sed omnis creatura dependet à Deo: ergo talis actio formaliter ut actio, sive per modum actionis dependet à Deo. Distinguo minorem: omnis creatura dependet à Deo dependen-

tia speciali actionis à suo principio, nego minorem: dependentia transcendentali & generali effectus à causa, concedo minorem, & nego consequentiam quoad secundam partem; quia non est idem dependere à Deo formaliter, ut actio est, ac dependere per modum actionis; primum enim verificari potest, si sit idem ac dicere quod dependet à Deo quoad formalitatem actionis; quia verissimum est quod formalitas actionis dependet per se à Deo; secundum autem significat quod dependet à Deo ad modum quo actio dependet à suo principio; & hoc est falsum, quia solum dependet à Deo ad modum quo effectus dependet à sua causa & actione eius, quod convenit generaliter omni creature, & non amplius.

257 Instabis secundo: modus ipse actionis dependet per se à Deo: ergo actio quoad modum actionis dependet à Deo: ergo per modum actionis ab illo dependet. Distinguo antecedens: modus ipse actionis dependet per se à Deo modo speciali & proprio actionis, nego antecedens: modo generali effectus à sua causa, concedo antecedens, & primam consequentiã sub eadè distinctione, negoque ultimam. Instoque in opinione contrariorum: modus proprius actionis immanentis per se dependet & producitur à Deo: ergo dependet & producitur quoad modum actionis immanentis? Ergo dependet & producitur à Deo ad modum actionis immanentis & modo proprio actionis immanentis? Falsa consequentiã. Ergo similiter prima nobis obiecta. Et ratio est, quia omnis modus in creatura repertus dependet per se à Deo, cum sit essentialiter ens participatum; attamen non omni modo, sed modo proprio & congruenti Deo, scilicet tanquam effectus illius, non vero tanquam actio eius.

258 Replicabis tertio: actio voluntatis, in quantum effectus est, non est libera voluntati, sed soli Deo; sed in quantum actio est, non distinguitur à se ipsa ut effectus est: ergo in quantum actio est non est libera voluntati, sed soli Deo. Insto similiter; actio voluntatis in quantum actio transiens est, non est à voluntate, sed à solo Deo: sed in quantum actio immanens est, non distinguitur à se ipsa in quantum actio transiens est: ergo in quantum actio immanens est non est à voluntate, sed à solo Deo. Rursus in actione necessaria, qua beatus amat Deum: illa actio in quantum terminus & obiectum est divinæ voluntatis efficacis est soli Deo voluntaria: sed ipsa in quantum actio voluntatis est, non distinguitur à se ipsa in quantum obiectum di-

vinæ voluntatis est: ergo in quantum actio voluntatis est est soli Deo voluntaria, & non voluntati. Dices, actionem istam in quantum actio est, esse distinctam connotative à se ipsa, prout obiectum divinæ voluntatis est. Unde prout connotat voluntatem creatam & causam secundam tanquam principium elicivum, est formaliter ipsi voluntaria: & in quantum connotat divinam voluntatem decreto efficaci illam actionem decernentem & imperantem, est obiective Deo voluntaria & libera. Cur igitur idem ego respondere non potero, quod scilicet, actio voluntatis, in quantum actio est, connotative distinguitur à se ipsa in quantum effectus est, & quatenus connotat per modum effectus divinam voluntatem & omnipotentiam, soli Deo obiective & terminative libera est, & quatenus connotat voluntatem, ut principium sui elicivum, ipsi voluntati formaliter libera est; non quod aliud sit quod dicitur Deo obiective & terminative liberum; & quod est formaliter liberum voluntati, nam eadem omnino actio utriusque est libera; sed quod modus, quo libera dicitur vni, est diversus, propter diversum connotatum, à modo quo est libera alteri. Unde in forma distinguenda est minor: in quantum actio est, non distinguitur connotative à se ipsa in quantum effectus est, nego: non distinguitur substantive & in recto, concedo, & nego consequentiam. Vellim tamen, propter equivocationes vitandas, advertas, nos non distinguere in actione voluntatis duas formalitates intrinsecas, vnam actionis, & alteram effectus, ita ut vna sit soli Deo libera, & altera soli voluntati, non inquam hoc dicimus; sed actionem adæquate sumptam esse soli Deo obiective & per modum effectus liberam & voluntariam, & soli voluntati formaliter & elicitive liberam.

259 Replicabis quarto: physica prædeterminatio antecedit immediate ad actum secundum voluntatis, & est in signo immediate anteriori; sed signum immediate antecedit ad actum secundum est signum actus primi: ergo physica prædeterminatio antecedit in signo actus primi. Distinguo maiorem: antecedit immediate antecedentia principij ad actionem, nego maiorem antecedentia causalitatis & actionis ad effectum, concedo maiorem; & distinguo minorem: signum immediate antecedens ad actum secundum, tanquam ad actum secundum, seu tanquam ad actionem cōcedo minorem; si solum antecedit ad actum secundum, tanquam ad effectum, nego minorem, & consequentiam; quia signum immediate antecedens ad actum secundum

dum, tanquam ad effectum sui, & non tanquam ad actum sive exercitium sui, non est signum actus primi, sed signum actualis actionis & causalitatis: & hoc modo physica prædeterminatio est in signo immediato ad actum voluntatis, scilicet, tanquam ad effectum sui, non tanquam ad actum secundum, vel exercitium sui.

260 Sed ultimo replicabis: vt actio voluntatis sit libera voluntati, debet voluntas in signo immediato, & proximo ad actionem esse indifferens; sed voluntas in signo immediato ad actionem non est indifferens: ergo. Minor probatur: signum immediatum voluntatis ante actionem est signum prædeterminationis, sive voluntatis prædeterminatæ: sed in signo voluntatis prædeterminatæ, sive in signo prædeterminationis non est voluntas indifferens: ergo in signo immediato ante actionem non est voluntas indifferens. Distinguo maiorem claritatis gratia: debet voluntas esse indifferens in signo immediato ad actionem per modum actionis consideratam, concedo: in signo immediato ad actionem per modum effectus consideratam, nego maiorem. Vel aliter: debet esse indifferens in signo immediato, quod sit signum immediatum in serie, & ordine naturali causæ secundæ, concedo; in signo immediato in ordine causæ primæ, & extra ordinem, & seriem causæ secundæ, nego maiorem: & sub eadem distinctione, ad cætera respondeo, quod inspecto ordine, & serie naturali voluntatis per modum causæ secundæ, & in se ipsa, prout consideratur infra Deum, præcisè datur illa tria signa supra memorata, in quorum nullo intelligitur formaliter, aut formaliter comprehenditur physica prædeterminatio, aut actio divina; quia actio divina, vt supra vidimus, consideranda est, vt extra ordinem entium existens, & consequenter est extra, & supra ordinem, & seriem cuiuslibet causæ secundæ, quasi ab extra efficienter causans totum ordinem causæ secundæ vsque ad eius effectum, & omnia signa talis ordinis. Vnde non tollit immediationem vnus signi ad aliud, quia non intercedit, vt constituens signum aliquod intermedium in illa serie, aliàs enim intraret ad constituendam illam seriem, & ordinem, tanquam signum intermedium illius, quod semper negamus cum Div. Thoma: sed solum ab extra causat, efficitque totum illum ordinem, & omnia eius signa ordinate sumpta, & cum immediatione vnus ad aliud.

261 Sed dices: actio divina, qua Deus efficit actum secundum, supponit

actum primum voluntatis, & antecedit actum secundum; sed quod supponit actum primum, & antecedit actum secundum constituit signum medium inter vtrumque: ergo actio divina constituit signum intermedium in illo ordine, & serie. Distinguo maiorem, supponit actum primum terminative sumpta, & ratione effectus, & antecedit actum secundum formaliter sumpta, & ratione sui, concedo maiorem: aliter nego maiorem: & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam; quia actio divina, si summatim formaliter, & ratione sui, sicut à nullo creato dependet in nullo genere causæ, ita nihil creatum supponit, vt prius se ipsa; solum autem habet facere, quod aliquid creatum dependeat ab aliquo priori, & præsupposito. Quod, vt melius percipiatur, congruum est intelligere divinam actionem per modum decreti, efficacis, & imperij; vnde sicut Deus non post actum primum, nec dependenter ab actu primo imperat, aut decernit quod fiat actus secundus à voluntate; sed imperat, ac decernit efficaciter, quod post actum primum fiat actus secundus; ita, si proprie loquamur, non post actum primum facit quod fiat actus secundus, sed facit quod post actum primum fiat actus secundus à voluntate; quia videlicet non est aliud eius facere, quam eius velle, decernere, aut imperare.

262 Quæ quidem doctrina communis est ad alia genera causarum; nam imprimis quando vnus effectus creatus sit propter finem aliquem creatum, Deus non propter illum finem efficit talem effectum, sed facit quod talis effectus sit propter illum finem; Dei enim facere est eius velle, & iuxta D. Thomam: *Deus non propter hoc vult hoc; sed vult hoc esse propter hoc*: ergo pariter, non propter hoc facit hoc, sed facit hoc esse propter hoc. Deinde, quantum attinet ad causam materiale, idem contingit; nam Deus non dependenter à causa materiali efficit formam; sed cum omnimoda independentia suæ actionis à materia, facit quod forma fiat, & sit dependenter à materia. Ac denique in causa efficienti idem contingit; nam Deus non dependenter à causa efficienti creata efficit effectum, aut actionem eius; sed cum omnimoda independentia suæ actionis facit quod effectus fiat à causa creata. Quod totum provenit ex illa supereminencia, & celsitudine divinæ voluntatis, & actionis, quæ iuxta Div. Thomam est intelligenda, vt extra ordinem entium existens, & ab extra profundens totum ens, & omnes eius differentias.

Vnde

Vnde in toto ordine ac serie causæ secundæ à potentia remota vsque ad vltimum actum divina actio non comprehenditur, aut clauditur, sed est supra & extra totam illam seriem; ac proinde formaliter sumpta, nec pertinet ad signum voluntatis secundum se, sive potentia remotæ; nec ad signum voluntatis in actu primo, sive potentia proximæ; nec ad signum actus secundi; nec minus constituit signum aliquod inter medium inter illa tria signa; alias consideraretur intra illum ordinem. Solum igitur ab extra efficit illa tria signa & totam illam seriem, & est prior causaliter tribus illis signis; cum hac tamen advertentia; quod in quantum efficit voluntatem secundum se, terminative & ratione effectus est prior ad signum actus primi proximi; in quantum efficit actum primum proximum, terminative & ratione huius effectus est quidem posterior ad signum voluntatis secundum se, sed prior ad signum actus secundi; quatenus denique efficit actum secundum, terminative & ratione huius effectus est posterior ad duo præcedentia signa, & constituit ipsum signum actus secundi: nullo vero pacto constituit signum intermedium inter actum primum, & secundum; non quidem ratione sui & formaliter sumpta, quia sic est supra & extra totam illam seriem; nec denique ratione effectus & terminative sumpta; quia non efficit effectum, aut qualitatem intermedium inter signum actus primi, & signum actus secundi; sed præcise & immediate efficit actum secundum. Et sic, vt omnia concludam, quatenus efficit voluntatem secundum se, pertinet causaliter ad illud signum; quatenus efficit actum primum, pertinet causaliter ad signum actus primi; & quatenus efficit actum secundum pertinet causaliter ad signum actus secundi; formaliter vero nullum signum constituit in serie & ordine causæ secundæ.

Nam ad modum quo Deum dicimus causam efficientem omnium prædicamentorum, minime tamen eum collocamus in prædicamento aliquo, nec in vllò gradu seriei prædicamentalis; ita dicimus Deum actionemque eius efficere quidem totum ordinem ac seriem cuiusvis causæ secundæ, & omnia signa talis ordinis, sed eam formaliter non collocamus in signo aliquo talis ordinis; nam solum intelligenda est, vt extra ordinem entium existens, & causans ab extra totum illum ordinem. Ex quo denique inferes, quod cum Deus efficit illa tria signa, totus ordo realis prioris & posterioris ex parte illorum se tenet, licet

etiam ex parte actionis divinæ possit intelligi aliquis ordo virtualis. Vnde illa tria signa respicit ordinate, ordine quidem causali & virtuali ex parte sua, & ordine reali formali ex parte effectus.

263 Ex qua doctrina facile enervavi hanc replicam mihi publice obiectam. Voluntas (aiebat contrarius) saltem causaliter denominatur prædeterminata: ergo in aliquo signo intelligitur causaliter prædeterminata: sed non in signo actus secundi: ergo in signo aliquo priori: ergo vel in signo actus primi, vel in signo intermedio. Facile, inquam, nam sic distinguebam primum consequens: ergo in aliquo signo intelligitur causaliter prædeterminata, in aliquo signo intra ordinem & seriem causæ secundæ, negabam: in aliquo signo supra & extra ordinem causæ secundæ, concedebam; hoc autem signum non est signum actus primi voluntatis, nec actus secundi, nec intermedium; sed est signum causæ primæ, in qua voluntas dicitur prædeterminata causaliter, non vero in se ipsa considerata in suo ordine.

§. XV.

Tertio solvitur præcedens argumentum & declaratur Anselmus, & D. Thomas.

264 TERTIO Igitur ad argumentum initio propositum respondeo, negando primam minorem: ad eius probationem data & admissa maiori, nego minorem. Ad probationem ibi in clusam, quod scilicet, Deus in nostris principiis non decernit dependenter ab opere decretato, dicimus, quod Deus non decernit dependenter ab opere decretato in se ipso, vel vt præviso per scientiam mediam, atque decernit dependenter ab opere decretato, prout tale opus præcedit in idæa divinæ perfectius & formalius quam in se ipso, & hoc sufficere vt decretum divinum sit necessitas obiective consequens ad opus decretatum, sufficienti consequentia vt non opponatur libertati eius; vt probatum relinquimus. Quo in sensu admittimus distinctionem illam Thomistis familiarem, quod scilicet, prædeterminatio consequitur libertatem nostram eminenter contentam in Deo; si, scilicet, velint dicere quod consequitur ad idæam divinam nostræ libertatis, in qua idæa eminentiori & perfectiori modo continetur nostra libertas; ac proinde perinde est Deum decernere nostram libertatem determinationem consequenter ad ipsam,

ipsam prout eminentiori modo præsuppositam in divina idæa, ut per tale decretum non auferatur eius libertas, ac si illa decerneret consequenter ad ipsam prævisam in se ipsa, ut probatum relinquimus.

265 Ex dictis iam facile, & prompte explicari potest Anselmus; quem nostræ sententiæ ex diametro oppositum censent contrarij. Ex illo igitur obijciunt secundo sic; quia lib. cur Deus homo cap. 18. sic definit necessitatem antecedentem, & consequentem: *Est namque necessitas præcedens, quæ causa est, ut sit res, & est necessitas sequens, quam res facit: præcedens, & efficiens necessitas est cum dicitur cælum volvis, quia necesse est volvatur: sequens verò est, quæ nihil efficit, & sic est cum dico te ex necessitate loqui, quia loqueris.* Sed physica prædeterminatio verè, & immediatè efficit, quod voluntas consentiat: ergò non est necessitas consequens, sed simpliciter antecedens. Secundo; quia paulò infra, sic ait: *Hac sequenti, & nihil facienti necessitate Christus homo factus est, hac fecit, & passus est, quoniam vera fuit fides, & profecia de Christo, quia ex voluntate non ex necessitate moriturus erat. Si vis omnium, quæ fecit, & quæ passus est, verà scire necessitatè, scito omnia ex necessitate fecisse, quia ipse voluit. Voluntatem ergò eius nulla præcessit necessitas, quare si non fuerunt, nisi quia ipse voluit, si non voluisset, non fuissent.* Sed physica prædeterminatio contrario modo se habet; quia non idèò voluntas prædeterminatur, quia vult, sed potius vult, quia prædeterminatur: ergò est necessitas simpliciter antecedens, & non consequens opposita libertati. Tertio; quia in concordia præscientiæ divinæ cum liber. arbitrio c. 1. sic ait: *Hac ergò consideratione palam est, quia sine omni repugnantia Deus præscit omnia, & multa fiunt ex libera voluntate, quæ ante quam sint fieri potest, ut nunquam sint, & tamen quodammodo sunt de necessitate, quæ necessitas, ut dixi, descendit de libera voluntate: ergò iuxta Anselmum necessitas consequens non opposita libertati, quæ descendit de libera voluntate; sed physica prædeterminatio non descendit de nostra libera voluntate, sed illam antecedit: ergò est necessitas antecedens opposita libertati.*

266 Quarto; quia infra loquens de liber. arbitrio sic ait: *Licet enim necesse sit, aut vitam, aut rectitudinem relinquere, nulla tamen necessitas determinat quam servet, aut deserat, nempe sola voluntas determinat ibi quid teneat, nec aliquid facit vis necessitatis, ubi operatur sola electio voluntatis: sed physica prædeterminatio est necessitas, quæ determinat quid voluntas teneat, & quid*

deserat: Ergò tollit libertatem. Quinto; quia explicans concordiam prædeterminationis cum libertate, sic ait: *Sicut præscientia quæ non fallitur, non præscit nisi verum, sed erit, aut necessarium, aut spontaneum; ita prædeterminatio, quæ non mutatur, non prædestinat, nisi sicut est in præscientia: ergò idèò prædeterminatio concordat libertati, quia regulatur per præscientiam nostræ liberæ determinationis: quæ cum non possit esse præscientia absoluta, quia ista non præcedit prædeterminationem, necessario dicendum erit Anselmum locutum fuisse de præscientia conditionata, sive de scientia media. Sexto, quia ibidem explicans concordiam præscientiæ cum libertate, sæpe insinuare videtur rem præscitam idèò necessario futuram, quia erit, & non quia præscitur; sed respectu prædeterminationis actus non prædeterminatur, quia erit, sed potius idèò erit, quia prædeterminatur: ergò prædeterminatio est necessitas simpliciter antecedens opposita libertati.*

267 Hæc sunt omnia, quæ in sui favorem ex Anselmo adducere possunt contrarij. Sed Anselmum non contrarij, sed nobis potius fabere, probant sequentia. Primo; quia ipse, sicut D. Thomas, redducit concordiam libertatis cum divina voluntate ad summam eius efficaciam, quæ frustrari non potest, his verbis, cap. 1. de concordia: *Quoniam enim, quod Deus vult, non potest non esse, cum vult hominis voluntatem nulla cogi, aut prohiberi necessitate ad volendum, vel non volendum, & vult effectum sequi voluntatem, tunc necesse est voluntatem esse liberam, & esse quod vult; sed hæc ratio est eadem, qua D. Thomas, & nos cum ipso probamus decretum efficax Dei non auferre libertatem; nimirum, quia vult actum fieri à voluntate libere, & quia non potest non esse quod vult: ergò nobis fabet Anselmus. Secundo; quia cap. 2. in concordia prædeterminationis sic ait: *Quamvis necesse sit fieri, quæ præsciuntur, & prædestinantur, quædam tamen præscita, & prædestinata non veniunt ea necessitate, quæ præcedit rem, & facit, sed ea quæ rem sequitur, sicut supra diximus; non enim ea Deus, quamvis prædestinat, facit voluntatem cogendo, aut voluntati resistendo, sed in sua illam potestate dimittendo. Quamvis tamen sua voluntas utatur potestate, nihil tamen facit, quod Deus non faciat in bonis sua gratia; in malis non sua, sed eiusdem voluntatis culpa.* Ex quibus verbis sic argumentor: si prædeterminatio non inducit necessitatem antecedentem; iuxta Anselmum, non idèò est, quia rem præscitam absolutè non facit, hoc enim nec dixit, nec dicere potuit Anselmus; sed*

sed quia, quamvis prædestinat, non facit ea voluntatem cogendo, aut voluntati resistendo: sed paritèr in nostris principijs, quamvis Deus prædeterminat actus voluntatis, non efficit eos, voluntatem cogendo, aut voluntati resistendo, sed in sua eam potestate dimittendo, iuxta illud Div. Prosperi: *Sic Deus velle liberi arbitrij donat, ut eam mutabilitatem, qua potest nolle, non auferat.* Ergò Div. Anselmus nobiscum est. Tertio; quia si attente legatur in toto illo tractatu de concordia cum præscientia, & prædeterminatione, semper sumit necessitatem, sive antecedentem, sive consequentem, ex parte obiecti divinæ præscientiæ, & prædeterminationis. Vnde ait nec præscientiam, nec prædeterminationem opponi libertati: *Nam neque præscit Deus, neque prædestinat quemquam iustum futurum necessitate.* Item ordinem necessitatis, & libertatis adæquatè constituit extra Deum, & infra Deum, nam in ipso Deo omnia ponit in mutabilia. Vnde ait: *Quoniam Deus non fallitur, nec videt nisi veritatem; sive ex libertate, sive ex necessitate provenit, dicitur constitui apud se immutabiliter, quod apud homines, prius quam fiat, mutari potest.* Et paulò infra: *Hoc quippe propositum, secundum quod vocati sunt sancti, in æternitate, in qua non est præteritum, vel futurum, sed tantum præsens, immutabile est, sed in ipsis hominibus ex libertate arbitrij aliquando est mutabile.* Et ex hoc capite probat concordiam præscientiæ cum libertate, quia videlicet: *Quod in æternitate mutari nequid in tempore, aliquando per liberam voluntatem mutari potest absque ullo in convenienti.* Quod ibidem sæpe repetit:

268 Ex quibus Anselmi verbis plura inferuntur nostræ concordie fabentia. Primū est ex primis verbis; quod, ut prædeterminatio necessitaret iustum ad esse iustum, opus erat quod Deus prædestinaret ipsum *Iustum futurum necessitate*, alias probatio Anselmi nulla esset: ergò sentit Anselmus, quod prædeterminatio, nec paritèr vllum divinum decretum potest necessitare voluntatem per se, & formaliter in actu exercito, sed opus est necessitate creata volita per divinum decretum signatè, ita quod Deus vellit actum fieri cum necessitate; sed ex hac ratione paritèr probatur decretum prædeterminativum non auferre libertatem, quia in actu exercito per se, & formaliter nequit necessitare, & aliunde per tale decretum Deus non vult signatè actum fieri ex necessitate, sed potius vult actum fieri cum libertate: ergò.

269 Confirmatur ex sequentibus verbis; nam ex illis aperte sequitur, quod

indifferentia, & mutabilitas, quæ requiritur ad nostram libertatem, non debet esse apud Deum, nec ex parte ipsius Dei; nec item intra eius æternitatem, sed sufficit, quod apud homines, infra Deum, & in hoc ordine, quem res habent extra Deum, & in tempore, detur indifferentia, & mutabilitas; & hoc pacto quamvis propositum divinum, & constitutio Dei æterna immutabilis sit, & æternaliter infrustrabilis; rectè componitur cum libertate; quia cum hoc salvatur actum, vel rem prædefinitam, in tempore, & apud nos, & in hoc nostro rerū ordine esse mutabilem, posseque aliter esse ante quā sit: sed hæc probat decretum prædeterminativum, actionem que in creatā Dei, quantumvis infrustrabiliter connexam cū actu prædeterminato, non tollere libertatem, quia illa solum reddit nostros actus immutabiliter determinatos apud Deum, sive in causa prima; cum quo rectè componitur, quod infra Deum in hac nostra rerū serie detur indifferentia, & mutabilitas ad vtrumlibet: sicuti quamvis in æternitate omnia sint simul, hoc non tollit, quod in nostræ rerū serie sint successive: ergò Div. Anselmus potius confirmat quam contradicit nostram sententiam.

270 Vnde ad ea quæ nobis obijciuntur, facile respondemus. Ad primum, illic definitivè Anselmū necessitatem antecedentem, & consequentem formali ter ad rem in se ipsa, prout infra Deum, & extra Deū considerari possunt. In quo sensu vtraque definitio verissima est, quia verissimū est necessitatem antecedentem esse eam, quæ necessitando facit rem esse; & consequentem formaliter ad ipsam rem in se ipsa esse illam, quæ supponit iam rem in se ipsa, ac per consequens nihil ad illam efficit. Hoc tamen non tollit, quod detur alia necessitas æquivalenter, & eminenter consequens, quæ scilicet, consequatur ad nostram liberam determinationem in divina idæa prævisam, quæ quamvis verè sit efficiens, quia tamen efficit consequenter ad idæam libertatis voluntatem libere se determinare, minime aufert libertatem. Et quidem, qui nobis opponunt Anselmum, cum tenentur explicare: nam ipsi admittunt prædefinitionem efficacem consensus, saltem mediatè antecedentem, & efficientem consensum. Contra hanc igitur paritèr militat definitio Anselmi, quia iuxta Anselmum necessitas præcedens est illa, quæ causa est, ut sit res: sed prædefinitio efficax consensus causa est, ut sit consensus: ergò est necessitas antecedens. Rursum; iuxta Anselmum necessitas consequens est

est, quæ nihil efficit; sed prædefinitio non est necessitas, quæ nihil efficit, sed quæ facit ut existat consensus mediante auxilio: ergo non est necessitas consequens in sensu Anselmi.

271 Respondent ipsi, distinguendo & explicando Anselmum hoc modo: necessitas antecedens est illa, quæ causa immediata est ut sit res, concedunt: quæ tantum mediantibus principiis indifferentibus causa est ut sit res, negant. Et iterum: necessitas consequens est, quæ nihil efficit per modum principij immediate influentis, concedunt: quæ absolute nihil efficit adhuc mediate, negant. Si igitur hoc contrariis licet, quare nobis non licebit similiter distinguere Anselmum necessitas antecedens est quæ causa est ut sit res per per modum causæ & principij, concedo: quæ causa est per modum causalitatis & actionis, nego. Et iterum: necessitas consequens est quæ nihil efficit per modum causæ & principij, concedo: quæ nihil efficit per modum causalitatis & actionis, nego. & hinc inferre prædeterminationem non esse necessitatem antecedentem in sensu Anselmi, quia non est causa ut res sit, sed causalitas & actio productiva rei; nihilque facit per modum causæ & principij, sed solum per modum actionis & causalitatis. Sane ita non minus congrue à nobis, quam à contrariis explicatur Anselmus.

272 Verumtamen censeo, ut dictum est, ipsum loqui de necessitate antecedenti & consequenti formaliter tali, prout extra Deum consideratur necessitas cuiuslibet rei, sive antecedens, sive consequens: & in hoc sensu absque ulla distinctione verissima est utraque definitio Anselmi; nam infra Deum, & extra Deum quæcumque necessitas, quæ causa est ut res sit, est necessitas simpliciter antecedens: & item nulla datur necessitas consequens, nisi quæ consequitur ad ipsam rem, nihil faciendo erga illam, vel ut illa existat. Unde ad secundam concessa tota auctoritate, & minori subsumpta, nego consequentiam; quia ex illis verbis Anselmi ad summum sequitur prædeterminationem non esse necessitatem consequentem ad actum nostræ voluntatis formaliter & in se ipso, non autem quod non sit consequens ad nostrum actum liberum eminenter consideratum in Deo, & cum præsuppositione libertatis eius in idæa; & hoc sufficit, ut non sit necessitas simpliciter antecedens, & opposita libertati.

273 Itaque ibi Anselmus contendit probare ex fide Beate Virginis, qua credi-

dit Christum moriturum, nullam fuisse Christo inductam necessitatem ad moriendum, quæ eius libertatem auferret, & similiter ex prophetiis. Quia videlicet ipsa fides & propheta supponebant Christum moriturum ex libera voluntate, & non ex necessitate, nisi tantum modo, ex necessitate consequenti; nimirum quia ipse Christus ita voluit. Vbi aperte excludit necessitatem antecedentem infra Deum & ex ordine alicuius causæ secundæ, & tantum permittit necessitatem consequentem ad voluntatem Christi Domini in se ipsa. Hoc tamen non tollit, quod physica prædeterminatio sit consequens ad nostram liberam determinationem eminenter contentam in idæa divina; quia sicut propheta & fides de morte Christi fuit necessitas consequens ad voluntatem Christi formaliter, quia obiective supponebat illam; ita prædeterminatio est consequens ad nostram liberam determinationem eminenter, quia præsupponit obiective illam ut prævisam in idæa cum plena libertate; non enim prædeterminat Deus, nisi secundum quod præscit in idæa, & consequenter ad illam.

274 Ad tertiam pariter, concessa tota auctoritate, distinguo primum consequens: necessitas consequens formaliter est quæ descendit de libera voluntate in se ipsa, & necessitas consequens eminenter, vel æquivalenter, quæ descendit de libera voluntate in idæa, concedo: aliter nego. & distinguo minorem: physica prædeterminatio non descendit de libera voluntate in idæa illius prævisa, nego: de libera voluntate in se ipsa, concedo minorem: & distinguo consequens: ergo non est necessitas consequens ad liberam voluntatem in se ipsa concedo: ad illam in idæa, nego consequentiam; & quod sit necessitas opposita libertati. Quæ doctrina patet ex dictis.

275 Ad quartum respondeo, eam auctoritatem à contrariis subdole nobis opponi; quia ibi Anselmus expressè loquitur in casu quo alicui homini alter comminetur mortem, nisi velit mentiri, aut aliud peccatum committere. Unde ait. *Libertatis arbitrium, ut rectitudinem deserat, nulla cogitur necessitate, quamvis mortis impugnetur difficultate*; & immediate subiungit, verba relata in argumento, quæ consequenter ad præcedentia intelliguntur, si in illo casu voluntas minime necessitatur ex comminatione mortis, nec ibi oritur aliqua necessitas, ex qua determinetur ad deserendam rectitudinem; quod ita contingit; nam sola voluntas determinat ibi quid teneat, nec aliquid facit vis necessita-

fitatis, quia comminatio non habet vim necessitandi, sed sola ibi operatur electio voluntatis, quia, adhuc supposita comminatione, in electione voluntatis est, vel vitam pro rectitudine deserere, vel rectitudinem pro vita, ut antea dixerat Anselmus. In quibus verbis minime excluditur quod voluntas efficienter determinetur à Deo, quando se determinat ad tenendam rectitudinem; nam quando dicitur quod sola voluntas determinat, quod sola operatur electio voluntatis, illa particula solum est exclusiva determinationis, & electionis ab altera causa secunda, v.g. à comminante mortem, non autem excludit determinationem, & electionem divinam præviam, quia de illa non erat mentio.

276 Ad quintum respondeo, concessa auctoritate, negando quod illa præscientia sit scientia media, sed multo congruentius dici potest quod est præscientia idealis, per quam regulatur Deus in prædefiniendo, & prædestinando: & ex hoc capite probat Anselmus prædeterminationem non esse contrariam libertati, quia *Dubitari* (inquit) *utique non debet, quia eius prædeterminatio, & præscientia non discordant, sed sicut præscit, ita quoque prædestinat*: cum ergo præsciat in idæa actum liberum, ut liberum, ita quoque prædestinat actum liberum libere futurum, quia prædestinat consequenter ad idæam. Nec obest, quod ibi loquatur de præscientia futurum, & non purè possibilium, nam etiam in idæa, ut determinata per decretum, cognoscuntur futura ut futura, & sic ea Deus prædestinat prout videt ea futura conformiter ad idæam. Vel dicendum, iuxta Anselmum prædeterminationem, & præscientiam omnino concordare ex parte obiecti, quia id ipsissimum, tam quoad substantiam, quam quoad modum, quod Deus videt futurum per præscientiam, id ipsissimum Deus prædestinat ex parte obiecti; cum igitur Deus præsciat quædam, ut futura modo libero per nostram voluntatem, sequitur quod ea etiam prædestinet, ut modo libero futura per liberum arbitrium: & sic, ut præscientia, quia respicit in obiecto modum libertatis, non tollit, sed potius infert rem scitam libere futuram, ita prædeterminatio, quæ respicit ex parte obiecti prædestinati modum libertatis, non tollit, sed potius facit quod res prædestinata libere fiat à voluntate: & hoc est argumentum Anselmi, quod nostram sententiam confirmat, nulloque modo scientiam mediam adstruit.

277 Ad sextum respondeo, quod ibi neutiquam vult Anselmus quod res

scita sit causa præscientiæ, aut prædeterminationis. Immo, cum ibi proposuisset hanc quæstionem, utrum eius scientia sit à rebus, an res habeant esse ab eius scientia? Aperte resolvit, quod res habent esse ab eius scientia, cuius rationem reddit: *Quia si Deus à rebus habet scientiam, sequitur quod illa prius sint, quam eius scientia, & sic à Deo non sint; à quo nequeunt esse, nisi per eius scientiam*. Et cum postea contra hanc sententiam sibi obijciat, quod, *Si quæcumque sunt, ab eius scientia sumunt essentiam, sequitur quod Deus Author malorum est*. Respondet: *Hæc quæstio facile solvi potest, si prius cognoscitur bonum quod est iustitia vere aliquid esse, malum vero quod est in iustitia omnino carere existentia*. Unde infra concludit: *Sic itaque facit Deus* (nimirum per suam scientiam de qua erat quæstio) *in omnibus voluntatibus, & operibus bonis, & quod essentialiter sunt, & quod bona sunt, in malis vero non quod mala sunt, sed tantum quod per essentiam sunt*. Quæ quidem est ipsissima nostra sententia Thomistica. Non igitur Anselmus asseruit res scitas esse causas scientiæ Dei, nec esse priores illa, sed potius tenuit esse à Deo per eius scientiam causantem quidquid bonum est, & etiam quod malum est, non quidem quoad malitiam, sed quoad entitatem, & in quantum ens. Nunquam igitur credendum est Anselmum existimasse scientiam Dei esse necessitatem consequentem, quia nostra voluntas sit causa cur Deus eius actum liberum præscire dicatur, hoc enim potius est contra ipsum Anselmum, qui negat res scitas esse causas scientiæ; sed vnicè quia ipsa scientia affirmat ex parte abiecti actus liberos libere futuros, & solum habituros necessitatem consequentem, quod idem habet prædeterminatio, idemque ex parte obiecti discernit.

278 Sed contra præcedentem doctrinam obijcies: ex eo quod decretum prædeterminativum sit consequens ad idæam nostræ liberæ determinationis, non sequitur quod sit formaliter consequens ad illam in se ipsa; alias non sequitur quod sit æquivalenter consequens, sive quod æquivalet necessitati formaliter consequenti: ergo erit necessitas simpliciter, & omnino antecedens opposita libertati. Minor, quæ sola difficilis est, probatur primo; quia pariter posset quis dicere quod visio beatifica, & item quod qualitas physicè prædeterminans sunt necessitates, æquivalenter consequentes, quia consequuntur ad idæam divinam nostræ libertatis. Sed hoc dici nequit, quia in nostris principiis utraque est necessitas op-

posita libertati: ergò nec potest dici quod decretum prædeterminativum propter prædictam rationem sit necessitas consequens non opposita libertati. Secundo, quia ut aliqua necessitas æquivalet necessitati consequenti formaliter in ordine ad conservandam libertatem, debet æquivalere in ea ratione, propter quam necessitas formaliter consequens non aufert libertatem; sed quamvis divinum decretum consequatur idæam, non æquivalet in hoc: ergò non est necessitas æquivalenter consequens. Minor probatur, quia ratio propter quam necessitas formaliter consequens non aufert libertatem, est quia subiacet libertati, ita quod libertas ab illa potest se expedire, & quia est necessitas, quam sibi imponit ipsa libertas, quamque vitare potest: sed decretum prædeterminativum, quamvis consequatur idæam nostræ libertatis, non æquivalet in hoc, quia non subiacet nostræ libertati, nec ab illa tolli, aut vitari potest: ergò non æquivalet in eo, propter quod necessitas formaliter consequens non tollit libertatem. Confirmatur; quia D. Anselmus explicans in concordia necessitates consequentes, sic ait: *Sed has necessitates facit voluntatis libertas, quæ antequam sint eas cavere potest: sed physica prædeterminatio ante quam sit caveri aut vitari non potest: ergò non est necessitas consequens, sed antecedens, & opposita libertati.*

279 Respondeo, negando minorem: ad cuius primam probationem sufficienter patet ex dictis quæst. 15. à num. 53. quod scilicet, qualitas physicè prædeterminans, & idem est de visione beata, per se loquendo, minime descendit ex idæa nostræ libertatis, sed potius descendit ex idæa nostræ necessitatis; at verò decretum divinum prædeterminans, ut supra probavimus, aliud non est, quam efficacia divinæ voluntatis exequentis, consequenter ad idæam nostræ liberæ determinationis. Et ut non censeas hanc solutionem esse petitionem principij, nota, quod qualitas physicè prædeterminans, & visio beata, cum sint quid creatum factum à Deo ad extra, debent præexistere in idæa divina eo ordine quo existunt à parte rei, dum existunt: vnde sicuti, cum existunt defacto, antecedunt actum nostræ voluntatis per modum actus primi, & ideò constituent necessitatem antecedentem; ita ex hoc probatur à posteriori quod etiam in idæa divina antecedunt nostrum actum ex parte actus primi, & ibi etiam constituunt necessitatem antecedentem: ac proinde idæa illa nequit esse idæa actus liberi, ut liberi, sed

potius debet esse idæa actus necessarij, & necessitatis antecedentis, quia videlicet qualitas illa, & visio beata non solum sunt necessitas antecedens actum in se ipso, sed etiam antecedunt actum in idæa: ac proinde nullo vero sensu possunt dici necessitas consequens, sed dicendæ sunt necessitas omnino antecedens.

280 Attamen in decreto divino, & actione increata Dei oppositum, opposita ratione, contingit: quia cum tale decretum vel actio divina non sit opus ad extra factum, nec aliquid creatum, neutiquam debent præcedere in idæa, nec in illa representari, immò nec possunt, quia nihil divinum, & increatum habet idæam apud Deum. Et item, quia nec propositum, nec actio artificis, qua operatur secundum idæam, potest esse idæata in ipsa idæa, secundum quam operatur; alias enim sicuti ipsa actio regulatur objective per idæam, & respicit idæatum pro termino, & effectu faciendo, ita regularetur objective per se ipsam, & respiceret pro termino, & effectu se ipsam, ipsaque actio esset opus faciendum secundum artem, & idæam; quod totum repugnat actioni divinæ, divinoque decreto prædeterminativo. Ex quo sequitur, quod divinum decretum ad summum, possit esse necessitas antecedens ad actum idæatum in se ipso, minime verò potest esse antecedens ad actum in idæa, sed tantummodo consequens, utpote per talem idæam regulatum, & consequenter ad ipsam procedens. Vnde, sicut quia non antecedit in idæa, non potest variare idæam, ita quia consequitur ad ipsam, non potest ab illa discordare: ac proinde, sicuti quia est extra idæam, non potest tollere, quod idæa sit idæa libertatis, nec constituerè idæam necessitatis, ita non potest per se facere quod actus in executione evadat liber, vel necessarius, sed tantum quod evadat confirmatus ad idæam.

281 Sed dices: idæa divina, utpote perfectissima, representat opus faciendum cum omnibus principijs, & causis à quibus procedit in executione; sed in executione procedit à decreto, & actione Dei: ergò idæa representat decretum, & actionem Dei. Distinguo maiorem: cum omnibus principijs, & causis creatis cōcedo, quia omnia principia creata sunt opera externa Dei, & debent præcedere exemplata in idæa: cum principio divino, & increato, nego maiorem, propter oppositam rationem. Sed replicabis: idæa debet representare actum cum intrinseca dependentia, quam habet à Deo; cum hæc intrinseca dependentia creata sit; sed non potest

representare intrinsecam dependentiam, quam habet actus à Deo, nisi representando decretum, medio quo potest dependere: ergò idæa representat decretum. Hoc argumentum melius probat in idæa representari ipsum Deum, ac eius omnipotentiam, quia ab illis intrinsecè dependet actus idæatus; cum autem hoc, utpote absurdum, probare non possit; nec inde rectè probatur intentum. In forma ergò respondeo, distinguendo maiorem: debet representare actum cum intrinseca dependentia, quam habet à Deo tanquam à causa exemplari, concedo: tanquam à causa efficienti, nego maiorem, & minorem in hoc sensu; quia, ut alibi expresse explicabo, ad idæam divinam solum pertinet representare prædicata, & constitutiva essentialia cuiuslibet rei secundum quod talis res est formalis imitatio Dei, tanquam sui exemplaris: dependentia verò à Deo, tanquam ab efficienti, consequitur ad prædicata essentialia prædicto modo supra; sicuti in Deo ratio causæ efficientis consequitur ad rationem idææ, & causæ exemplaris. Vnde in idæa secundum quod idæa est tantum representantur prædicata essentialia rei idæatæ, dependentia verò illius à Deo, tanquam ab efficienti, representatur consequenter in ipso Deo, tanquam in causa efficienti. Nec obest quod ipsa dependentia à Deo, tanquam à causa efficienti, creata sit; quia non est creata per se primo, & signatè, ut sic dicamus; sed consequenter, & exercite: & ideò solum consequenter se habet ad idæam, non verò signatè, & formaliter in illa representatur. Ut enim in Metaphysica diximus; illa dependentia non est constitutivum essentialis entis creati, sed consecuta ad prædicata, & constitutiva essentialia eius. Quod si illa dependentia non representatur in idæa, nec etiam decretum, aut actio Dei in idæa representari debet; quia hæc pertinent ad genus causæ efficientis.

282 Ad secundam probationem minoris principalis ex num. 278. cōcessa maiori, nego minorem: ad cuius probationem distinguo maiorem: taliter quod illa ratio sit unica, & præcisa, nego maiorem: taliter quod sit sufficiens, transeat maior, & minor, & nego consequentiam; quia imprimis iam supra ostendimus quæst. 15. num. 82. & in præsentis num. 230. quod à priori probari non potest aliquam necessitatem esse consequentem, quia vitabilis, aut impedibilis est à voluntate; quia hæc ratio nihil probare potest, nisi supponendo id ipsum, quod intendit probare. Deinde quia dato casu quod ista ratio esset sufficiens, non est unica; quia præscindendo

ab illa, sufficientissimè, & efficacissimè probatur necessitatem aliquam esse consequentem, & non tollere libertatem; quia illam supponit constitutam, & exercitam. In hac igitur ratione æquivalet decretum divinum necessitati consequenti consensum in se ipso; quia consequitur consentum liberum in idæa, & ut probatum relinquimus, perinde est consequi ad libertatem in idæa, ad illam non everrendam, ac consequi ad libertatem exercitam in se ipsa.

283 Ad confirmationem dico Anselmum ibi loqui de necessitatibus consequentibus nostram liberam determinationem formaliter in se ipsa, de quibus verum est, quod ante quam sint, voluntas eas cavere potest; licet hæc non sit ratio unica propter quam non auferunt libertatem, sed potissimè, quia illam supponunt constitutam, & exercitam. Cum igitur prædeterminatio, licet inevitabilis, consequatur ad nostram liberam determinationem in idæa, erit æquivalenter consequens, licet non sit formaliter consequens; quia sola necessitas formaliter consequens exigit, quod vitari possit per libertatis exercitium.

284 Denique obijcies ex D. Thom. qui 2. Physicorum lec. 15. ait: *Quod necessitas ex causa priori est necessitas absoluta; sed necessitas ex prædeterminatione est necessitas ex causa priori: ergò est necessitas absoluta, & simpliciter antecedens.* Secundo; quia iuxta D. Th. 1. quæst. 82. art. 2. ad secundum: *Tunc movens causat ex necessitate motum in movibili, quando potestas moventis excedit movibile, ita ut tota eius possibilitas moventi subdatur, sed dum Deus movet per physicam prædeterminationem, tota possibilitas voluntatis subditur Deo moventi: ergò Deus per physicam prædeterminationem causat ex necessitate motum in voluntate.* Tertio; quia iuxta D. Thom. 1. p. quæst. 83. art. 1. ad 2. *Dispositiones, quæ sunt in voluntate, non tollunt libertatem; quia subiacent iudicio rationis, cui obedit inferior appetitus; sed physica prædeterminatio non subiacet iudicio rationis: ergò tollit libertatem.*

285 Respondeo ad primum, illud sibi obieisse D. Thom. in 1. part. quæst. 19. art. 8. in hunc modum: *Necessitas ex priori est necessitas absoluta; sed res create comparantur ad voluntatem, sicuti ad aliquid prius, à quo habent necessitatem; quia hæc conditionalis est vera: si Deus aliquid vult illud est: ergò omne quod Deus vult est necessarium absolute.*

cui respondet, Dicendum, quod posteriora habent necessitatem à prioribus secundum modum priorum, unde quæ sunt à voluntate divina talem necessitatem habent, qualem Deus vult ea habere, scilicet, vel absolutam, vel conditionatam tantum. Unde illud principium, quod necessitas à priori est necessitas absoluta: explicatur à D. Thom. in eo sensu, quod intelligatur secundum modum priorum; quia si causa prior est voluntas Dei, quæ vult actum fieri, & fieri liberè, consequenter ad ideam nostræ libertatis, tunc ex causa priori non descendit necessitas, sed potius libertas absoluta, cum necessitate tantum conditionali.

186. Ad secundam, concessa maiori, negò minorem; quia ibi D. Thom. loquitur de movente adæquatè voluntatè secundum totam eius amplitudinem, & capacitatem; scilicet, de bono universaliter sumpto, & includente omne bonum; & idè ait, quod nullum bonum particulare potest necessitare voluntatè; quia non movet illam secundum totam suam capacitatem: sic igitur nos dicimus de prædeterminatione, quod non movet voluntatè secundum totam suam capacitatem, & possibilitatè, sed solum secundum quod respicit aliquem actum in particulari. relinquendo in ea possibilitatem ad oppositum, & alios actus: & sic falsum est, quod dum voluntas movetur per prædeterminationem, tota possibilitas subditur prædeterminationi.

Ad tertium respondeo, quod licet aliquid subiacere libertati sit ratio sufficiens, ut inde probetur non auferre libertatem; tamen non est ratio unica, & omnino requisita, sed possunt esse aliæ rationes propter quas aliquid non auferat libertatem: & sic quamvis physica prædeterminatione non subiaceat libertati, vel iudicio rationis, potest alio ex capite coherere cum libertate. Vbi nota hanc esse rectam consequentiam: hoc subiacet libertati: ergò non auferit libertatem; hanc autem esse malam: hoc non subiacet libertati: ergò auferit libertatem; quia, ut tota questione probatum manet, potest prædeterminatione non auferre libertatem, quamvis sit à libertate independens.

187. Ex dictis colliges, argumentum potissimum contrariorum desumptum ex eo quod physica prædeterminatione est necessitas antecedens, ex tribus capitibus solvi, ac impugnari. Primo, ex eo quod licet physica prædeterminatione antecedat, non antecedit necessitando voluntatè, & sic quamvis possit appellari suppositio antecedens, non tamen simpliciter necessitas antecedens. Secundo, ex eo

quod non antecedit ex parte actus primi per modum principij ad actionem voluntatis, sed vnicè per modum causalitatis, & actionis ex parte actus secundi, & hoc non sufficit ad necessitatem simpliciter antecedentem. Tertio, quia consequitur obiectivè nostram liberam determinationem in idea divina, & hoc sufficit ut sit necessitas æquivalentè consequens nostram libertatem, utque illam non evertat. Quæ quidem tria capita opposita non sunt, sed secundum iubat primum, & tertium confirmat secundum.

QVÆSTIO XVII.

An argumentis contrariorum evincatur prædeterminatione tollere libertatem?

QVAMVIS Ex præcedenti questione efficacissimis rationibus, & solidissimis fundamentis probatum maneat prædeterminationem rectè coherere cum libertate, & fundamenta contrariorum sufficienter conservata maneat; quia tamen præsens controversia, qua alia gravior in Theologia non est, iure exigit, ut munere probandi expleto, contrarios audiamus præ se pugnantes, eisquè plenè satisfaciamus, præsentem questionem instituimus, licet indistinctam à præcedenti; eadem enim utrobique causa agitur; malumus tamen hac divisione uti, ne præcedens sua longitudine animum deterreat, & ut classem distinctam argumentis contrariorum assignaremus, quæ seorsim soluta quisquè præ maiori commoditate invenire possit. Adsit Deus, qui & ordinem præstet, & lumine affulgeat, ut in re tan proluxa, & confusione, & obli- curitatem vitare possimus. Sit ergò.

§. I.

Sensus compositus, ac divisus explicatur.

PRIMO Igitur obijciunt contrarij. Stante prædeterminatione ad amorem, voluntas non manet libera ad non amandum: ergò physica prædeterminatione tollit libertatem voluntatis ad utrumlibet. Antecedens probatur: stante physica prædeterminatione ad amorem voluntas non potest non amare, sed si voluntas non potest non amare non manet libera ad non amandum: ergò stante physica prædeterminatione ad amorem voluntas non manet libera ad non amandum. Major, quæ sola difficultas est probatur primo.

primo; quia voluntas non potest stante physica prædeterminatione ad amorem illam frustrare, cum apud nos sit metaphysicè, & essentialitèr infrustrabilis: sed, si stante physica prædeterminatione ad amorem voluntas non amaret, frustraret physicam prædeterminationem: ergò voluntas stante physica prædeterminatione non potest non amare. Secundo: voluntas stante physica prædeterminatione non potest ponere id, quod si poneret, poneret chimeram; quia non potest ponere chimeram; sed si stante physica prædeterminatione poneret non amorem, poneret chimeram: ergò voluntas stante physica prædeterminatione non potest ponere non amorem, & consequenter nec potest non amare. Tertio, voluntas non potest ad impossibile: sed impossibile est voluntatem prædeterminatam non amare: ergò voluntas prædeterminata non potest non amare.

3. Confirmatur: deficiente prædeterminatione, voluntas non potest amare: ergò est impossibilitata ad amandum, & consequenter non libera. Antecedens probatur; quia voluntas non potest amare sine physica prædeterminatione; sed deficiente physica prædeterminatione voluntas est sine physica prædeterminatione: ergò non potest amare. Min. probat. quia amare sine prædeterminatione est implicatorium, & chimericū in nostris principijs: sed voluntas non potest ad implicatorium, & chimericū: ergò voluntas sine physica prædeterminatione amare non potest. His formis arguendi, quæ valdè importunè solèr esse in præsentis certamine, solèr obiurgari tyrones, qui necdū Summulas integrè salutarūt, vel etiam alij, qui carū obliti nesciunt discernere inter modales compositam, & divisam. Sed tales arguendi modos fallaces esse primo instantijs, secundo explicatione iam detego.

4. Prima instantia desumitur ex scientia Dei, qua apud omnes ratione pollentes (solo Cicerone dempto) Deus cuncta futura prenoscit. Quo supposito, de illa præcedens argumentum pariter formatur; quia stante scientia Dei de consensu, si voluntas dissentiret, falsificaret scientiam Dei: sed voluntas non potest falsificare scientiam Dei: ergò stante scientia Dei de consensu voluntas non potest dissentire: ergò non manet libera ad dissentium. Item: stante scientia Dei de consensu voluntas non potest facere, quod si faceret, faceret chimeram; sed, si stante tali scientia de consensu voluntas dissentiret faceret chimeram: ergò stante scientia Dei de consensu voluntas non potest dissentire. Item: amare quin Deus ab eterno prævidet talè amorem futurum est chimericū: sed

de facto Deus non videt amorè futurum in voluntate Petri v. g. ergò voluntatè Petri de facto amare est chimericū: sed Petrus non potest ad chimeram: ergò dum deficit in Deo prævisio amoris Petrus non potest amare: ergò non est liber. En igitur ipsissimum argumentum contrariorum.

5. Secunda instantia fit in auxilio extrinsecè efficaci, quod iuxta contrarios necessū est, ut voluntas consentiat, & inquantū efficax est, habet essentialè connexionem cum consensu. Quo posito, fit idè argumentum; quia stante auxilio extrinsecè efficaci voluntas non potest ponere, quod si poneret, poneret chimeram; sed, si stante auxilio extrinsecè efficaci voluntas poneret dissentium, poneret chimeram: ergò stante auxilio extrinsecè efficaci voluntas non potest ponere dissentium: ergò non est libera ad utrumlibet. Vel aliter: voluntatem consentire sine gratia extrinsecè efficaci est chimera; sed voluntas non potest ponere chimeram: ergò voluntas dum est sine auxilio extrinsecè efficaci non potest consentire: ergò non est libera. Tertia: Petro sedente ipsū ambulare est implicatorium; sed Petrus dum sedet non potest aliquid implicatorium: ergò dum Petrus sedet non potest ambulare: ergò dum sedet non est liber ad ambulandum. Rursus Petrus non potest ambulare sine motu: sed Petrus dum quiescit est sine motu: ergò Petrus dum quiescit ambulare non potest: ergò non est liber ad ambulandum. His, milleque alijs instantijs clarè detegitur prædicta arguendi formam esse fallacem, cum tan falsas consequentias producat in alijs materijs.

6. At reclamant contrarij, esse manifestam disparitatem; quia prædeterminatione est talis conditionis, quod à me est inevitabilis, & inimpedibilis, e contra verò in instantijs propositis, ponuntur suppositiones à me vitabiles, & adquisibiles; nam scientia Dei de consensu potest à me adquiri, vel impediti, itemque efficacia extrinsecè auxiliij, itemque dum sedeo possum vitare sessionem. Sed contra est; quia huiusmodi disparitas est ex parte materiæ præcisè, non ex parte formæ; nam ex parte formæ eadè omnino est forma in instantijs, ac in argumento; sed ad probandam fallaciam in forma arguendi sufficit instare cum eadem forma in alia quantumvis dispari materia: ergò per prædictas instantias, non obstante prædicta disparitate, rectè probatur illam formam arguendi esse fallacem.

7. Secundo; quia prædictum argumentum non fundatur in eo quod prædeterminatione fit inimpedibilis, vel inadquisibilis, nec de hoc in illo fit mentio, sed tota vis

filogismi in eo sita est, quod si voluntas prædeterminata non amaret, poneret chimeram, & non potest ponere chimeram; sed in hoc secundo idem omnino contingit absque vlla disparitate in scientia Dei; quia, si stante scientia consensus voluntas dissentiret, poneret chimeram, & non potest ponere chimeram: ergo instantiæ sunt cum omnimoda paritate, & sine vlla disparitate, quantum attinet ad illud, in quo tota vis argumeti ponitur. Quid igitur ad re disparitas in eo, in quo vis argumeti non fundatur? Desumant igitur argumenta contrarij ex eo quod prædeterminationis est inimpedibilis, & inadquisibilis, & tunc prædictas instantias omitemus; cæterum, dum ipsi formis in argumento exaratis nostros oppugnare non destiterint, nec à prædictis instantijs nos desistemus.

8 Fallacia igitur implicata in prædictis formulis arguendi consistit in variatione sensus de composito in divisum, vel de diviso in compositum. Pro eius intelligentia nota ex Sumulis, quod in modalibus de possibili, sicut in alijs quibuslibet, datur modus, & datur dictum. Modus est ipsa possibilitas, vel potestas ad aliquid: dictum vero est illud, quod dicitur possibile, vel ad quod datur potestas. Exempli gratia, in hac propositione: *Petrus potest amare*, & in hac: *Petrus amare est possibile, ly potest*, & *ly possibile est modus*, *ly verò amare est dictum*. Nota secundo; quod in his modalibus solet interponi aliqua forma, vel aliquod additum, de quo in eis dubitari potest ex parte cuius ponatur, an ex parte dicti, an ex parte modi tantum. Exempli gratia, in hac propositione modalis: *Petrus potest peccare*, si addatur *stante gratia*, dicendo: *Petrus stante gratia potest peccare*, statim insurgit dubium ex parte cuius ponatur *ly stante gratia*? Si *ly stante gratia* ponatur ex parte dicti, facit hunc sensum: *Petrus potest peccare stante gratia*, sive potest, hoc quod est, *peccare stante gratia*; quia tunc dictum ad quod dicitur habere potestatem, est *peccare stante gratia*, & in hoc sensu illa propositio dicitur modalis composita, & facit sensum compositum; quia *ly stante gratia* in dicto componitur cum *peccare*. Si verò *ly stante gratia* non ponatur ex parte dicti, sed tantummodo ex parte modi, illum precise determinando, facit hunc sensum, *Petrus stante gratia potest peccare*, sive *Petrus stante gratia habet posse ad peccare*, in qua dictum totale est precise *ly peccare*, ad quod tantum dicitur habere potestatem, stante gratia: & in hoc sensu est modalis divisa, & facit sensum divisum, eo quod ex parte dicti *ly peccare*

summitur seorsum, & divisum à gratia. Propositio igitur in primo sensu, scilicet, in sensu composito significat potentiam ad simultatem, sive, ut alij aiunt, potentiam simultatis; quia significat potentiam ad simul peccandum, & essendum in gratia; & ideo in illo sensu est falsa. In secundo vero sensu, scilicet, in sensu diviso, tantum significat simultatē potentie, quia significat Petrum simul cum gratia habere potestatem ad peccandum; & in hoc sensu est vera.

9 Ex quo iam explicata manet distinctio sensus compositi, & divisi, quam ipsi PP. Ecclesie, Mag. sententiarum, D. Th. Scotus, omnesque Theologi frequenter, præsertim in concordia præscientie, & prædestinationis cum libero arbitrio. Unde non sine ingenti temeritate talis distinctio reprobari potest. Sed audiamus Div. Thomam eam usurpantem. In primis enim r. p. quæst. 23. art. 6. ad secundum, quod sic erat: Possibili posito, nullum sequitur impossibile: sed possibile est aliquem prædeterminatum, v.g. Petrum mori in peccato, & ex hoc sequitur quod prædeterminatio frustratur: ergo prædeterminatio potest frustrari. Sic respondet: *Dicendum quod licet sit possibile eum, qui est prædeterminatus, mori in peccato mortali secundum se consideratum, id est, in sensu diviso, est tamen in composito impossibile, supposito prout supponitur, eum esse prædeterminatum*. Et ad tertium, quod sic erat: quidquid Deus potuit potest: sed potuit non prædeterminare, quem prædeterminavit: ergo nunc potest non prædeterminare, quem prædeterminavit: ergo prædeterminatio non est certa. Respondet dicendum, quod *Non oportet dicere quod Deus potest non prædeterminare, quem prædeterminavit in sensu composito accipiendo, licet absolute accipiendo, possit prædeterminare, vel non prædeterminare*. Et quæst. 14. art. 13. ad tertium sic ait: *Hac propositio omne scitum à Deo necessarium est esse consuevit distingui. Quod potest esse de re, vel de dicto. Si intelligatur de re est divisa, & falsa, quia est sensus: omnis res, quam Deus scit, est necessaria. Vel potest intelligi de dicto, & sic est composita, & vera, & est sensus: hoc dictum: scitum à Deo esse, est necessarium. Et ubi non solum approbat, sed explicat sensum compositum, & divisum. Et ea distinctione utitur etiam r. contra gentes cap. 67. his verbis: *Quod videtur sedere necesse est sedere: patet hanc propositionem de dicto intellectam, & compositam esse veram, de re vero intellectam, & divisam esse falsam. Et sic in his & similibus, que Dei scientia oppugnantur, argumentatur secundum compositionem, & divisionem salutar. Videatur etiam D. Th. 1. sent. dist. 38. & quæst. 4. de veritate art. 7. & 8. & art.**

art. 4. ad 8. ubi ait quod istæ locutiones *Deus potest non prædeterminatum prædeterminare: Deus potest prædeterminatum non prædeterminare, in sensu composito, sunt falsæ, & in sensu diviso vera*. Maneat ergo fixum prædictam distinctionem de sensu composito, & diviso, non esse novum inventum ad effugiendam vim argumentorum, sed fundatissimam præcipue in D. Thom.

10 Igitur ad argumentum supra factum nego antecedens: ad eius probationem, distinguo maiorem claritatis gratia: stante prædeterminatione voluntas non potest non amare, si huiusmodi loquutio faciat sensum compositum, concedo: si faciat sensum divisum, nego maiorem. Vel aliter: si *ly stante prædeterminatione* determinet dictum, concedo maiorem: si solum determinet modum, nego maiorem; quia si prædicta loquutio intelligatur in sensu composito, vel, quod idem est, si *ly stante prædeterminatione* ponatur ex parte dicti, facit sensum, quod voluntas non potest amare durante prædeterminatione, sive quod non potest hoc quod est *amare coniunctim cum prædeterminatione*, & hoc verissimum est. Si verò faciat sensum divisum, vel quod idem est *ly stante prædeterminatione* non ponatur ex parte dicti, sed tantum ponatur cum modo, facit sensum, quod stante prædeterminatione simul cum illa tetinet voluntas potestatem, non quidē ad hoc quod est *amare stante prædeterminatione*, sed ad hoc quod est *amare*, & in hoc sensu falsa est prædicta propositio; quia licet stante prædeterminatione non possit voluntas amare simul cum prædeterminatione; simul tamen existens cum physica prædeterminatione potest amare; quia tamen prædicta maior, si sumatur, ut iacet, videtur facere sensum divisum; negari potest absolute ut falsa. Unde.

11 Ad eius primam probationem, concessa maiori, & minori, nego consequ. vel illam distinguo: in sensu composito, concedo: in sensu diviso, nego; quia ex eo quod non amare stante prædeterminatione, fit illam frustrare, & voluntas non possit illam frustrare, tantummodo sequitur quod voluntas; non possit hoc dictum, scilicet, *non amare stante physica prædeterminatione*, quod fatemur, non autem sequitur quod voluntas stante prædeterminatione non possit hoc dictum *non amare*, quia hoc dictum precise sumptum non est frustrare prædeterminationem, sed solum primum. Ad secundam probationem poterat concessis præmissis negari consequ. quia committitur falacia mutando sensum compositum in divisum; sed quia in similibus formis arguendi solet contingere, quod

propter apparientiam, qua demonstrationes videntur, semel concessis præmissis, plures ex circumstantibus, non recte cætes falaciam occultam, respondentem iudicant convictum, arguensque se triumphare gloriatur, ideo oportet plerumque fallaciā ipsam detegere distinctione præmissarum. Igitur distinguo maiorem: voluntas stante physica prædeterminatione non potest ponere id, quod si poneret, poneret chimeram, non potest inquam illud ponere in eo sensu, quo si illud poneret, poneret chimeram, concedo maiorem: in alio sensu, nego maiorem: & concessa minori, nego consequentiam, vel distinguo consequens: ergo stante physica prædeterminatione, non potest ponere non amorem in sensu composito, concedo consequentiam: in sensu diviso, nego consequentiam; quia solum est verum quod si poneret non amorem, stante prædeterminatione, sive in sensu composito prædeterminationis, poneret chimeram, & sic quia non potest ponere chimeram, recte sequitur quod non potest hoc dictum, scilicet, *ponere non amorem stante prædeterminatione*, sive in sensu composito prædeterminationis; non autem verum est absolute loquendo, quod si poneret non amorem, poneret chimeram; quia plures de facto ponunt non amorem, qui non ponunt chimeram; & ideo non excluditur per physicam prædeterminationem, quod absolute possit ponere non amorem.

12 Ad tertiam probationem, concessa maiori, distinguo minorem: impossibile est voluntatem prædeterminatam non amare, & hæc loquutio facit sensum compositum, concedo: & facit sensum divisum, nego minorem: & distinguo consequens: in sensu composito, concedo consequentiam; quæ distinctio patet ex dictis. Ad confirmationem, nego maiorem; quia prout iacet facit sensum divisum. Ad eius probationem, distinguo maiorem: voluntas non potest amare sine physica prædeterminatione, *ly sine* determinante dictum, prout videtur determinare, atenta collocatione terminorum, concedo maiorem: *ly sine* determinante modum precise, nego maiorem; & primum tantum est quod ibi probatur, non secundum. Et ut breviter concludā dico, quod servata significatione iuxta collocationem terminorum, istæ propositiones: *Voluntas stante prædeterminatione potest non amare; voluntas deficiente prædeterminatione potest amare; voluntas sine physica prædeterminatione potest amare*; sunt divisæ, & in sensu diviso accipiuntur, & ideo sunt vere, & earum contradictorie falsæ. Item iste: *Voluntas*

potest non amare stante prædeterminatione ad amorem: voluntas potest non amare prædeterminata ad amorem: voluntas potest amare deficiente prædeterminatione: Voluntas potest amare sine physica prædeterminatione; sunt compositæ, & faciunt sensum compositum, ac proinde sunt falsæ, & earum contradictoriæ veræ. Quia licet stante prædeterminatione simul cum ipsa habeat voluntas posse ad non amandum, non tamē habet posse ad non amandum simul cum physica prædeterminatione ad amorem: & licet voluntas existens sine physica prædeterminatione habeat posse amare, non tamen habet posse amare sine physica prædeterminatione. Quia tamen sensus loquentis solet esse alius, quam exigit collocatio terminorum, & solet ob hanc causam interponi confusio; vel distinguendum est, vel exigendum ab arguente, ut suum sensum declaret, ubi confusio aliter vitari non potest.

13 Sed, ut prædicta magis pateant, replicabis primo: licet per nos voluntas prædeterminata ad amorem possit non amare in sensu diviso, hoc tamen non potest in sensu composito: ergo in sensu composito prædeterminationis non potest non amare: ergo in sensu composito prædeterminationis non est libera ad amandū, & non amandū. Secundo: voluntas prædeterminata solum potest non amare divisim, non autē in sensu composito: ergo solum potest amare successive, scilicet pro alio instanti, in quo nō fuerit prædeterminata, non autem pro illo eodē instanti, in quo prædeterminata est. Tertio: voluntas solum potest nō amare in sensu diviso prædeterminationis: ergo solum potest non amare dum est divisa à prædeterminatione, dum autem est composita, siue coexistens prædeterminationi, tunc in eodem instanti non poterit non amare.

14 Non desunt, qui Thomistis imponunt sensum compositum, & divisum, eo modo, quo in his replicis exponitur; quasi Thomistæ dixerint, quod nostra voluntas, dum est prædeterminata ad amorem, non retinet potestatem ad omissionem, sed solum illam potestatem haberet, si non esset prædeterminata, vel illā habebit, quando prædeterminata non fuerit. Sed hæc impositio iniuriosa est, & à veritate remota; quia sensus compositus taliter intellectus, non Thomisticus, sed Hæreticus est, familiarisque Calvino, Lutero, & Iansenistis, ac proinde illum Thomistis imponere ingens calumnia est. Licet enim contrarijs liceat argumentis contendere, quod prædictus sensus compositus, & divisus infertur

ex Thomistarum doctrina; at licere neutiquam potest avertere legentes, vel audientes à nostra doctrina, dicendo quod nos talem sensum compositum, & divisum prædicto modo exponimus. Nec eis iubat aliquas locutiones adducere Thomistarum, prout adducunt, in quibus ex incauta collocatione terminorum, videntur dicere, quod voluntas prædeterminata non potest non amare, aut quod deficiente prædeterminatione, non potest amare; quia non debet tanta vis fieri in collocatione terminorum, ut tan cito ex illa credatur Thomistas cum Calvinistis, & Luteranis sentire; cum tamen ipsi alijs locis expressissime se explicent, sensumque in quo loquuntur aperiant.

15 Igitur respondeo ad primam, explicando antecedens: licet voluntas prædeterminata possit non amare in sensu diviso, hoc tamen non potest in sensu composito componente potestatem cum physica prædeterminatione, nego antecedens: hoc tamen non potest in sensu composito componente non amore cum physica prædeterminatione, concedo antecedens: & nego primam consequentiam, vel illam distinguo distinctione data, negoque ultimā. Quia, dum distinguimus illam propositionem in sensu composito, & in sensu diviso, sensus compositus, vel divisus fit cum dicto, vel à dicto, scilicet cum non amore; non fit cū modo, vel à modo, scilicet, cum possessione hoc est, sensus divisus non significat divisionem, & separationem inter physicam prædeterminationem, & posse voluntatis ad non amorem, immo hæc duo coniunguntur, & simul in eodem instanti coexistunt: sed sensus divisus sumitur ex parte dicti, significando, quod illud posse quod voluntas retinet simul cum prædeterminatione, non est ad non amandum simul cum prædeterminatione, sed ad non amandum, præcisè & absolutè sumpro non amare; quia licet voluntas non retineat, dum est prædeterminata, potentiam ad simultatem omissionis cum physica prædeterminatione, retinet tamen simultatem potentiam cum physica prædeterminatione.

16 Ad secundam similiter, concesso antecedenti, nego consequentiam; quia non semper sensus divisus sumitur per successionem, sed sæpius sumitur comparative ad idem instans. Imprimis enim, dum D. Thom. ait, quod Deus in sensu diviso potest nō prædestinare eum, quem prædestinavit, vel prædestinare eum, quem nō prædestinavit, non potest sumere sensum divisum per successionem; quia in Deo repugnat quod successive nunc præ-

prædestinet hunc hominem, & postea illum non prædestinet; aliās enim mutaretur. Item, cum dicitur quod voluntas libera potest amare, & odio habere divisim, & in sensu diviso, non est sensus quod præcisè possit in vno instanti amare, & in alio odio habere, sed quod in illo ipsissimo instanti, in quo est libera, potest amare, & potest odio habere comparative ad idem instans; quia scilicet, licet non possit in illo instanti amare simul, & odio habere, simul tamen in illo instanti habet potestatem ad amandum in illo instanti, & potestatem ad odio habendum in illo instanti. Aliās enim, si illa potestas esset ad amorem pro vno instanti, & ad odium pro alio, non esset potestas ad opposita; cum amor, & odium pro diversis instantibus non opponantur.

17 Cum igitur dicimus, quod voluntas prædeterminata solum potest non amare in sensu diviso, non loquimur in sensu diviso successivo, sed instantaneo; ac proinde dicimus, quod potest non amare in illo instanti, in quo est prædeterminata, licet non possit non amare coniunctim cum prædeterminatione, sed solum in sensu diviso. Explicatur: supponamus quod voluntas in instanti A, est prædeterminata ad amorem: dicimus ergo quod non obstante hac suppositione, voluntas habet in instanti A, potestatem ad omittendum amorem, non quidem ad illum omittendum pro instanti B, subsequenti; nam, ut alibi dicemus, potestas, dum est in vno instanti, non est potestas ad agendum, vel omittendum in alio, aut pro alio; sed solum ad agendum, vel omittendum in eo instanti, in quo existit; habet igitur voluntas in eo instanti A, potestatem ad omittendum amorem in eodem instanti A, quæ quidem potestas coniungitur in illo instanti A, cum physica prædeterminatione: verumtamen non est potestas ad omittendum coniunctim cum ipsa prædeterminatione, sed præcisè ad amittendum absolutè, & divisim. Quia licet non possit componi quod voluntas in instanti A, sit prædeterminata ad amorem, cum eo quod omittat in illo instanti amorem, rectè tamen componitur, quod in illo instanti sit prædeterminata ad amorem, & quod in illomet instanti habeat potestatem ad omissionem amoris absolute ponendam in illo instanti. Sicuti componi non potest quod voluntas in instanti A, amet, & quod in eodem instanti omittat; attamen rectè componitur cum eo quod amet in instanti A, quod in ipso instanti habeat potestatem non amandi in illo instanti. Et iuxta D. Thom. ista com-

positio non potest esse vera: iste est prædestinatus, & iste damnatur; attamen ista vera esse potest: iste est prædestinatus, & iste potest damnari.

18 Quod, ut magis percipere possis, explicare placet illam distinctionem Thomistis etiam familiarem, quam sic applicant propositionibus allatis in argumento: voluntas prædeterminata ad amorem non potest omittere amorem, potentia consequenti, concedunt: potentia antecedenti negant. Quia potentia consequens apud ipsos est potentia ad actum, vel ad omissionem componendam cum omnibus revera existentibus in eodem instanti; potentia verò antecedens est potestas ad ponendum actum absolute, & secundum se consideratum. Potentia consequens respicit omnes circumstantias: ex quacumque parte præsentis: potentia verò antecedens non respicit circumstantias, sed vnicè respicit actum absolute sumptum. Ut cognoscatur an voluntas habeat potestatem antecedentem, præcisè debet attendi ad signum actus primi proximi ante actum secundum, taliter quod, si in illo signo nullum est impedimentum ad omissionem, habet potestatem antecedentem ad omissionem: & similiter si in illo signo habet quidquid requiritur ex parte actus primi, siue ex parte ipsius causæ ad actum, habet potestatem antecedentem ad actum, quidquid sit de alijs subsequentibus, vel circumstantibus in eodem instanti. Ut autem cognoscatur an voluntas habeat potestatem consequentem, ulterius attendendum est ad omnia, quæ existunt, vel circumstant potestatem in illo instanti, siue sint in signo actus primi, siue in signo actus secundi, siue in alio signo impertinenti; taliter quod si detur in illo instanti aliquid impedimentum omissionis, in quo cumque signo detur, iam in illo instanti voluntas non habet potestatem consequentem, sed potius est consequenter impotens ad omissionem.

19 Exempli gratia: supponamus voluntatem in instanti A, habere quidquid requiritur ex parte actus primi ad amandum, & quod in signo immediato antequam se determinet ad amandum nullum habeat impedimentum ad omittendum, sed sit omnino indifferens ad amorem, vel omissionem. Supponamus item Deum præscire voluntatem amaturam in illo instanti: sane voluntas revera amabit in illo instanti. Supponamus item, quod amat in illo instanti. Igitur, si inspexeris totum in-

stans, secundum omnia quæ in eo existant vel revera dantur, invenies, iam esse impossibilem omissionem amoris in illo instanti, sed hæc est impossibilitas consequens. Si vero in eodem instanti inspicias voluntatem in eo signo actus primi proximi, antequam se determinet ad amorem, sane ibi invenies voluntatem proxime potentem, tum ad amorem, tum ad omissionem, proximeque indifferentem ad utrumlibet; & ista dicitur potestas antecedens, hoc est, potestas in signo actus primi immediate antecedenti ad actum secundum. Igitur secundum omnes Theologos, ut voluntas libere amet, non requiritur quod voluntas habeat potestatem consequentem ad omissionem, sed sufficit quod habeat potestatem antecedentem ad omittendum; cum autem, quantumvis voluntas sit prædeterminata ad amandum in instanti A, & revera amet, si tamen voluntas consideretur in illo instanti pro signo actus primi proximi ad amorem, in quo minime intelligitur prædeterminationis, in illo signo sit proxime potens ad utrumlibet, habeatque potestatem antecedentem ad omittendum amorem pro signo subsequenti eiusdem instantis, inde est, quod recte componatur hæc duo: voluntas in instanti A, est prædeterminata ad amorem: & in eodem instanti pro signo actus primi habet potestatem antecedentem ad omittendum pro signo subsequenti eiusdem instantis. Sicuti recte componitur: voluntas in instanti A, est determinate amans: & in eodem instanti pro signo actus primi habet potestatem antecedentem ad omittendum pro signo subsequenti eiusdem instantis.

20. Amplius hoc ipsum explicatur. Etenim in quacumque causa, si ordo naturæ consideretur, prius est esse quam posse, & prius est posse quam agere; quia posse sequitur ad esse, & agere sequitur ad posse. Verumtamen ista prioritas & posterioritas non est secundum ordinem successionis & durationis, sed secundum ordinem naturæ & causalitatis in eadem duratione; quia non est intelligendum, quod in vno instanti detur esse, in alio instanti subsequenti posse, & in alio tertio instanti subsequatur agere; sed ita quod in eodem instanti A, v. g. prius ordine naturali sit esse quam posse, & prius posse quam agere; quia prius est hominem existere in instanti A, quam posse in illo instanti, & prius est posse in illo instanti, quam agere in illo instanti. Sunt ergo in vno instanti tria signa naturæ, vnum essendi, aliud possendi, vltimum agendi. Igitur

signum possendi est signum actus primi, & signum agendi est signum actus secundi. Si igitur inspicias voluntatem in signo illo actus primi immediate præcedenti ad actum secundum, in illo signo omnino indifferens est, ut amet, vel omittat amorem pro signo actus secundi subsequenti; quia in illo signo habet quidquid per se requiritur ex parte facti ad amandum pro signo sequenti, & sic est proxime potens amare pro signo sequenti; & in illo signo nullum habet impedimentum ad omittendum pro signo sequenti, & sic est proxime potens ad omittendum pro signo sequenti eiusdem instantis. En quo modo componitur prædeterminatio ad amorem in instanti A, & potestas antecedens in voluntate ad omittendum amorem pro eodem instanti.

21. Ex quo iam pater ad vltimam replicam ex num. 13. concessio antecedenti, negando consequentiam; quia sensus divisus solum à Lutero & Iansenio potest explicari illo modo. A nobis autem non ita explicatur; sed potius dicimus quod voluntas, dum coexistit prædeterminationi, est proxime potens non amare: immo dicimus quod potestas proxima non amandi coexistit simul in eodem instanti cum prædeterminatione. Unde nos non facimus sensum divisum prædeterminationis ex parte modi; hoc est, non dividimus posse à prædeterminatione, quasi non possint simul existere; sed solum facimus sensum divisum ex parte dicti, quia solum damus in voluntate posse ad omissionem divisive sumptam à prædeterminatione. Et, ut vno verbo dicam, damus simultarem potestatis cum physica prædeterminatione, & negamus potestatem ad simultatem omissionis cum physica prædeterminatione.

22. Sed insistes pro contrariis: potestas antecedens per nos est potestas ad omissionem secundum se sumptam; sed potestas ad omissionem secundum se sumptam non est sufficiens ad libertatem; ergo non damus potestatem sufficientem ad libertatem. Minor probatur; quia potestas ad omissionem secundum se sumptam est potestas ad omissionem præcisive acceptam; sed potestas ad omissionem præcisive acceptam non est sufficiens ad libertatem: ergo. Minor probatur, quia potestas, quæ sufficit ad libertatem, debet esse potestas ad ponendam omissionem vere & realiter hic & nunc; sed ommissio secundum se, & præcisive sumpta nunquam ponitur vere & realiter, sed solum obtinet statum quandam logicum

in intellectu: nec ponitur hic, & nunc, sed solum obiective in mente: ergo potestas ad omissionem secundum se, & præcisive sumpta non est sufficiens ad libertatem. Et quidē, quid interest ad libertatem, dicunt contrarij, quod ego possim ponere omissionem obiective præcisam, & secundum se acceptam, qualiter solum potest poni in intellectu, ut vere, & realiter sim liber ad amandum, vel omittendum amorem re ipsa?

23. Sed hæc instantia præcedit ex non intelligentia Thomistarum. Etenim, dum Thomistæ aiunt potestatem antecedentem esse ad ponendam omissionem secundum se, & præcisive sumptam, non adeo cæcutiant, ut sentiant voluntatem in casu prædeterminationis solum habere potestatem antecedentem ad ponendam omissionem in statu secundum se, & præcisivo, immo hoc non potest voluntas, quia solum intellectus est qui ponit res intellectas secundum se, & præcisive, sive in statu quidditativo: Sed sensus Thomistarum est, quod voluntas in eo casu habet potestatem realem antecedentem ad ponendam in re omissionem in illo eodem instanti, secundum ea quæ ommissio importat secundum se, & absolute considerata, præcisiva à circumstantijs concurrentibus in illo instanti. Quod est idem ac dicere, quod habet potestatem antecedentem ad ponendam absolute omissionem, non tamen ad illam componendam cum omnibus occurrentibus in eodem instanti extra signum actus primi. Vnde in forma nego minorem: ad eius probationem, nego item minorem: ad eius probationem, concessa maiori, distinguo minorem: ommissio secundum se sumpta, & præcisive accepta quoad statum nunquam ponitur vere, & realiter hic, & nunc, transeat minor: quod rem, quæ consideratur in illo statu, nego minorem, & consequentiam; quia dato casu quod status omissionis secundum se non ponatur unquam à parte rei hic & nunc, tamen ipsa ommissio secundum sua essentialia, quæ considerantur in illo statu, vere ponitur à parte rei, dum voluntas omittit; quia tunc vere ponit hic, & nunc omissionem secundum sua prædicata essentialia. Et sicuti, quando revera omittit, ponit omissionem hic, & nunc absolute, sed eam non componit cum prædeterminatione ad amorem, ita quando in signo actus primi est antecedenter potens ponere omissionem, est potens ad ponendam hic, & nunc omissionem absolute sumptam; sed non ad illam componendam cum prædeterminatione amoris.

24. Instabis secundo: posita prædeterminatione ad amorem, voluntas non est equè potens ad omissionem, ac illa non posita; sed, non posita, ad summum est potens antecedenter; ergo ea posita, non retinet potentiam antecedentem. Urgetur: aliquam potestatem amittit voluntas adventu prædeterminationis, quam habebat pro priori ad prædeterminationem; sed pro priori ad prædeterminationem ad summum habebat potentiam antecedentem ad omissionem: ergo adventu prædeterminationis amittit potestatem antecedentem. Respondeo, negando maiorem: & ad confirmationem pariter nego maiorem. Quia adventu physicè prædeterminationis non immutatur potestas voluntatis, sed invariata, eademque omnino persistit. Si enim prædeterminatio sumatur active, omnino extrinseca est formaliter voluntati, & extra potestatem illius, quia est in Deo, veluti actio eius. Si vero consideretur passive, & terminative, verum est quod intrinsecè est in voluntate; ceterum non est intrinsecè in illa pro priori naturæ ad liberam determinationem voluntatis, sed est ipsa voluntatis libera determinatio à Deo recepta in voluntate, & à voluntate elicit; per ipsam autem liberam determinationem potestas voluntatis antecedens nec minuitur, nec aufertur, sed solum exercetur. Quod si supposita illa determinatione, dicitur consequenter impotens ad omissionem, hæc impotentia consequens omnino accidentaliter supergenit potestati antecedenti, eamque; nec aufert nec minuit, sed potius eam supponit, & cum illa componitur; potentia vero antecedens est, quæ constituit libertatem, quia est potestas absoluta: impotentia verò consequens illam non tollit, quia solum est impotentia ex suppositione.

§. II.

Solvitur secundum argumentum contra dicta.

25. **A** Deo falsx est forma præcedentis argumenti, ut vel ipsorum contrariorum non pauci eam ex terminis sophisticam esse fateantur, & quod manifeste solvitur distinctione sensus compositi, & divisi, potentia antecedentis, & consequentis; quas distinctiones, aiunt, per vitales esse, eisque ipsimet sæpissime utuntur in concordia præscientiæ, & prædeterminationis cum libertate. Sed inquit nos prædictis distinctionibus abuti, dum eas physicæ prædeterminationi applicamus. Sic igitur obijciunt primo; ideo voluntas amans

amans in instanti A, v. g. est potens non amare potentia antecedenti, quia pro signo immediatè antecedenti ad amorem est omnino expedita ad amandum, vel non amandum; quod, si supposito quod amet, iam non potest non amare, huiusmodi impotentia est consequens, & ex suppositione quod libere se determinavit ad amorem: sed voluntas prædeterminata, in signo immediatè antecedenti ad amorem est impotens, ac impedita ad omittendum, ac per consequens huiusmodi impotentia non est consequens, sed est impotentia antecedens; non quidem ex suppositione quod amat libere, sed ante talem suppositionem; & consequenter est impotentia absoluta: ergo plane nos abutimur prædicta distinctione potentia antecedentis, & consequentis, cum appellamus impotentiam consequentem eam, quæ revera est antecedens.

26 Respondeo, concessa maiori, negando minorem; quia licet in sententia illorum Thomistarum, qui voluntatem constituunt in signo immediato ad suum amorem intrinsecè prædeterminatam ad amorem per qualitatem creatam, difficile appareat explicare qualiter voluntas in eo signo non sit antecedenter impotens ad omissionem; veruntamen in nostris principijs id clarè explicatur, quia in eo signo in quo voluntas consideratur, ut immediate antecedens ad amorem, antecedentia principij ad actionem, qualiter solum respicit voluntas actionem, minime intelligitur prædeterminatio; quia prædeterminatio, ut supra expendimus, non antecedit ad actionem amandi, tanquam principium ad actionem, sed tanquam actio ad effectum. Unde semper salvatur quod in signo immediato, in quo voluntas consideratur antecedens actionem amandi, sit omnino expedita, & potens non amare, minime autem impedita, nec impotens. Quod quidem clare perspicies, si hanc regulam generalem observes, nimirum, quod ad examinandum an aliquis actus secundus causæ secundæ sit liber, vnicè considerandus est ordo naturæ inter ipsam causam secundam, & eius actionem infra Deum, ita ut nec causa secunda consideretur secundum esse, quod habet in Deo, nec item eius actio, sed vnicè considerandus est ordo naturæ, secundum quod convenit causæ secundæ in se ipsa extra Deum, & infra Deum considerata. Si igitur in tali ordine naturæ invenitur causa secunda in signo immediato ante suam actionem expedita, & potens omittere, abs dubio in suo ordine causæ secundæ re-

tinet potestatem antecedentem & absolutam omittendi, nec aliter potest impediri ad omittendum, nisi formaliter per ipsum amorem liberum, & ex suppositione illius. Cum autem impotentia, quæ provenit ex ipso amore libero, sit consequens, ut fatetur arguens, inde evidentissime patet, quod attento ordine causæ secundæ, qui solus attendendus est ad libertatem, æquè verum est in nostris, ac in contrariorum principijs, voluntatem aliam non habere impotentiam, quam impotentiam consequentem ad omittendum, minimeque habere impotentiam absolutam, & antecedentem.

27 Prædicta regula patet ex D. Th. Primo, ex omnibus eis locis, in quibus ait contingentiam effectus solum attendi per respectum ad causam proximam potentem deficere: nihil enim notius, quam Div. Thomam pro causa proxima causam secundam intelligere: ergo libertas, & contingentia amoris solum attendi debet per ordinem naturæ, quem dicit ad causam secundam à qua egreditur, non verò secundum quod talis amor est in Deo præcitus aut prædeterminatus. Secundo ex quest. 6. de veritate art. 3. ad 7. vbi sic ait ad 7. *Dicendum, quod aliquid potest dici dupliciter; uno modo considerando potentiam, quæ in ipso est, sicut dicimus quod lapis potest moveri deorsum, alio modo considerando id, quod ex parte alterius est, sicut si dicerem quod lapis potest moveri sursum, non nisi per potentiam proicientis; cum ergo dicitur prædestinatus iste potest in peccato mori, si consideretur potentia ipsius, verum est; si autem loquamur de prædestinato secundum ordinem quem habet ad aliud, scilicet, ad Deum prædestinantem, sic ordo ille non compatitur secum istum eventum, quamvis compatitur secum istam potentiam, & idè potest distingui secundum distinctionem primo in ductam (quæ ita erat) Prædestinatus in peccato mortali potest mori, si accipiatur subiectum prout stat sub forma prædestinationis; sic est composita, & falsa; si autem consideretur sine tale forma, sic est divisa, & vera: ergo secundum Div. Thomam ad libertatem sufficit, quod causa secunda, considerata in se ipsa, secundum potentiam quæ in ipsa est, possit omittere, & ita attendendus est sensus divisus: non autem est attendendum ad ordinem extrinsecum quem in divina prædestinatione habet; quia sic est sensus compositus. Tum denique, quia, ut late questione præcedenti vidimus, libertas nostra est ad æquatè creata, & secundum omnia sua constitutiva extra Deum, & infra Deum: ergo ad illam examinandam non debet considerari secundum denomi-*

minationes, quas apud Deum fortitur; sed secundum quod est in se ipsa extra Deum: si igitur extra Deum considerata in signo immediato ad amorem est omnino expedita; quid amplius requiritur?

28 Secundo obijciunt contra distinctionem sensus compositi & divisi; quia tunc solum ad libertatem recte utitur illa distinctione, quando forma in cuius sensu composito, vel diviso dicitur voluntas potens, vel impotens omittere, est forma vitabilis, vel impedibilis à voluntate; sed physica prædeterminatio est inevitabilis & impedibilis à voluntate: ergo inepte applicamus distinctionem sensus compositi & divisi ad physicam prædeterminationem. Maiorem probant, quia ut voluntas vere possit potestate libera omittere in sensu diviso alicuius formæ, necessum est quod possit dividere ac separare talem formam: idè enim voluntas amans potest omittere in sensu diviso amoris, quia potest dividere à se amorem; sed si non posset vitare, aut impedire talem formam, non posset illam dividere aut separare: ergo non potest dici quod potest omittere in sensu diviso talis formæ. En argumentum continens totam difficultatem opinionis contrariæ: quod quidem antequam varijs formis ab ipsis propositum audiamus, advertere licet, non esse adeo recens, quod non fuerit propositum Angelico Præceptori. Cum enim 1. part. quest. 14. art. 13. ad 3. distinxisset hanc propositionem, omne scitum à Deo necessario est esse, penes sensum compositum & divisum; sic replicat: *Sed obstant quidam dicentes, quod ista distinctio habet locum in formis separabilibus à subiecto, ut si dicatur: album possibile est esse nigrum; quæ quidem de dicto est falsa, de re est vera: res enim quæ est alba potest esse nigra; sed hoc dictum: album potest esse nigrum, nunquam potest esse verum. In formis autem inseparabilibus à subiecto non habet locum prædicta distinctio; ut si dicam: corbum nigrum possibile est esse album; quia in utroque sensu est falsa; esse autem scitum à Deo est inseparabile à re, quia quod est scitum à Deo non potest esse non scitum.*

29 En igitur ipsam replicam & argumentum contrariorum, sibi oppositum à D. Thoma ex mente aliquorum sui temporis, quasi sic arguerent. Idè homo albus, v. g. potest esse in sensu diviso niger, quia albedo est forma, quæ potest dividi & separari ab homine: vnde corvus niger non potest esse albus, adhuc in sensu diviso, quia nigredo nequit separari, aut dividi à corvo; sed scientia, vel (ut inquit quest. 6. de veritate art. 3. proponens in 8. argumen-

to eandem replicam) *prædestinatio est talis forma, quæ non potest à subiecto, vel prædestinato removeri, nec separari: ergo adhuc in sensu diviso falsum est quod prædestinatus possit damnari, vel quod præcitus possit salvari. Sane si D. Thomas iudicaret concordiam libertatis cum præscientia & prædestinatione desumendam, aut explicandam esse per potestatem voluntatis ad impediendam prædestinationem, & scientiam, locus iste aptissimus erat ut responderet, sicuti respondent contrarij, negando minorem, & dicendo quod prædestinatus post remove ac dividere prædestinationem, quia potest impedire quod Deus illum prædestinaverit ab æterno, & sic quod prædestinatio, nec præscientia non est forma inseparabilis, sed separabilis & potens impediri. Veruntamen hanc solutionem non dedit D. Thomas, sed totaliter oppositam.*

30 Vnde loco citato de veritate sic respondet: *Dicendum, quod nigredo & albedo sunt quedam formæ existentes in subiecto quod dicitur album & nigrum; & idè non potest aliquid attribui subiecto, nec secundum potentiam, nec secundum actum quod repugnet formæ prædictæ, quandiu in subiecto manet; sed prædestinatio non est forma existens in prædestinato, sed in prædestinante, sicut & scitum denominatur à scientia, quæ est in sciente, & idè quantumcumque immobiliter sit subordinate scientiæ, tamen potest aliquid attribui ei considerando suam naturam, etiam si repugnet ordini prædestinationis; hoc enim modo prædestinatio est aliquid præter ipsum hominem, quæ dicitur prædestinatus, (hoc est extra ipsum hominem); & idè potest homini prædestinato attribui aliquid secundum se considerato, quod non attribuitur ei secundum, quod intelligitur stare sub prædestinatione. Id ipsum respondet loco citato ex prima parte, vbi sic concludit: *Ipsi rei scitæ potest attribui aliquid secundum se, quod non attribuitur ei in quantum stat sub actu sciendi, sicut esse materiale attribuitur lapidi secundum se, quod non attribuitur ei secundum, quod est intelligibile. En vbi D. Thomas concedit minorem prædictæ replicæ, quod scilicet, prædestinatio sit forma inseparabilis, & non potens removeri: & respondet quod ex hoc non tollitur, quod homo in se ipso existens possit mori in peccato, quia prædestinatio non est forma inherens ipsi homini, sed omnino extra ipsum; ac proindè non tollit potestatem, quæ in ipso homine est ad peccatum, sive ad moriendum in peccato. Hoc igitur modo, & non ex eo quod prædestinatio sit ab homine, impedibilis, aut separabilis, concilianda est prædestinatio cum nostra libertate.* Ex*

31 Ex qua doctrina facile ad argumen-
tum conationem respondet, negando
omnino ad conprobationem distinguo
omnino inaccessibile est quod voluntas possit
se dividere, ne separare nullam sententiam,
quod conationem est hanc sententiam hanc,
manifestat: si sit omnino essentialiter
non & essentia est causa hanc, nego
omnino: & ad paritatem contra, quia
amor voluntatis est sub ordine ipsius
voluntatis, & est forma immutata, de per-
consequens, si amor esset inaccessibilis,
quod non possit conationem a voluntate,
voluntas, nec in sensu diviso possit omitti
conationem a voluntate, secundum
quod distinguitur ab actu amoris, non est
forma immutata in voluntate praedeter-
minata, sed omnino essentialiter, essentia, &
sua essentia causa hanc, unde qua-
vis voluntas non possit illam conationem, aut
dividere a se, sit amor conationem in se, &
intra essentia causa hanc non est im-
possibile, nec dici potest quod potest omitti
conationem in sensu diviso praedeterminationis.

32 Hanc doctrinam explicamus: quia
voluntas est in manifestis principijs vo-
luntatis considerata in se ipsa, & in suo or-
dine non invenitur formaliter praedeter-
minata ante suum actum, sed solum dicitur
praedeterminata casualiter in prima
causa, sicut dicitur praedeterminatus homo
non in se ipso in se ipso, sed est in se in
Deo: potestas autem requiritur ad libertatem
non debet esse potestas in Deo, sive
qua voluntas in Deo possit agere, vel non
agere, sed potestas voluntatis considerata
in se ipsa in suo ordine, quia contingit
in se, & libertas solum conuenit voluntati in
se ipsa considerata: cum igitur non dicitur
quod voluntas in se, & in Deo casualiter
praedeterminatus ad hanc voluntatem
(sicut in se ipsa in se ipso), & est potestas ad
omittendum, in se ipso, quod cum praedeter-
minatione ex parte Dei quam potest
componitur potestas essentialiter voluntate
ad omissionem in sensu diviso. Sicut
enim componitur quod hanc in se ipso sit
materialis, & quod in se ipso sit spiritus
materialis, & componitur quod voluntas
in causa ipsa sit causa casualiter praedeter-
minata, & quod in se ipsa sit in se ipso.
Et hanc est expressa doctrina. Utone
et propter hanc, & ad secundum.

§. III.

Aliquae scholae in se ipso.

33 **S**ed replicabis primo: Petrus
praedeterminatus, quamvis
causaliter, & essentialiter, non

potest potestatem omissionem in sensu diviso
praedeterminationis; alius nec in sensu
compositivo, ut sciamus: ergo multo
magis. Nihil probatur quod potest omitti
conationem in sensu diviso praedeterminationis
est essentialiter conationem a praedeter-
minatione; sed Petrus praedeterminatus
nequit dividere omissionem a praedeter-
minatione: ergo nequit potestatem omissionem
in sensu diviso. Nihil probatur: dividere
conationem a praedeterminatione est fa-
cere quod non esset praedeterminatio;
sed Petrus praedeterminatus nequit facere
quod non esset praedeterminatio: ergo
nequit dividere omissionem a praedeter-
minatione. Nihil probatur: omissionem
esse divisam a praedeterminatione est
omissionem esse sine praedetermina-
tione: sed dividere est facere quod sit divi-
sum: ergo dividere omissionem a praedeter-
minatione est facere ne existat praedeter-
minatio.

34 Respondere, negando imma-
nem, ad cuius probationem molam impri-
mis negare suppositum, quia ubi supponi-
tur prava intelligentia tantis compassi,
& dicitur, applicando eam vnde dicitur: *No-
mare omissionem*; quod quidem non est
namly: *Nonare omissionem non est quod sit
est duplicem tantum, compositum, vel di-
visum; sed est propositio modalis, minima:
namly: Petrus praedeterminatus potest potestatem
omissionem amovet, est quae facere potest
duplicem tantum: & illud cum distingui-
mus genus sensum compositum, & divi-
sum, distinguimus eam, & in eam pro-
positionem essentialiter, non aliquod tantum
extremum illius.*

35 Deinde prosum etiam negare
maorem quod si proprie dicitur, pro-
nere omissionem in sensu diviso non est
dividere omissionem; sed ponere illam di-
visam, vel divisam a praedeterminatione;
sicut facere aliquid in sensu materiali, non
est illud materializare, & facere aliquid
in sensu formaliter est illud formalizare,
materializare aliquid in sensu idem essentialiter
hanc essentialiter; & sic de alijs: & qui sic
vellet exponere rebus distinctionem, in op-
tate, & abusive loqueretur: ad summum
enim dicitur esse, quod facere aliquid in
sensu materiali est facere illud materialiter,
& facere illud in sensu forma-
li est illud facere formaliter, & facere illud
in sensu idem essentialiter est illud essentialiter
facere: ergo si illud essentialiter est aliquid in sensu
diviso non est illud dividere, sed facere illud
divisum, vel divisum. Hanc quidem ista
propositio: *Requiritur aliqui societas ad
ad idem in se ipso, in se ipso, in se ipso, in se ipso,*

tur ita: *Requiritur disiungere aliquem oculum
ad videndum*: ergo pariter ista propositio:
*Petrus praedeterminatus potest ponere omisso-
nem in sensu diviso*, male construitur ita: *Pe-
trus praedeterminatus potest dividere omisso-
nem a praedeterminatione*. Et ratio est; quia
plures distinctiones possunt explicari ad-
verbialiter, scilicet per ad verbum cor-
respondens; nimirum per ly *formaliter, ma-
terialiter, identice, divisim*, sed non verba-
liter, scilicet per verbum correspondens,
nimirum per *materializare, formalizare,
identificare, disiungere, &c.*

36 Ulterius; quia dividere vnum
ab alio, si proprie loquamur, est, suppo-
sitis extremis coniunctis, vnum ab alio sepa-
rare; posse autem ponere vnum in sensu
diviso alterius, v.g. amorem in sensu divi-
so odij, non est, suppositis amore &
odio coniunctis, posse amorem ab odio se-
parare, nec huiusmodi intelligentia in
mente alicuius sumulista, ne dicam
Theologi, cadere potuit; quia amor &
odium, sicut nunquam possunt esse conun-
cta, ita nunquam dividi, aut separari pos-
sunt, in sensu proprio loquendo; sed ad
summum possunt poni divisim, & seorsim
vnum ab alio. Idem contingit in omissione
amoris, & praedeterminatione ad amo-
rem; quae scilicet nunquam possunt
conungi, nec inveniri coniuncta; & sic
voluntas, proprie loquendo, nunquam po-
test dividere omissionem a praedetermi-
natione, sed solum potest ponere illam di-
visim a praedeterminatione.

37 Quapropter ad praedictam lo-
cutionem vitandam dixerunt aliqui
Thomista, quod voluntas praedeter-
minata potest omitti in sensu diviso
praecisivo, non in sensu diviso positivo.
Quod quidem verum intelligo, si divisio
fiat ex parte modi; quia modus, scilicet
posse ad omissionem, non exigit esse
positive divisum a praedeterminatione,
sed solum praecisive ab illa, & intelligi de-
bet praecisive a praedeterminatione, ita ut
possit esse cum illa, & sine illa: & sic sensus
divisus ipsius posse a praedeterminatione
solum est praecisivus, non exclusivus, nec
positivus. Sed non est ita verum, si divisio
fiat ex parte dicti, nimirum ex parte omis-
sionis, ad quam est potestas; quia omisio
ex natura sua, non praecisive tantum, sed
exclusive, & repugnanter est divisa a praedeter-
minatione amoris; ac proinde pote-
stas ad illam ponendam non est ad ponendam
illam pure praecisive a praedetermi-
natione; sed ad ponendam illam positive,
& repugnanter divisam a praedetermi-
natione.

38 Verumtamen, data contrarijs,
tam inepta locutione, nego minorem: ad
cuius probationem, nego maiorem: ad
cuius probationem, concessa maiori, & mi-
nori, nego consequentiam, quae minime
infertur; sed solum ista: ergo dividere
omissionem a praedeterminatione est face-
re quod existat omisio sine praedetermi-
natione. Quia si intulisset Herrera, cuius est
argumentum, eam vltro concederemus; fa-
temur enim quod dividere omissionem
a praedeterminatione est ponere omisso-
nem divisim a praedeterminatione, & hoc
est idem ac ponere omissionem sine praedeter-
minatione; sed ponere omissionem si-
ne praedeterminatione nequaquam est idem
ac facere quod non existat praedeterminatio;
tum quia in contrariis principijs vo-
luntas, quando omittit, ponit omissionem
divisam a praedeterminatione & sine illa;
& in illorum principijs non facit quod non
existat praedeterminatio; sed id supponit
factum a Deo. Tum quia ponere vnum si-
ne alio, vel seorsim ab illo ex terminis so-
lum dicit ponere vnum altero non existen-
te; ad hoc autem minime requiritur quod
ego fecerim, quod illud alterum non exi-
stat; sed dummodo, Deo omittente alterum,
& eo non existente, illud vnum ego po-
nam, illud pono sine altero, & divisum ab
altero. Patet igitur quod Petrus ponere
omissionem sine praedeterminatione non
est idem, ac facere quod non extiterit praedeter-
minatio, ac proinde ut possit facere
primum, non requiritur quod possit se-
cundum. Vide obsecro dicenda infra
num. 130.

39 Sed replicabis secundo: dividere
omissionem a praedeterminatione est
conungere omissionem cum carentia
praedeterminationis; sed conungere omis-
sionem cum carentia praedeterminationis
est facere quod non existat praedetermi-
natio: ergo dividere omissionem a praedeter-
minatione est facere ne existat praedeter-
minatio. Minorem probant: conunge-
re omissionem cum carentia praedetermi-
nationis est facere quod existat carentia
praedeterminationis; sed facere quod exi-
stat carentia praedeterminationis est facere
quod non existat praedeterminatio: ergo,
Maior probatur: conungere omissionem
cum carentia praedeterminationis est fa-
cere quod existat coniunctum ex carentia
praedeterminationis & omissionem; sed
facere quod existat coniunctum ex carentia
praedeterminationis & omissionem est
facere quod existat carentia praedetermi-
nationis: ergo. Minor probatur, quia face-
re quod existat coniunctum ex duobus
est

est facere, quod existat verumque: ergo facere quod existat coniunctum ex carentia prædeterminationis & omissione est facere quod existat carentia prædeterminationis, & omisio. Antecedens probatur: quia existere coniunctum ex duobus est formaliter existere verumque: ergo facere quod existat coniunctum ex duobus est facere quod existat verumque.

40 Respondeo, omissa maiori, negando minorem: ad cuius probationem, nego maiorem: ad cuius probationem omnino falacem, dico primo, quod eadem ipsissima forma arguendi ego probabo me posse facere quod existat Deus, immo id ipsum me facere de præsentī: etenim coniungere meam scriptionem cum existentia Dei est facere quod existat coniunctum ex Dei existentia & mea scriptione; sed ego de præsentī coniungo meam scriptionem cum existentia Dei: ergo de præsentī facio quod existat coniunctum ex utroque: sed facere quod existat coniunctum ex utroque est facere quod existat verumque: igitur de præsentī facio, quod existat verumque, scilicet Deus & scriptio mea: facio igitur de præsentī quod existat Deus. Dices forsam, me scribentem supponere existentiam Dei, ac proinde non facere, quod existat Deus. Sed etiam ego dico, quod voluntas omittens, dum omittit, supponit carentiam prædeterminationis, & sic non facit, quod existat carentia prædeterminationis. Et item dico, quod quæcumque disparitas detur, erit ex parte materia; at forma eadem ipsissima est in instantia, & in argumento, ac proinde, si in instantia falit, falax erit in argumento.

41 Pro omnibus ergo distinguo illam maiorem: coniungere omissionem cum carentia prædeterminationis est facere quod existat coniunctum quoad secundam partem illius, concedo; quoad primam, nego maiorem; & sub eadem distinctione, nego minorem; ad eius probationem pariter distinguo maiorem: facere quod existat coniunctum ex duobus quoad utramque partem, concedo quod est facere quod existat verumque; facere quod existat coniunctum ex duobus quoad secundam partem supponentem essentialiter primam à Deo, nego quod sit facere quod existat verumque. Et ad probationem dico quod existere coniunctum formaliter est existere utramque partem; sed minime exigitur, quod utraque pars existat ab eadem causa & principio; nec oportet, quod qui ponit unam partem ponat utramque. In omni enim coniuncto verum est, quod existere coniunctum est

existere utramque partem: at in numeris sunt complexa, quorum una pars est ab una causa, & altera ab alia. Vnde ex eo quod aliquis possit ponere secundam partem alienius complexi solum sequitur quod possit ponere complexum inadæquate complete, & quoad ipsam secundam partem; non vero quod possit illud ponere initiative, adæquate, & quoad primam, & secundam partem. Quamvis igitur Petrus possit ponere omissionem, quæ est secunda pars prædicti complexi, non sequitur quod possit ponere primam, scilicet carentiam prædeterminationis.

42 Secundo aliter formant idem argumentum, vel potius sophisma: Petrus non prædeterminatus nequit coniungere amorem cum physica prædeterminatione; sed amor nequit aliter poni nisi coniungendo illum cum physica prædeterminatione: ergo Petrus non prædeterminatus nequit ponere amorem villo modo. Maiorem probant, quia coniungere amorem cum prædeterminatione est facere quod existat coniunctum: sed Petrus non prædeterminatus non potest facere quod existat coniunctum ex prædeterminatione & amore: ergo non potest coniungere amorem cum prædeterminatione. Minor probatur, quia facere quod existat coniunctum ex prædeterminatione & amore est facere quod existat verumque, scilicet prædeterminatio & amor; sed Petrus non prædeterminatus nequit facere quod existat prædeterminatio & amor; quia nequit facere quod existat prædeterminatio: ergo nequit facere quod existat coniunctum ex utroque. Maior probatur; quia existere coniunctum ex duobus est formaliter existere verumque: sed facere quod existat coniunctum, est facere id quod est formaliter existere coniunctum: ergo facere quod existat coniunctum est facere quod existat verumque.

43 En nugam potius quam argumentum: nam si coniungere unum cum alio est facere quod existat coniunctum; & facere quod existat coniunctum ex duobus est facere quod existat verumque: ergo coniungere unum cum alio est facere, quod existat verumque; tum sic: ego coniungo meam actionem cum toto mundo; igitur facio quod existat totus mundus & mea actio; ego coniungo meas actiones cum mea anima: ergo facio quod existat mea anima & meæ actiones; ego coniungo meas actiones cum omni eo quod existit in rerum natura: ergo facio quod existat, quidquid existit in rerum natura. Hoc igitur potius est nugare, quam arguere.

re. Vnde dico, quod Petrus non prædeterminatus potest ponere coniunctum ex prædeterminatione & amore quoad secundam partem, cum subordinatione ad Deum ponentem primam; ponere autem coniunctum quoad secundam partem, cum subordinatione ad Deum ponentem primam, non est ponere utramque partem, sed solum est ponere secundam dependentem à prima; ut ex terminis ipsis & innumeris exemplis evidenter patet. Vnde igitur nisi ex ingenti fallacia probari poterit, quod coniungere amorem cum prædeterminatione est facere quod existat prædeterminatio.

44 Tota igitur fallacia probationis stat in illo silogismo: *Existere coniunctum est formaliter existere utramque partem: sed facere quod existat coniunctum est facere id ipsum quod est existere coniunctum: ergo est facere quod existat utraque pars.* In quo quidem variatur supposito de collectiva in distributiva. In maiori namque ly *utramque partem* summitur collective, quia existere coniunctum non est existere quamlibet partem distributive, sed utramque colutive: in consequenti vero ly *utraque pars* summitur distributive ab arguente, & non pure collective; quia conatur probare quod qui potest ponere coniunctum potest ponere utramque partem, hoc est, non solum secundam, sed etiam primam, quod est sumere partes distributive. Si autem sumat partes collective, nihil probat, quia ad summum inferre potest quod ponere coniunctum sit ponere, aut facere quod existat utraque pars collective; ex quo minime infertur quod sit facere quod existat prima, quia iam sit distributio, & non tenet consequens solum ergo infertur in nostro casu quod sit facere quod existat secunda dependentem à prima præsupposita, & hoc sufficit, ut faciat utramque collective existere.

45 Sicuti, ut quis faciat scalam habere decem gradus collective loquendo, sufficit quod, suppositis nobem, superaddat ultimum. Vnde sicuti iste non faceret quod scala haberet decem gradus distributive, quia non faceret quod haberet primum, nec faceret quod haberet secundum, &c. Ita, dum quis potest facere quod existat secunda pars coniuncti dependentem à Deo ponente ex sua parte primam, potest quidem facere quod existant duæ partes, collective supponendo, non tamen quod existat prima; scilicet prædeterminatio. Vnde per distinctionem suppositionis collectivæ & distributivæ facile solvitur prædicta fallacia. Sed si recte sapis, nec locum arguenti dabis, ut eam apponat; sed sta-

tim distribuendo partes, distingues: potest ponere coniunctum quoad secundam partem, concedes: quoad primam, negabis; & sic nunquam permitas arguenti, ut confasse & collective loquatur de utraque parte; nam sic confunditur veritas; sed semper cum distributione distingues partes partem, & partem, & sic veritas patecet, & fallacia de tegetur.

46 Tertio aliter prædictum sophisma formari solet: homo prædeterminatus ad consensum nequit impedire vinarium, coexistentiam, sive complexum ex prædeterminatione & consensu; sed si posset impedire consensum, posset impedire coexistentiam prædeterminationis & consensu: quia qui potest impedire unam partem coexistentiæ, potest impedire coexistentiam utriusque; ergo homo prædeterminatus ad consensum nequit impedire ne detur consensus: ergo inevitabiliter & necessario consentit. Minorem probant: prædeterminationem existere simul cum consensu est dari vinarium, sive coexistentiam prædeterminationis & consensu: sed prædeterminatus ad consensum non potest villo vero sensu impedire quod prædeterminatio existat simul cum consensu: ergo neque poterit impedire quod detur vinarium sive coexistentia prædeterminationis & consensu. Minorem probant: prædeterminationem existere & non existere sine consensu est prædeterminationem existere cum consensu: sed homo prædeterminatus non potest impedire; neque quod prædeterminatio existat, neque quod non existat sine consensu, quia nequit facere quod existat sine illo: ergo nequit impedire quod prædeterminatio existat cum consensu.

47 Sed forma ista non minus est falax, quam præcedentes, instaturque in adversariorum principijs, assumendo pro subiecto hominem non prædeterminatum. Etenim, homo non prædeterminatus nequit impedire coexistentiam prædeterminationis & consensu; sed si posset impedire consensum, posset impedire talem coexistentiam; quia qui potest impedire unam partem potest impedire coexistentiam utriusque: ergo homo non prædeterminatus nequit impedire consensum: ergo inevitabiliter consentit. Maior probatur quia prædeterminationem existere simul cum consensu est dari coexistentiam prædeterminationis & consensu: sed homo non prædeterminatus nequit impedire, quod prædeterminatio existat simul cum consensu: ergo homo non prædeterminatus nequit impedire quod detur coexistentia

ta prædeterminationis cum consensu. Minorem probabis sicut in argumento, sola mutatione subiecti. En igitur, qualiter eadem ipsissima forma arguentis ex sua sententia idem omnino probatur ac ex nostra. Fortè negabis suppositum prædeterminationis. Sed falleris, nam ego in instantia minime suppono dari prædeterminationem, sed potius loquor de homine non prædeterminato. Unde nulla est propositio, quæ à te negari possit in instantia, quæ pariter à me negari non possit in argumento.

48 Dices, hominem non prædeterminatum non posse impedire quod existat prædeterminatio, quia id supponitur iam impeditum per carentiam prædeterminationis, quæ constitui libertatem in actu primo; ac proinde, ut possit dissentire, non requiritur quod possit impedire prædeterminationem, quam supponit impeditam. In homine vero prædeterminato, ut possit dissentire, necesse est quod possit impedire prædeterminationem, quia illam non supponit impeditam, sed potius supponitur existens; atque adè, si eam impedire non potest, nec poterit dissentire. Sed contra est; quia huiusmodi disparitas, ut iam diximus, solum est ex parte materiæ, forma vero arguendi eadem ipsissima est in instantia, ac in argumento, ut conferenti unam cum alia patebit: ergo si talis forma in instantia falax est, pariter in argumento. Secundo; quia quod in homine non prædeterminato supponatur ex parte actus primi prædeterminatio exclusæ & impedita, hoc solum probat esse verissimam illam propositionem; quod scilicet, homo non prædeterminatus non potest impedire prædeterminationem, qua supposita, ut vera, eandem vim habet instantia ac argumentum. Tertio, quia, ut statim dicemus, licet in homine prædeterminato non supponatur ex parte actus primi impedita prædeterminatio; attamen potest supponi impedita ex parte actus secundi; hoc autem sufficit, ut possit potentia antecedenti dissentire, quia ut possit dissentire dependenter à Deo omittente prædeterminationem, sufficit quod possit ex parte Dei supponi omissa prædeterminatio, non autem requiritur quod homo ipse possit eam excludere, aut impedire.

49 Iam igitur ad prædictam formam arguendi distinguo maiorem: homo prædeterminatus ad consensum nequit impedire coexistentiam prædeterminationis & consensus, quoad primam partem illius, concedo maiorem: quoad secundam cum subordinatione ad Deum potentem omittente primum, nego maiorem.

Qua sola distinctione præoccupatur locus arguentis; nam ut eam impugnet iam debet assumere, non coexistentiam complexivè sumptam, sed cum distinctione, scilicet quoad secundam partem, de qua non est dubium quod possit illam impedire cum subordinatione ad Deum impediendam primam. Sed instabis: homo prædeterminatus non potest impedire illam coexistentiam prædeterminationis & consensus complexivè sumptam: ergo neque quoad unam, neque quoad aliam partem. Antecedens probabis sicut in argumento maiorem. En ubi contrarij contendant, sumere prædeterminationem & consensum in complexo collectivè accepto, ubi quodammodo confunduntur, ut inde argumentum faciant; nolunt tamen utramque partem sumere seorsim cum distinctione & claritate; quod quidem non leve signum est argumenti fallacis. Quia argumentum cuius vis in acceptione confusa rerum fundatur, & claritatem ac distinctionem earum refugit, sane fallere intendit, non veritatem declarare. Igitur sicut arguens ad complexionem & collectionem confugit, ubi partes confunduntur; tu distinctioni partium insiltes, ubi veritas distinctè percipitur, distinguendo iterum, adque semper: homo prædeterminatus non potest impedire coexistentiam complexivè sumptam quoad primam partem, concedo: quoad secundam cum subordinatione ad Deum potentem impedire primam, nego antecedens, & consequens. Unde omnem propositionem, in qua arguens assumit partes confusas, & sine distinctione, debemus distinguere per claritatem, & distributionem partium, applicando cuilibet parti, quod ipsi attinet.

50 Caterum ne cogites, hoc esse vim sophismatis refugere, admitto acceptionem partium confusam, & per modum unius complexi; & ad formam principalem, concessa maiori, in cuius probatione frustra laborat argumentum, nego minorem. Et ad probationem ibi datam dico, quod qui potest impedire primam partem coexistentiæ hic potest impedire coexistentiam; at qui solum potest impedire secundam cum subordinatione ad Deum potentem omittente primam, iste nunquam potest impedire coexistentiam complexivè sumptam; quia coexistentia complexivè sumpta non impeditur ab eo, qui impedit secundam partem dependenter ab alio omittente primam; quia iste, dum impedit secundam partem, supponit iam impeditam primam, & consequenter supponit impeditum complexum, quia impedita

prima parte iam est impeditum complexum, aut coexistentia complexivè sumpta.

51 Quam solutionem ut percipias adverte, coexistentiam, de qua sermo est in presenti, esse compactam ex duabus actionibus, quarum una, scilicet actio creaturæ, subordinatur essentialiter alteri, scilicet actioni divinæ, quæ quidem duæ actiones inseparabiliter se mutuo committantur, licet cum subordinatione actionis creatæ ad divinam. Nam actio creata essentialiter subordinatur actioni divinæ, & item omisio creata essentialiter subordinatur omisioi divinæ; unde sicuti, dum voluntas potest agere, sive ponere suam actionem, non est necesse quod possit ponere actionem divinam; ita, ut voluntas possit omittente, aut impedire suam actionem, non est necesse quod possit omittente, aut impedire actionem divinam, sed sufficit quod possit omittente suam actionem cum subordinatione ad Deum potentem omittente suam. Adverte secundo, quod complexum, vel vinarium collectivè sumptum, impeditur, vel destruitur per solam destructionem unius partis, quia semel una destructa iam non manet complexum. Ex quo patet quod, quando aliquod complexum ordinatè destruitur, aut impeditur, ille solum impedit complexum, qui impedit primam partem, nam ea impedita, iam non manet complexum; unde licet alius pro posteriori impediatur secundam partem, iam ille non impedit existentiam complexi, quam supponit ab alio impeditam; licet impediatur secundam partem. Quod evidenter patet in eo, qui dissentit, ille enim per dissentium impedit secundam partem prædictæ coexistentiæ, non tamen impedit primam, scilicet prædeterminationem; & ideo non impedit complexum, sed illud supponit impeditum, quatenus supponit impeditam prædeterminationem, iuxta contrarios in signo actus primi, in nostris verò principijs ex parte actus secundi.

52 Ex quo patet ad sequentes replicas: qui potest impedire prædicatum essentialiale complexi, potest impedire complexum: sed secunda pars est prædicatum essentialiale complexi: ergo qui potest impedire secundam partem, potest impedire complexum. Secundo: qui habet potestatem ad non esse complexi habet potestatem ad impediendum complexum: sed non esse unius partis complexi est non esse complexi: ergo qui habet potestatem ad non esse unius partis, sive ad impediendam unam partem, habet potestatem ad non esse com-

plexi, sive ad impediendum complexum: Tertio: qui potest facere quod existat secunda pars complexi potest facere quod existat complexum: ergo qui potest impedire secundam partem complexi, potest impedire complexum. Quarto, qui potest falsificare hanc propositionem, existit prædeterminatio, & consensus, potest impedire complexum utriusque, quod per illum affirmatur; sed qui potest impedire consensum potest eam propositionem falsificare: ergo potest impedire complexum. Minor probatur: qui potest impedire consensum potest facere, quod sit vera contradictoria illius propositionis: sed qui potest facere quod sit vera contradictoria alicuius propositionis potest eam falsificare: ergo. Maior probatur: qui potest impedire consensum potest facere quod sit vera ista: non existit consensus: sed ista est contradictoria illius: existit prædeterminatio, & consensus, siquidem copulative contradicitur per negationem unius partis: ergo.

53 Patet quidem ad has argutias: quibus quidem eodem tenore probari posset quod ego possum impedire vinarium, aut complexum ex carentia Dei, & ex carentia meæ actionis, siquidem possum impedire secundam partem, scilicet carentiam meæ actionis; mirum autem esset dicere quod ego possum impedire illud complexum, quod metaphysicè, & necessariò supponitur impeditum per existentiam necessariam Dei ab æterno, independentem omnino à me ipso. Unde ad primam, distinguo maiorem: qui potest impedire primum prædicatum essentialiale complexi, concedo maiorem; qui potest impedire secundum cum subordinatione ad Deum potentem prius impedire primum, nego maiorem, & consequentiam. Ad secundam similiter, distinguo maiorem: qui habet potestatem ad primum non esse complexi, concedo maiorem: ad secundum non esse complexi cum subordinatione ad Deum potentem ponere primum non esse illius, nego maiorem: & distinguo minorem: non esse unius partis complexi est non esse complexi cum distributione accommodata, ita ut non esse primæ partis sit primum non esse, & non esse secundæ partis sit secundum non esse, concedo minorem: aliter, nego minorem, & consequentiam sub eadem distinctione; quia non est idem habere potestatem ad secundum non esse complexi, ac habere potestatem ad impediendum complexum; siquidem complexum solum impeditur per primum sui non esse, post verò per secundum sui non esse non

impeditur, sed supponitur impeditum.

54 Ad tertiam, concessio antecedenti, nego consequentiam; quia hec est differentia in ponendo, & faciendo, ab hoc quod est impedire, sive destruere; quod ille, qui ponit primam partem precise, non dicitur ponere rem; ille vero, qui impedit primam partem, vel illam destruit, impedit, & destruit rem. In quo ab omnibus debet assignari discrimen; nam ad ponendum complexum ex terminis non sufficit ponere unam solam partem, si altera non ponatur; attamen ad impediendum complexum sufficit impedire unam solam partem, & si altera non impediatur; cuius ratio est illa generalis, quod ad falsitatem, & destructionem copulativam sufficit falsitas unius partis; ad eius tamen veritatem requiritur utriusque veritas; & ideo per hoc precise quod prima pars impediatur, intelligitur iam impeditum complexum; & qui pro posteriori impedit secundam, illum iam supponit impeditum, & non illud impedit; per hoc autem precise quod ponatur prima pars non intelligitur positum complexum, & ideo datur locus, ut per positionem secundam dicatur poni complexum.

55 Ad quartam, distinguo maiorem: qui potest falsificare illam propositionem prima illius falsitate, concedo maiorem: qui potest eam falsificare cum subordinatione ad Deum primo eam falsificante, nego maiorem: & eodem modo distinguo minorem. Ad cuius probationem distinguo maiorem: qui potest impedire consensum potest facere quod sit vera contradictoria illius propositionis, in prima sua singulari, nego minorem: in secunda sua singulari, transeat maior: ad cuius probationem dico, quod contradictoria huius *existit prædeterminatio, & consensus*, non est illa singularis, & determinata, *non existit consensus*; sed ista disiunctiva, & particularis, *vel non existit prædeterminatio, vel non existit consensus*; quia copulative non contradicitur per negationem singularem, & determinatam unius partis, sed per negationem particularem, & disiunctivam unius partis, vel alterius: huic enim copulativæ *currit Petrus, & Paulus*, non contradicitur per istam: *non currit Petrus*, cum utraque possit esse simul falsa, Petro scilicet currente, & non Paulo; sed solum contradicitur per istam disiunctivam, & particularem, *vel Petrus, vel Paulus non currit*, hoc est: *aliquis ex illis duobus non currit*. Unde contradictoria illius *existit*

prædeterminatio, & consensus, solum est ista: *unum vel aliud non existit*, sive *unum ex illis duobus non existit*; quæ per non existentiam prædeterminationis verificatur pro priori ad non existentiam consensus. Unde, qui impedit consensum, sive qui ponit non existentiam consensus, ad summum verificat prædictam contradictoriam in secunda sua singulari, præsupponendo illam veram in prima sua singulari. Ita autem verificare contradictoriam copulative non est primo falsificare copulativam, sed ad summum illam falsificare secunda illius falsitate; hoc autem non sufficit ut quis dicatur impedire veritatem copulativæ, aut existentiam complexi; quia potius est supponere impeditam talem veritatem per primam falsitatem oppositam, & talem existentiam per primam non existentiam oppositam. Scio hic plures posse misceri quæstiones circa veritatem, & falsitatem copulativæ, & disiunctivæ; sed quia potius utiles ad ingenia exercenda, quam ad veritatem indagandam, eas ad Summulas mittimus.

56 Quarto instaurant prædictam formam: quando adest aliqua suppositio mihi non libera, si non possum ponere meam actionem in sensu composito illius; absolute non possum ponere meam actionem; sed prædeterminatio est suppositio mihi non libera, & non possum ponere omissionem in sensu composito illius: ergo quando adest prædeterminatio absolute non possum ponere omissionem. Maiorem probat Herrera; quia non alia ratione ego non possum ponere meam actionem, nisi in sensu composito Cæli, nisi quia Cælum existit mihi non liberè; ergo univèrsaliter verum est, quod dum adest aliqua suppositio mihi non libera, non possum ponere meam actionem, nisi in sensu composito illius.

57 Respondeo distinguendo maiorem: quando adest aliqua suppositio mihi non libera in signo potestatis, & actus primi, concedo maiorem; extra signum potestatis, & actus primi, nego maiorem; quia ut ego absolute possim ponere meam actionem, tantum modo requiritur quod possim eam componere cum omnibus existentibus in signo actus primi proximi, non autem cum quavis alia suppositione mihi non libera, quantumvis extra signum potestatis existenti. Aliàs ille, qui est prædestinatus in ultimo instanti vitæ, absolute non posset ponere impotentiam finalem; quia illam con-

tingere non potest cum prædeterminatione, quæ est suppositio ipsi prædestinato non libera.

58 Ad exemplum de Cælo dico, quod non est ad rem; quia meam actionem esse in sensu composito, vel in sensu diviso Cæli est quid omnino extrinsecum, & accidentale meæ actioni, quod omnino impertinenter se habet ad illam exercendam; ac proinde ego possum ponere, absolute loquendo, meam actionem: quod verò illa coexistat cum Cælo, vel sine illo, ad hoc ego non habeo potestatem, nec ad me pertinet, sed mea actio ponetur in sensu composito Cæli, si Cælum coexistat meæ actioni, & in sensu diviso si Cælum non coexistat, à quorum neutro mea actio dependet. Ac proinde absolute inspecta mea potestate possum ponere meam actionem, sive in sensu composito Cæli, sive in sensu diviso; quia possum ponere meam actionem omnino independentem ab existentia, vel non existentia Cæli; quod vero ex suppositione existentie Cæli non possim ponere meam actionem, nisi in sensu composito Cæli, non est aliqua impotentia absoluta in me; sed solum est impossibilitas ex suppositione in ipso Cælo, quod non potest non existere ex suppositione quod existit, vel si mavis, impossibilitas absoluta; quia Cælum naturali necessitate existit.

59 Unde in forma, vel nego suppositum causalis, quod scilicet ego non possim ponere meam actionem, nisi in sensu composito Cæli; quia mea potestas non est alligata ad operandum in sensu composito Cæli. Vel illud distinguo: non possum operari, nisi in sensu composito Cæli, ex impotentia mea ad actionem meam, nego suppositum, ex impotentia Cæli, transeat. Vel aliter: non possum ponere meam actionem, nisi in sensu composito Cæli, quantum ad rectum huius compositionis, & divisionis, nego suppositum; ex impotentia obliqui, transeat suppositum. Est dicere, quod ego possum ponere meam actionem, non solum in sensu composito Cæli, sed etiam in sensu diviso, quantum ad rectum huius compositionis, & divisionis, licet non possim ponere meam actionem, nec in sensu composito, nec in sensu diviso Cæli, quantum ad obliquum huius compositionis; quia compositio, sive coexistentia meæ actionis cum Cælo, dicit in recto meam actionem, & in obliquo Cælum; & ego possum ponere meam actionem, sed non possum ponere existentiam Cæli. Similiter meam actionem esse divisam ab existentia Cæli

dicit in recto meam actionem, & in obliquo non existentiam Cæli; & ego possum ponere meam actionem, sed non est in mea potestate ponere non existentiam Cæli. Ac proinde sicut possum ponere meam actionem coexistentem Cælo, quoad rectum huius coexistentie, sed non quoad obliquum; ita absolute possum ponere meam actionem separatam ab existentia Cæli quantum ad rectum huius separationis, non quantum ad obliquum.

60 Ex qua doctrina, si aliqua paritas desumenda esset, non alia, nisi sequens. Etenim, quia Cælum est extra signum potestatis meæ ad meam actionem, etiam Cælo existente retineo potestatem absolutam ad ponendam meam actionem in sensu diviso Cæli, quantum ad rectum huius divisionis, licet non possim ad obliquum, quod est non existentia Cæli: sed prædeterminatio est extra signum potestatis, & actus primi voluntatis: ergo etiam stante prædeterminatione, voluntas habet potestatem absolutam ad ponendam omissionem in sensu diviso prædeterminationis quoad rectum huius divisionis, licet non quoad obliquum, quod est non existentia prædeterminationis. Vel aliter: quia Cælum est extra signum meæ potestatis, quod ego non possim coniungere meam actionem cum non existentia Cæli quoad obliquum huius coniunctionis, non arguit in me impotentiam absolutam ad rectum talis divisionis, scilicet ad meam actionem: ergo pariter, quia prædeterminatio est extra signum, actus primi, & meæ potestatis, quod ego non possim coniungere meam omissionem cum carentia prædeterminationis quoad obliquum huius coniunctionis non arguit in me impotentiam absolutam ad rectum, scilicet, ad meam actionem.

61 Vel facilius distinguo illam causalem: non alia ratione ego non possum ponere meam actionem, nisi in sensu composito Cæli, nisi quia Cælum existit mihi non liberè, & quia in ponendo meam actionem non sum essentialiter dependens à carentia Cæli, concedo causalem. Precise, & ex terminis propter illam rationem, nego causalem. Si enim in agendo mea potestas foret essentialiter dependens, & subordinata ad carentiam Cæli, nedum posset agere in sensu diviso Cæli, verum, aliter agere non posset, quam in sensu diviso Cæli: cum ergo nostra voluntas in omittendo sit essentialiter subordinata, & dependens ab omissione prædeterminationis, inde est, quod nunquam potest omittere, nisi in sensu

diviso prædeterminationis. Et hoc verum est, etiam quando est prædeterminata; quia sicut etiam tunc manet in Deo vera potestas antecedens ad omittendam prædeterminationem in sensu diviso, ita tunc manet etiam in voluntate nostra vera potestas ad omittendum amorem dependentem à Deo potente omittente prædeterminationem in sensu diviso.

62 Sed dices; quamvis præcendendo ab eo quod voluntas sit prædeterminata, vel non, intelligi queat quod possit omittente dependentem à Deo omittente prædeterminationem, attamen, supposito, prout supponimus, eam esse prædeterminatam, minimè percipi potest quod possit omittente dependentem à Deo omittente prædeterminationem. Si enim Deus non omisit prædeterminationem, sed supponitur iam prædeterminans, quis intelliget quod facta hac suppositione voluntas adhuc manet potens omittente dependentem à Deo omittente prædeterminationem?

63 Respondeo ad hanc ponderationem, quam sæpe inculcant contrarij, quod illa suppositio, quam ipsi faciunt in suis omnibus argumentis, perinde est nobis, ac si facta non foret; quia ea suppositio prædeterminationis est extra totam seriem, & ordinem causæ secundæ, potissimèque extra signum actus primi: ad inquirendum autem an voluntas possit, & qualiter possit omittente, nos semper recurrimus ad signum actus primi proximi intra seriem, & ordinem causæ secundæ; & ad illud signum omnes debent recurrere; cum autem in illo signo inveniamus voluntatem proximè potentem omittente, licet eum dependentia, & subordinatio ne ad Deum potentem omittente prædeterminationem, inde est, quod absolutè pronunciamus voluntatem proximè potentem omittente in sensu diviso prædeterminationis, sive dependentem à Deo omittente prædeterminationem. Nec obest quod supponatur, vel non supponatur prædeterminatio; quia huiusmodi suppositio non fit intra seriem, & ordinem causæ secundæ, nec in signo actus primi, sed extra, & supra, nimirum in causa primi, & ex parte causæ primæ, ac proinde relinquit illibatam potestatem causæ secundæ ad omissionem.

64 Explicatur: inspecta successione temporum infra Deum dubitari non potest, quod Antichristus est contingenter futurus. At si quis diceret hoc esse intelligibile; quia supponitur iam præsens ipsi Deo in æternitate; & quod iam supponitur præsens, nequit intelligi quod sit

futurum contingens. Facilis esset responsio, nimirum quod ea suppositio non fit in serie successiva nostri temporis, sed in mensura superiori æternitatis; ac proinde non tollit, quod Antichristus maneat futurum contingens absolutè; quia futurius absolutus, & contingens solum est attendenda penes seriem successivam nostri temporis, non penes mensuram æternitatis. Sic similiter dicimus, quod adhuc facta suppositione prædeterminationis, manet nostra voluntas indifferens absolutè ad omittendum; quia illa suppositio non fit intra ordinem, & seriem causæ secundæ, nec in signo actus primi, sed fit in signo superiori causæ primæ; ac proinde non tollit quod voluntas in ordine suo, & veluti causa secunda maneat absolutè potens omittente; quia potestas absoluta voluntatis solum est querenda in suo ordine causæ secundæ infra Deum.

§. III.

Tertium argumentum solvitur.

65 TERTIVM Argumentum desumunt contrarij ex illa propositione: *quod ex inimpedibili sequitur, inimpedibile est*: Sed physica prædeterminatio est à nobis inimpedibilis, & ex illa sequitur per bonam consequentiam consensus: ergo consensus erit à nobis inimpedibilis, & inevitabilis: ergo non liber, sed necessarius. Sed facile respondeo, negando maiorem; de qua quidem non est levis controversia inter modernos Societatis, & nostros Thomistas; an fuerit vna ex propositionibus Petri de Rivo, damnatis ab Univeritate Lobanienfi, & à Sixto IV. ad annum 1473. Ceterum quidquid sit de hac quæstione, maior illa univèrsaliter sumpta in sensu contrariorum falsa est; quia falsum iudicamus univèrsaliter, quod quidquid sequitur ex antecedenti divino inimpedibili à causa secunda per legitimam consequentiam, sit etiam inimpedibile à causa secunda; ut patet ex dictis quæstione præcedenti à num. 199. unde desumendæ sunt plures instantiæ contra hoc argumentum, & ad retundendas sequentes formas, sub quibus illud proponunt.

66 Sit prima, supponendo hunc sillogismum: omnis prædeterminatus ad consensum consentit: Petrus est prædeterminatus ad consensum: ergo consentit, in quo consequentia legitimè inferitur in Darij: quo posito sic arguit Herrera: Qui nequit impedire veritatem

tem præmissarum, nequit impedire veritatem conclusionis legitimè illatæ; sed Petrus prædeterminatus ad consensum nequit impedire veritatem præmissarum; quia nequit impedire veritatem maioris, quæ est metaphysicè necessaria; nec veritatem minoris; quia nequit vitare prædeterminationem: ergo nequit impedire veritatem consequentis, nepe Petrus consentit: ergo non poterit dissentire, sed necessarò, & inevitabiliter consentiet, & non liberè. Discursus est legitimus. Minor à nobis conceditur. Sola maior indiget probatione. Eam sic.

67 Probat primo; quia veritas conclusionis imbitur realitè in veritate præmissarum, ita ut veritas præmissarum non distinguatur à veritate conclusionis; sed qui nequit impedire veritatem alteram continentem, & includentem, nequit impedire veritatem contentam, & inclusam; sicut qui nequit impedire veritatem univèrsalis, nequit impedire veritatem particularis; ergo qui nequit impedire veritatem præmissarum, nequit impedire veritatem conclusionis. Secundo; quia iuxta Arist. 1. priorum cap. 8. qualis est necessitas in præmissis, talis est in conclusione: ergo cui est necessaria, & inimpedibilis veritas præmissarum, est necessaria, & inimpedibilis veritas conclusionis. Tertio; quia quod necessario inferitur ex aliquo inevitabili, inevitabile est: ergo veritas conclusionis necessario illatæ ex præmissis inevitabilibus Petro inevitabilis est ipsi Petro. Quarto; quia vel posset Petrus impedire veritatem conclusionis, relinquendo veritatem præmissarum, vel non relinquendo; neutro modo: ergo nullo modo potest impedire veritatem conclusionis. Min. probatur: imprimis nequit impedire veritatem conclusionis, relinquendo veritatem præmissarum; quia est implicatorium relinqui veritatem præmissarum, dum impeditur veritas conclusionis; deinde nequit impedire veritatem conclusionis non relinquendo veritatem præmissarum; quia id aliter fieri non potest, nisi impedita veritate præmissarum, & ipse eam impedire non valet: ergo.

68 Ad hanc formam, quam magni faciunt contrarij, quamque sibi opposuit D. Thom. 1. p. q. 14. art. 13. in secundo argumento. Respondeo distinguendo maiorem; qui nequit impedire veritatem præmissarum, in quibus non continetur supremum Dei dominium, nec divina causalitas, nequit impedire veritatem conclusionis, trahat maior; qui nequit impedire veritatem præmissarum, in quibus continetur suprema Dei causalitas, & dominium, subdistinguo: nequit impedire veritatem conclusionis potestate suprema propria causæ primæ, concedo maiorem; potestate secunda propria

causæ secundæ, & subordinata supremo Dei dominio, & causalitati, nego maiorem: & sub hac vltima distinctione, nego consequens. Itaque duobus tantum modis potest aliquis impedire veritatem conclusionis in recto sillogismo, scilicet, vel ita ut possit impedire veritatem alicuius præmissæ, vel ita ut solum possit conclusionem impedire potestate subordinata alteri potestati potenti impedire aliquam ex præmissis; cum igitur potestas libera nostræ voluntatis soli dominio Dei sit subordinata, eiusque supremæ causalitati; tunc solum poterit impedire veritatem conclusionis dependentem ab alio potente impedire aliquam ex præmissis, quando in præmissis continetur supremum Dei dominium, & causalitas. Cum igitur in præmissis allatis in argumento continetur supremum Dei dominium, & causalitas, cui subordinatur voluntas in sua libera determinatione, inde inferitur Petrum posse impedire veritatem conclusionis, scilicet, consensum, non quidem per semetipsum impediendo præmissas, sed potestate subordinata Deo potenti impedire minorem, scilicet, quod Petrus sit prædeterminatus, quod quidem est posse impedire veritatem conclusionis, quin ipse possit impedire veritatem alicuius præmissæ.

69 Explicatur: ex eo quod voluntas possit impedire conclusionem alicuius sillogismi non inferitur determinatè quod possit impedire aliquam ex præmissis, sed solum inferitur unum è duobus, scilicet, vel quod possit impedire unam ex præmissis, vel quod eius potestas ad impediendam conclusionem sit subordinata alteri potenti impedire aliquam ex præmissis; in prædicto igitur sillogismo solum hoc secundum contingit, non primum; ac proinde potest impedire veritatem conclusionis, quamvis non possit impedire veritatem præmissarum.

70 Hinc iam ad probationes maioris, si loquatur de illo sillogismo posito in argumento, nego, quod veritas conclusionis sit identificata cum veritate præmissarum. Unde hanc propositionem generalem, in qua tota consistit difficultas, scilicet, *veritas conclusionis continetur in veritate præmissarum*, sic distinguo: continetur virtualiter, & illative, concedo: formaliter, & per identitatem, subdistinguo: quando maior, & minor extremas pro formali realiter identificantur cum medio, concedo; quando non identificantur, sed tantummodo connectuntur, nego. Cuius doctrinæ ratio est manifesta; quia quando præmissæ affirmant, & continent identitatem ealem extrematum cum medio, in consequenti deducitur identitas realis extrematum inter se; identitas autem extre-

mitatum inter se realiter identificatur cum identitate extremorum in medio, & in illa realiter continetur: & hoc modo contingit in hoc sillogismo, & alijs similibus à contrarijs pro paritate obiectis. *Omnis homo est animal: Petrus est homo: ergo Petrus est animal;* quia enita in præmissis Petrus, & animal pro formali sunt idem realiter cum tertio, & in consequenti ponitur identitas realis vtriusque inter se, ideo in his præmissis continetur per identitatem realem veritas conclusionis.

71 Quando verò in præmissis solum affirmatur connexio, & non identitas formarum cum tertio, tunc veritas conclusionis non continetur formaliter per realem identitatem in præmissis; sed solum illative per connexionem: v. g. *Omnis actu amans est actu intelligens: Petrus est actu amans: ergo est actu intelligens,* in quo actu amare, quod ponitur pro medio, nec identificatur cum actu intelligere, quod ponitur pro maiori extremitate, nec cum ipso Petro, qui ponitur pro minori; sed tantummodo in maiori ponitur connexio amoris cum intellectione, & in minori affirmatur contingenter amor de Petro; in hoc autem, ut per se patet, non continetur formaliter, & per identitatem intelligeres, quod infertur pro conclusione, sed tantum continetur illative. Huius secundi generis est sillogismus nobis obiectus. Nam in maiori, dum dicitur: *omnis prædeterminatus consentit,* illa propositio non affirmat identitatem prædeterminationis cum consensu, sed tantummodo connexionem; in minori autem prædeterminatio contingenter affirmatur de Petro; in eo autem quod prædeterminatio habeat essentialem connexionem cum consensu, & Petro conveniat, non continetur formaliter, & per identitatem Petrum consentire, ut per se patet; sed solum virtualiter, & illative à priori. Rectè igitur componitur quod Petrus possit impedire consensum cum subordinatione ad Deum potentem impedire prædeterminationem, quæ continetur in minori, quin sequatur posse impedire veritatem præmissarum; per hoc scilicet, quod Deus, cui subordinatur, possit illam impedire. Ex quo patet ad paritatem de propositione universalis; sub illa enim formaliter continetur particularis, & per realem inclusionem, unde nemo potest impedire veritatem particularis, nisi impediendo veritatem universalis: attamen iam probatum manet in prædicto sillogismo veritatem conclusionis non contineri formaliter, sed tantum illative in præmissis.

72 Ad secundam probationem explico Philosophum: qualis est necessitas in præmissis, talis est in conclusione; necessitas inquam opposita contingentiae, concedo maiorem: necessitas opposita libertati, nego antecedens; & distinguo consequens: cui est necessaria veritas præmissarum, necessitate opposita contingentiae, concedo consequentiam; cui est necessaria, hoc est, non libera, nego consequentiam. Itaque licet in prædicto sillogismo veritas maioris sit omnino necessaria, necessitate opposita contingentiae; quia non est propositio contingens, sed propositio necessaria; attamen minor solum improprie, & negative dici potest necessaria, hoc est, non libera Petro: attamen absolute, & simpliciter non est Petro necessaria, sed omnino contingens; quia omnino contingenter prædicatur de Petro esse prædeterminatum; immo non minus contingens est ista: *Petrus est prædeterminatus,* quam ista: *Petrus est consentiens,* & ideo verum est, quod qualis est necessitas in præmissis, talis est in conclusione, loquendo de necessitate prout opponitur contingentiae: quo solum sensu loquitur Philosophus. Attamen falsum est, loquendo de necessitate improprie, & negative, quatenus non liberum dicitur necessarium, quamvis contingens sit; quia falsum est, quod quando neutra ex præmissis est mihi libera, sive quando utraque est mihi non libera, pariter conclusio sit mihi non libera. Ex dictis enim constat, quod quando in præmissis enunciatur causalitas, & dominium Dei, non est necessum posse impedire veritatem præmissarum, ut possimus impedire veritatem conclusionis; ac per consequens potest esse mihi libera veritas conclusionis, quamvis non sit mihi libera veritas præmissarum. Nec Philos. huic doctrinae contradicit; quia ibi solum loquitur de necessitate opposita contingentiae, eo sensu, quo in Summulis diximus, quod ex necessario non sequitur, nisi necessarium, & quod contingens non nisi ex contingenti sequitur: ubi sermo non est de libertate, sed solum de contingentia, & necessitate prædicabili.

73 Ad tertiam, distinguo antecedens, quod necessario infertur ex aliquo inevitabili, tam à Deo, quam à causa secunda, concedo antecedens: quod necessario infertur ex aliquo inevitabili solum à causa secunda, subdistinguo: si illud inevitabile sit causalitas divina, qua facit voluntatem creatam vitabiliter agere, nego antecedens; si sit aliud principium creatum, transeat in consequens, & nego consequentiam in casu explicato. Quæ solutio patet ex dictis quaestione præcedenti à n. 199. Ad quartam necessaria

cessa maiori, nego minore: ad cuius probationem, nego pariter minorem: ad probationem ibi datam dico, quod aliter fieri non potest quod Petrus impediatur veritatem conclusionis, nisi impedita veritate præmissarum, vel à Deo, vel à Petro; at fieri potest non impedita veritate præmissarum ab ipso Petro; quia Petrus solum potest impedire veritatem conclusionis, cum subordinatione ad Deum potentem impedire veritatem præmissarum.

74 Sed, ut magis ista explicentur: replicabis. Etsi possit aliquis impedire veritatem conclusionis, non impediendo veritatem præmissarum, nullus tamen potest facere quod sint veræ præmissæ, quin faciat veram conclusionem: sed in hoc sillogismo: *omnis consentiens est prædeterminatus; Petrus consentit: ergo Petrus est prædeterminatus.* Petrus potest facere quod sint veræ præmissæ; quia maior supponitur necessario vera, & potest facere quod sit vera minor, si potest consentire: ergo potest facere quod sit vera conclusio, scilicet, se esse prædeterminatum, vel si hoc non potest, nec potest facere quod sit vera minor. Secundo: ex antecedenti necessario non sequitur, nisi consequens necessarium; sed prædeterminatio est mihi necessaria, & ex illa sequitur consensus: ergo consensus erit mihi necessarius. Confirmatur: cui est liberum ponere antecedens, ex quo infertur consequens, est liberum ponere consequens; sed cui est liberum consentire, est liberum ponere hoc antecedens, datur consensus, ex quo sequitur: ergo datur prædeterminatio: ergo cui est liberum consentire, est liberum quod existat prædeterminatio. Tertio: ideo Deus prædeterminando consensum impedit dissentium, quia ponit prædeterminationem, ex qua infertur impedimentum dissentium; sed Petrus dissentiens ponit dissentium, ex quo infertur impedimentum, vel carentia prædeterminationis ad consensum: ergo Petrus dissentiens impedit prædeterminationem consensus.

75 Sed facile respondetur, distinguendo maiorem; nequit tamen facere quod sint veræ præmissæ, ex quibus à priori sequitur conclusio, quin faciat veram conclusionem, concedo maiorem; si præmissæ tantum à posteriori inferant conclusionem, nego maiorem; & concessa minori, nego consequentiam; quia illæ præmissæ inferunt conclusionem à posteriori. Ad secundam, transeat maior, & nego minorem; quia prædeterminatio, etsi non sit mihi libera, non tamen est mihi necessaria, sed pure contingens; sicut in principijs contrariorum scientia media

non est Deo necessaria, nec libera, sed contingens, & concursus actualis omnipotentiae non est Deo liber, nec necessarius, sed contingens; nullum autem est inconveniens in eo quod ex antecedenti mihi contingenti sequatur consequens mihi liberum; potissime cum antecedens, de quo loquimur, sit mihi liberum causaliter, & eminenter; quia est divina causalitas, qua Deus facit me libere agere.

76 Sed dices: visio beata est etiam mihi contingens, & similiter qualitas physicè prædeterminans, iuxta suos Auctores; & tamen hoc non sufficit ut ex illa possit sequi consequens mihi liberum, nec ut sit causaliter mihi libera; ergo quod prædeterminatio sit mihi contingens non sufficit, & ex illa sequatur consequens mihi liberum; sed necessum est quod sit mihi libera. Distinguo maiorem; visio beata, & qualitas physicè prædeterminans est mihi contingens, mihi ut proximè potenti ad actum regulatum, & prædeterminatum, nego maiorem: mihi secundum meam naturam remotè sumptam, concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam; quia imprimis nobis sufficit quod aliquod antecedens contingens, & non liberum possit inferre consequens mihi liberum, non autem est necessum quod id sit universaliter verum de omni antecedenti mihi non libero, & contingenti, quod scilicet inferat consequens liberum. Deinde regula disparitatis est: quando aliquod antecedens mihi ut proximè potenti ad actum non est contingens, sed necessarium, si tale antecedens infert necessarium, & non liberum. Quia in tali casu potestati ad actum, sicut est necessarium subesse tali antecedenti, ex quo infertur actus, ita illi erit necessarium elicere talem actum. Et hoc modo se habent visio beata, & qualitas physicè prædeterminans; quia illa constituit potestatem ad amorem beatificum, & ista ad actum prædeterminatum: ac per consequens tali potestati proximæ, nec subiecto ut sic proximè potenti potest advenire contingenter actus necessario sequutus, ac proinde nec liberè.

77 Deinde: quando antecedens est omnino contingens subiecto ut proximè potenti ad actum, sive potestati proximæ ad talem actum, tunc si infert actum, potest inferre illum ut liberum; quia quantum est ex se, est extra essentiam proximæ potestatis, & sic relinquit illam

indifferentem ad vtrumlibet; vnde nulla est implicatio in eo quod inferat actum talis potestatis vt liberum. Et hoc secundo modo est prædestinatio in nostris principijs; quia omnino contingenter prædicatur de homine, non solum attenda eius natura, sed adhuc attenda eius potestate proxima ad agendum; potestati enim proxime ad amorem non minus contingens est esse prædeterminatam, quam amare; quia non minus est extra essentiam talis potestatis proxime esse prædeterminatam, quam esse amantem.

78 Iam ad confirmationem distinguo maiorem: cui est liberum ponere antecedens, ex quo à priori inferitur consequens, est liberum ponere consequens, trahat. cui est liberum antecedens, ex quo à posteriori sequitur consequens, nego maiorem vniuersaliter sumptam: & distincta minori eodem modo, nego consequentiam. Ad tertiam, distinguo causalem; quia Deus ponit prædeterminationem, ex qua à priori sequitur impedimentum dissensus, concedo maiorem: ex qua à posteriori sequitur, nego suppositum: & distincta minori eodem modo, nego conseq. quæ omnia constant ex dictis. Pro quorum maiorem intelligentiam sequentem regulam præ oculis semper habe: Quando ponitur in antecedenti, vel in præmissis dominium, & causalitas divina, & in consequenti nostræ libertatis exercitium, tunc nostra voluntas non potest impedire veritatem antecedentis, potest tamen impedire veritatem consequentis cum subordinatione ad Deum potentem impedire aliquam ex præmissis. Si autem exercitium nostræ libertatis ponatur in antecedenti, vt ex illo à posteriori, & tanquam ex effectu inferatur divina causalitas, aut dominium, tunc voluntas potest ponere, vel impedire antecedens, sed non exinde sequitur quod possit impedire consequens, sed solum quod in ponendo, vel impediendo antecedens sit subordinata Deo ponenti, vel impediendi à priori consequens.

Alia regula non minus utilis: Omnia dicta tenent solum quando in antecedenti, vel in præmissis ponitur supremum Dei dominium, & causalitas, & quando cum his sit collatio nostræ potestatis, & libertatis. Cæterum quando in antecedenti, vel in præmissis ponitur aliud principium, aut causa creata, & cum illa sit collatio nostræ potestatis, tunc, si voluntas non potest impedire veritatem antecedentis, vel præmissarum, nec libera erit ad impediendam veritatem conclusionis. Hoc patet ex dictis *quest. præcedenti n. 187. & ulterius n. 192.*

79 Itemque; quia nunquam potest contingere, nec alio modo intelligi potest quod voluntas non possit impedire veritatem præmissarum, & possit impedire veritatem conclusionis, nisi taliter quod potestas, & dominium voluntatis sit subordinatum veritati præmissarum: atqui potestas, & dominium voluntatis soli divinæ causalitati, & dominio subordinatum est; nec alteri causæ creatæ subordinata esse potest, naturaliter loquendo: ergo nunquam contingere potest quod voluntas possit impedire veritatem conclusionis, & non præmissarum, nisi in præmissis solum contineatur supremum Dei dominium, & causalitas, secus autem si in præmissis aliud distinctum, creatumve principium enuncietur. Minorem probant omnia PP. testimonia, quibus contrarij contendunt nostram libertatem, & potestatem nulli esse subiectam; vt est illud Niseni: *Est in nobis libertas, quæ nulla necessitatis lege tenetur, nullius in natura dominatus iugo subiecta, nullius imperio mancipata, est enim virtus suæ spontis, quæ iudicio certo, ac liberrimo, quæ vult eligit.* Et illud Prudentij in Hamartigenia contra Marcionem:

*Nescis stulte tuæ vim libertatis ab ipso
Formatore datam. Nescisque ab origine
quanta,
Sit concessa tibi famulo super orbe potestas,
Et super ingenio proprio laxæque soluto,
Iure potestatis liceat cui velle se quique
Quod placitum, nullique animum subijcere
vincolo,*

Quibus, & alijs verbis ita extollitur liberum hominis arbitrium, ita solutum esse ab omni vinculo, & colligatione supra totum orbem, & vniuersa natura attentas; vt constituere nostram liberam potestatem in agendo, & eligendo alicui causæ, vel principio creato subordinatam, adempto tantæ dignitatis esset, vt inquit Nisenus, videantur à nobis supra dicta contra Avendaño.

80 Secundo, alijs formis instaurant præcedens argumentum; primam continet hic sillogismus: omnis prædeterminatus ad consensum consentit, & hoc est illi inevitabile; sed Petrus est prædeterminatus ad consensum, & hoc est illi inevitabile: ergo Petrus consentit, & hoc est illi inevitabile: sed præmissæ in nostris principijs veræ sunt, & consequens legitime inferitur: ergo tenemur concedere conclusionem; quod scilicet homo consentit inevitabiliter. Cætera patent, & minor quoad secundam partem, scilicet, quod consequens recte inferatur, sic valetur: in quocunque syllogismo, in quo sine addi-

addito recte inferitur consequens, posito addito in præmissis recte inferitur consequens cum eodem addito; quia in bona consequentia ab antecedenti cum addito ad consequens cum eodem addito tenet semper, iuxta regulam Summularum: sed hic sillogismus: omnis prædeterminatus consentit: Petrus est prædeterminatus: ergo Petrus consentit: legitima consequentia est; & præpositus à contrarijs ponit additum idem in præmissis & in conclusione: ergo sicut in hoc secundo consequentia est legitima ita in primo.

81 Respondeo prædictum non esse sillogismum, sed paralogismum. Primo, quia instatur hoc alio eiusdem formæ: omnis prædeterminatus est finaliter perseverans, & hoc est ei inevitabile; sed Petrus, v. g. est prædeterminatus & hoc est illi inevitabile: ergo finaliter perseverat & hoc est illi inevitabile. Vel si neges minorem, contendens prædeterminationem æternam esse vitabilem à prædeterminato; attamen non tanta facilitate dices hominem in tempore posse facere se ipsum æternaliter prædeterminatum in intentione divina, & si hoc non audes dicere, en sillogismum: omnis non prædeterminatus est finaliter impœnitens, & hoc est Petro inevitabile: sed Petrus est non prædeterminatus & hoc est Petro inevitabile: ergo est finaliter impœnitens, & hoc est ei inevitabile. En vbi iam non poteris negare minorem, nisi dixeris Petrum posse facere se ipsum prædeterminatum & electum à Deo; nam non aliter vitari potest à Petro se esse non prædeterminatum, nisi per eius contradictionem, quod est facere se prædeterminatum.

82 Vnde ad probationem, qua suadetur talem sillogismum esse bonam consequentiam, distinguo maiorem: si additum positum in præmissis determinet eandem extremitates, quæ ponuntur in conclusione, & eodem modo, concedo minorem. Si additum positum in præmissis aliud distinctum determinet ab extremitatibus conclusionis, vel alio modo, nego minorem & consequentiam. Nam prædicta regula summularum solum significat quod cum eodem addito, quo ponuntur extremitates in præmissis, possunt poni in conclusione. V. g. quia iste sillogismus est bonus sine addito: *Omnis disputans discurret: sed aliquis homo disputat: ergo aliquis homo discurret;* bene etiam valet: *omnis disputans discurret probabiliter; aliquis homo doctus disputat: ergo aliquis homo doctus discurret: probabiliter;* quia maior & minor extremitas inferuntur in conclusione cum eodem addito, quo efficiuntur & modifican-

tur in præmissis. Attamen in sillogismo nobis obiecto, imprimis quod superadditur præmissis proprie non est additum, sed alia propositio reflexa, quæ arguens affirmat de qualibet propositione esse eius veritatem inimpedibilem & inevitabilem à Petro. Deinde, dato casu quod sit additum, non additur extremitatibus, quæ inferuntur in conclusione; sed additur integris præmissis, ipsisque propositionibus complexive sumptis, quarum neutra inferitur in conclusione, sed alia propositio distincta. Vnde ly *inevitabile* in maiori appellat supra maiorem: in minori supra minorem, quæ est proposito valde distincta: in consequenti supra conclusionem, quæ est etiam diversa propositio. Vide igitur quam rectus sillogismus erit, vbi additum ter repitur, & nunquam ad idem applicatur, sed semper ad diversum; hoc sane paralogicare est. Similiter enim arguere posses: omnis homo est animal, & hæc præmissa: Petrus est homo & hæc est præmissa: ergo Petrus est animal & hæc est præmissa. En ipsam tuam formam, & modum applicandi additum. Vel aliter in *darrapti*: omnis homo est animal & hoc est dictum vniuersale; omnis homo est rationalis, & hoc est dictum vniuersale; ergo aliquod rationale est animal & hoc est dictum vniuersale. En similiter tuam formam. Vel aliter: nullus homo prædeterminatus est liber, & hoc est probabile; sed omnis homo Deum amans est prædeterminatus ad amorem, & hoc est probabile: ergo nullus homo Deum amans est liber, & hoc est probabile. En sillogismum, qui sine addito esset in *celarem*, & cum addito prout ponitur à contrarijs, concludit falsum. Vel aliter: omne impossibile existit & hoc est falsum; Deus est impossibile & hoc est falsum: ergo Deus existit & hoc est falsum. En sillogismum, qui sine addito esset in *darij*, & cum addito inferit malissimam consequentiam. Et ratio omnium est, quia additum additur non extremitatibus, sed præmissis complexive sumptis; falsissimum autem est quod omne additum præmissis conveniens, pariter conveniat conclusioni, nec hoc villo vero sillogismo, sed tantummodo paralogismis suaderi poterit. Nota tamen, quod si in sillogismo nobis obiecto, in maiori ly *hoc est inevitabile* appellet non supra veritatem illius vniuersalis, sed supra prædicatum præcise, ita vt sensus sit: *Omnis homo prædeterminatus consentit & hoc quod est consentire est ipsi inevitabile, tunc recte posset deduci in conclusione: ergo Petrus consentit & hoc est illi inevitabile, quia sic illud additum afficeret in maiori eandem*

eandem extremitatem quam in conclusione. Sed in hoc sensu est falsa maior; quia quamvis sit verum & necessario verum quod omnis prædeterminatus consentit, est tamen verum quod consentit libere & vitabiliter, non tamen quod inevitabiliter consentit. Sicut est necessario & inevitabiliter verum quod omnis prædeterminatus perseverabit finaliter, sed non est verum quod perseverabit inevitabiliter, sed potius est verum quod vitabiliter perseverabit, & quod hoc quod est perseverare erit vitabile ab ipso. Unde sic potius debuisset formari sillogismus: omnis prædeterminatus ad consensum consentit & hoc quod est consentire est ipsi vitabile: sed Petrus est prædeterminatus ad consensum: ergo Petrus consentit & hoc est ipsi vitabile.

83 Secundam formam continet hic sequens sillogismus mihi publice obiectus: omnis homo prædeterminatus est consentiens: sed Petrus prædeterminatus non potest facere se ipsum non prædeterminatum: ergo Petrus prædeterminatus nequit facere se non consentientem: ergo nequit non consentire: ergo necessario & inevitabiliter consentit. Si negetur consequentia, per conversionem ad impossibile sic inferes contradictoriam minoris concessæ, assumendo pro minori contradictoriam conclusionis negatæ: omnis prædeterminatus est consentiens: sed Petrus prædeterminatus potest facere se non consentientem: ergo potest facere se non prædeterminatum. En contradictoriam minoris præcedentis sillogismi. Sed similiter instatur in prædestinatione, & alijs prædefinitionibus impedibilibus. Meliusque in ipso sillogismo minus male formato, assumendo pro subiecto minoris & conclusionis Petrum præcise, sic: omnis prædeterminatus ad amorem est amans: sed Petrus nequit facere se non prædeterminatum: ergo nequit facere se non amantem. Forma melior apparet quam sillogismi nobis obiecti: præmissæ veræ sunt, etiam quando Petrus non est prædeterminatus: quia tunc est vera maior; quæ est æternæ veritatis: est etiam vera minor, quia etiam apud contrarios verum est quod homo non potest facere se ipsum non prædeterminatum, sed id supponit factum à Deo: ergo verum erit consequens; scilicet, quod Petrus non potest facere se ipsum non amantem, quod absit.

84 Sed dices: hic sillogismus est rectus: omnis prædeterminatus est consentiens: sed Petrus prædeterminatus non potest esse non prædeterminatus: ergo Petrus prædeterminatus non potest esse non consentiens: ergo similiter primus nobis

obiectus, quod videtur eiusdem formæ. Sed contrainsto: hic sillogismus est rectus: omnis prædeterminatus est consentiens: sed nullus homo potest esse non prædeterminatus: ergo nullus potest esse non consentiens; si enim minor vera esset conclusio esset innegabilis: ergo pariter iste, qui videtur eiusdem formæ, omnis prædeterminatus est consentiens: sed nullus homo potest facere se ipsum non prædeterminatum: ergo nullus homo potest facere se non consentientem; sed præmissæ sunt veræ, etiam apud contrarios: ergo & consequens, quod est contra experientiam. Et quidem, si apparentia formæ attendenda sit, melius apparet hic ultimus sillogismus à nobis positus, quam positus à contrarijs; quia in sillogismo contrariorum ly *prædeterminatus*, quod ponitur pro medio, quater repetitur in toto sillogismo; semel in maiori pro subiecto, vis in minori pro subiecto & prædicato, & semel in consequenti pro subiecto; quæ repetitio est manifeste contra regulas sillogisticas inviolabiliter prohibentes, quod medium, vlla ve extremitas plusquam vis ponatur in toto sillogismo: in sillogismo autem nostro hæc repetitio vitatur, & de cætero servat eandem formam cum sillogismo contrariorum; si ergo sillogismus à nobis adductus pro instantia ex veris concludit falsum; quanto magis sillogismus nobis obiectus.

85 Et ratio unica totius fallaciæ est, quia ex connexion in essendo ineptissime arguitur connexio in faciendo, ita ut quia Petrus non potest esse hoc, quin sit illud, si non possit facere se ipsum hoc, non possit facere se non illud. Petrus enim non potest esse amans, quin sit radicaliter volitivum; & ex inde non infertur quod si non potest facere se ipsum radicaliter volitivum, non possit facere se ipsum amantem. Nec item infertur, quod si possit facere se ipsum amantem, possit facere se ipsum radicaliter volitivum: quia arguitur de connexion in essendo ad connexionem in faciendo. Eadem igitur ratione, quamvis homo non possit esse prædeterminatus, quin sit consentiens, non tamen infertur, quod si non possit facere se prædeterminatum, non possit facere se consentientem; neque quod si potest facere se consentientem, possit facere se prædeterminatum.

86 Sed forsam dices: ergo hic sillogismus erit rectus: omnis homo prædeterminatus est consentiens: sed Petrus prædeterminatus non potest esse non prædeterminatus: ergo Petrus prædeterminatus non potest esse non consentiens. Patet; quia hic solum arguitur per connexionem in

essendo & non faciendo. Concedo, quod hic sillogismus est rectus; sed distinguo minorem: Petrus prædeterminatus non potest esse non prædeterminatus in sensu composito, concedo; in sensu diviso nego: & distinguo pariter consequens: ergo Petrus prædeterminatus non potest esse non consentiens, in sensu composito, concedo; in sensu diviso nego; ac sic in eodem sensu, in quo est vera minor, concedimus consequentiam; sed nihil contra nos. Replica bis hoc alio sillogismo: omnis prædeterminatus consentit; sed homo prædeterminatus necessario est prædeterminatus: ergo homo prædeterminatus necessario consentit. Concedo, quod sit rectus; sed distinguo minorem: homo prædeterminatus necessario est prædeterminatus, ex suppositione concedo: necessitate absoluta, nego: vel in sensu composito loquendo, concedo: in sensu diviso nego; & pariter distinguo consequens. Quia homo prædeterminatus, non est necessario, sed contingenter prædeterminatus. Si vero fiat reduplicatio, dicendo, *Homo prædeterminatus in quantum prædeterminatus*; fateor quod necessario est prædeterminatus; sed hoc est ex suppositione contingenti; & in sensu composito. Unde tantum infertur quod homo prædeterminatus reduplicative ut prædeterminatus, & in sensu composito prædeterminationis necessario consentiat; non quidem necessario necessitate absoluta & in sensu diviso, sed necessitate conditionali & ex suppositione. Et insto evidentem: omnis præscitus ad consensum consentit; sed homo præscitus ad consensum, in quantum præscitus ad consensum, necessario est præscitus ad consensum: ergo omnis præscitus ad consensum, in quantum præscitus, necessario consentit. En tuam formam contra præscientiam consensus, quam tu obijcis contra prædeterminationem.

87 Replica bis hoc alio sillogismo: omnis homo prædeterminatus consentit; sed Petrus est inevitabiliter prædeterminatus: ergo Petrus inevitabiliter consentit. Tum sic: ubicumque sillogismus categoricus concludit, modalis illi correspondens concludit; sed hic sillogismus categoricus: omnis prædeterminatus consentit; sed Petrus est prædeterminatus: ergo Petrus consentit, est legitimus; & modalis supra illum fundatus est appositus: ergo ille appositus pariter concludit, sicut iste. Sed insto, quia apud contrarios prædeterminatio, sicuti nec necessitas antecedens, non tollit voluntarium; quamvis ipsa prædeterminatio, aut necessitas antecedens sit non voluntaria: quo supposito, sic argumentor; omnis præ-

determinatus ad amorem amat; sed Petrus est prædeterminatus ad amorem: ergo amat. Sane hic sillogismus est concludens: ergo similiter iste modalis supra illum fundatus: omnis prædeterminatus ad amorem amat: Petrus involuntarie est prædeterminatus: ergo Petrus involuntarie amat, erit similiter concludens. Cum igitur hoc sit falsissimum; pariter quod intendit arguens.

88 Fallacia igitur stat in eo, quod non quæcumque consequentia modalis fundata supra categoricam bonam, est bona; sed solum quando modus est talis conditionis, quod in propositione necessaria non potest convenire subiecto, quin conveniat prædicato. Unde quia in propositione necessaria non potest subiectum esse necessarium alicui subiecto, quin pariter illi sit necessarium prædicatum, ideo, supposita propositione univertali necessaria, recte arguitur, non minus categorice, quam modaliter, quod cui convenit subiectum, convenit prædicatum, & cui convenit necessario subiectum, convenit necessario prædicatum; quia hoc est arguere ex connexion in essendo cum tertio, connexionem in essendo extremitatum inter se. Quando vero modus est alterius conditionis, quod scilicet possit convenire subiecto & non prædicato in propositione necessaria, ineptissime arguitur ex eo quod subiectum maioris hoc modo prædicatur de alio subiecto, quod prædicatum eiusdem maioris eodem modo dicatur de tali subiecto; cum autem in illa propositione: omnis prædeterminatus est consentiens: nulli possit convenire necessario esse prædeterminatum, quin illi necessario conveniat esse consentientem propter connexionem unius cum alio in essendo, ideo recte infertur, quod si Petrus esset necessario prædeterminatus necessitate absoluta, esset necessario consentiens necessitate absoluta. Quia tamen esse prædeterminatum, potest iuxta contrarios convenire alicui involuntarie, pure passive, & non vitaliter, quin consentire tali modo conveniat; ideo ex illa univertali male subinfertur, dicendo: sed Petrus est involuntarie, mere passive, & non vitaliter prædeterminatus: ergo est involuntarie, mere passive, & non vitaliter consentiens. Et quia in nostris principijs esse prædeterminatum potest esse à Petro inevitabile, quin sit inevitabile ipsi consentire, ideo male subinfertur dicendo: Sed Petrus est inevitabiliter prædeterminatus: ergo est inevitabiliter consentiens.

89 Sed quamvis ex his pateat fallacia præcedentium sillogismorum, quibus contrarij in re adeo gravi utuntur ad

ad primum tamen mihi publice obiectum ex nu. 83, ut quaestiones Summarum vitarem, sic in forma respondi: omnis praedeterminatus est consentiens, distinguo: est illative a priori consentiens, concedo maiorem: est formaliter per identitatem consentiens, nego maiorem; sed Petrus nequit facere se non praedeterminatum, concedo minorem: ergo nequit facere se non consentientem, distinguo: nequit facere se illative a priori non consentientem concedo; nequit facere se formaliter non consentientem, nego consequentiam. Ex quo non inferitur quod libere, & vitabiliter non consentiat; quia ad hoc non est necessarium quod possit ponere antecedens divinum, ex quo a priori inferatur eum non consentire, sed sufficit quod possit formaliter non consentire. Et similiter ad reductionem: distincta maiori eodem modo; & miri, sicut conclusionem primi, sillogismi non inferitur consequens.

Si autem aliter formes praedictum sillogismum: omnis consentiens est praedeterminatus: sed Petrus non praedeterminatus potest facere se consentientem: ergo potest facere se praedeterminatum. Pariter distinguo maiorem: omnis consentiens est praedeterminatus per identitatem nego maiorem: est illative a posteriori praedeterminatus, concedo; sed Petrus non praedeterminatus potest facere se consentientem concedo maiorem: ergo potest facere se praedeterminatum formaliter nego; se praedeterminatum illative a posteriori, concedo; quia hoc solum est posse ponere consensum ex quo illative a posteriori inferatur cum esse praedeterminatum; quod quidem revera potest facere Petrus, etiam quando non est praedeterminatus; quia quod sit, vel non sit praedeterminatus, non tollit nec ponit potestatem in Petro.

90 Terciam formam continet sequens sillogismus: deficere praedeterminationem, vel dissensum, & non deficere praedeterminationem est deficere dissensum: quia deficere unum est duobus, non deficiente primo est deficere secundum: sed homo praedeterminatus nequit facere, neque quod non deficiat unum ex his duobus, neque quod non deficiat praedeterminatio: ergo nequit facere quod non deficiat dissensus, & consequenter nequit dissentire. Minor probatur; quia non deficere unum ex illis duobus est metaphysice necessarium, vel saltem Petrus nequit facere quod neutrum deficiat; sed qui nequit facere quod neutrum ex his duobus deficiat non potest facere quod non deficiat

unum ex illis duobus: ergo. Sed facile respondeo ad hoc sophisma deficiente perceptibile, distinguendo maiorem: deficere praedeterminationem, vel dissensum, & non deficere praedeterminationem est illative tantum deficere dissensum, concedo maiorem: est formaliter, & per identitatem nego maiorem: & transmissa minori, distinguo consequens: ergo nequit facere quod non deficiat dissensus illative tantum, & a priori concedo consequentiam; formaliter dissentiendo nego consequentiam quia deficere unum est duobus, & non deficere primum solum est illative a priori deficere secundum, non autem est formaliter, & per identitatem deficere secundum; nisi probare velis quod formaliter est idem praedeterminatio, & consensus; quamvis autem sit illative a priori deficere dissensum, & Petrus non possit facere, quod non detur illud ex quo a priori sequitur deficere dissensum; minime inferitur quod non possit facere quod non deficiat dissensus; quia ex quo non possit vitare antecedens inferens consequens, non sequitur quod non possit vitare consequens, ut ex dictis patet.

91 Unde haec forma pariter instari potest sicut, & praecedentes. Tum in praedeterminato, tum etiam in sententia contrariorum in homine non praedeterminato, hoc modo: deficere praedeterminationem, vel dissensum, & non deficere praedeterminationem est deficere dissensum: sed homo non praedeterminatus non potest impedire neque quod non deficiat praedeterminatio, neque quod verum sit quod vel deficit praedeterminatio, vel deficit dissensus: ergo neque potest impedire quod deficiat dissensus, & consequenter neque quod existat dissensus. En eandem ipsissimam formam, qua utitur Herrera, sola mutata minori extremitate sive subiecto minoris, & conclusionis de homine praedeterminato in homine non praedeterminato; quod quidem non variat formam, sed solum facit, quod id ipsum quod forma praecedens concludebat de homine praedeterminato; id ipsum eadem ipsissima forma concludat de homine non praedeterminato, in adversariorum principiis. At tu vide nunc quoniam forma arguendi erit, qua probatur hominem, sive praedeterminatum, sive non praedeterminatum, sive negata, sive admissa praedeterminatione, non posse impedire quod deficiat dissensus, neque quod existat dissensus.

92 Quartam formam continet sequens sillogismus: necessitatus ad unum est duobus & necessitatus ad non habendum unum

unum est necessitatus ad habendum aliud: sed Petrus non praedeterminatus est necessitatus, vel ad dissensum, vel ad physicam praedeterminationem consensus; & est necessitatus ad non habendam praedeterminationem: ergo est necessitatus ad dissensum. Pariter instatur in reprobo, sive in non praedeterminato: etenim necessitatus ad unum est duobus, & necessitatus ad non habendum unum est necessitatus ad habendum aliud: sed non praedeterminatus necessitatus est, sicut quilibet alius homo, ut sit praedeterminatus, vel finaliter impoenitens, & est necessitatus ad non esse praedeterminatum, siquidem nequit facere se ipsum praedeterminatum: ergo est necessitatus ad finalem impoenitentiam. Omissa igitur maiori, & minori quoad secundam partem, nego secundam; quod scilicet homo non praedeterminatus sit necessitatus ad non habendam praedeterminationem; quia sicuti quando est praedeterminatus, non necessario, sed contingenter est praedeterminatus; ita quando est non praedeterminatus, non necessario, sed contingenter est non praedeterminatus, ac proinde in actu primo proximo consideratus, nec est necessitatus adesse, nec ad non esse praedeterminatum, sed passivè indifferens adesse, vel non esse praedeterminatum, sicut active indifferens ad consensum, vel dissensum.

93 Sed instaurabis formam, ponendo inevitabilitatem pro necessitate, hoc modo: necessitatus ad unum est duobus, & inevitabiliter carens uno, inevitabiliter habet aliud: sed homo non praedeterminatus necessitatus est ad habendam, vel praedeterminationem ad consensum, vel dissensum, & inevitabiliter caret physica praedeterminatione: ergo inevitabiliter dissentit. Maior probatur primo ab exemplo; quia enim homo ex se est necessitatus ad amorem, vel omissionem amoris, si inevitabiliter careret amore, inevitabiliter omitteret: ergo. Secundo a ratione; quia habere unum est duobus, & carere primo, est habere secundum: ergo cui inevitabiliter convenit habere unum est duobus & carere primo, inevitabiliter convenit illi habere secundum. Distinguo maiorem: necessitatus ad unum est duobus directe, & formaliter oppositis, concedo maiorem. E duobus solum indirecte illative oppositis, nego maiorem, & consequentiam; quia praedeterminatio & dissensum non formaliter & directae, sed solum illative & indirecte opponuntur.

94 Ratio distinctionis datae est clara, quia quando duo directe & formaliter opponuntur, positio unius est formalis exclusio alterius, & contra, ut patet in exem-

plio argumenti, ubi idem est formaliter ponere amorem, ac vitare omissionem; idemque est vitare omissionem, ac ponere amorem; ac proinde, qui inevitabiliter amat, inevitabiliter caret omissione, & qui inevitabiliter caret amore inevitabiliter habet omissionem, & qui potest ponere amorem potest vitare omissionem, & contra. At tamen in oppositis indirecte & illative potest contingere quod unum non sit formalis exclusio alterius, sed quod praesupponat, vel inferat a posteriori exclusionem alterius: & in hoc casu contingere poterit, quod quis possit ponere unum ex illis oppositis dependenter ab exclusione alterius praesupposita ab alia causa, & a se inevitabili. Et sic contingit in praedeterminatione & dissensu; ubi dissensus solum illative a posteriori opponitur praedeterminationi; & sic, ut quis habeat vitabiliter dissensum, non requiritur quod ipse vitare possit formaliter carentiam praedeterminationis, sed sufficit quod possit praesupponi vitata a causa prima, cui subordinatur in agendo causa secunda, ex quo iam patet ad primam probationem maioris.

95 Ad secundam distinguo maiorem: habere unum est duobus directe oppositis, & carere primo est habere secundum, concedo: habere unum est duobus indirecte oppositis, & carere uno est habere secundum, sub distinguo, est illative, concedo: est formaliter per identitatem, nego maiorem: & distinguo consequens: est duobus directe & formaliter oppositis, concedo: est duobus illative tantum oppositis, nego consequentiam. Quae solutio consistat ex dictis. Quibus ad alium modum instandi praecedentes formas, nimirum ubi contrarij sub illa universali omnis praedeterminatus consentit, subsumunt: sed Petrus praedeterminatus nequit facere se non praedeterminatum, subsume sic: sed Petrus praedeterminatus adhuc remote nequit facere se non praedeterminatum: ergo adhuc remote nequit non consentire; & sic inferes conclusionem apud omnes falsam, ex praemissis veris: ubi evidenter probatur formam esse fallacem.

96 Adverte denique, quod si velis impedire contrarium, ne praedictis formis tam facile utatur, poteris distinguere illam maiorem: omnis homo praedeterminatus consentit libere & vitabiliter, concedo maiorem: omnis homo praedeterminatus consentit inevitabiliter & necessario, nego maiorem. Et sic contrarius non poterit inferre in consequenti, nisi consensum vitabilem & liberum. Et ratio huius distinctionis est, quia homo non est ut cumque pra-

prædeterminatus ad consensum, sed est prædeterminatus ad libere, & vitabiliter consentiendum. Unde sicut D. Thomas ait non esse dicendum: *Hoc est à Deo provisum ut sit, sed hoc est à Deo provisum ut sit contingenter, vel hoc est à Deo provisum ut sit necessario, & sic inferri non potest, nisi quod erit, vel necessario, si provisum est ut sit necessario, vel contingenter, si provisum est ut sit contingenter*, ita pariter non est dicendum præcisè: voluntas est prædeterminata, sed est prædeterminata ut consentiat libere; & sic illa maior: omnis prædeterminatus consentit, est intelligenda, quod consentit libere & vitabiliter, quia tantum est prædeterminatus ut sic consentiat, & consequenter inferri non potest in consequenti, quod consentit necessario, & inevitabiliter.

§. V.

Aliter proponitur præcedens argumentum.

97 **Q**UINTO Præcedens argumentum sic formatur à contrariis: voluntas impedita ad dissensum impedimento à se inevitabili non est libera ad consensum, & dissensum; sed voluntas prædeterminata ad consensum est impedita ad dissensum impedimento à se inevitabili: ergo voluntas prædeterminata ad consensum non manet libera ad consensum, & dissensum. Minorem probant; quia prædeterminatio ad consensum est impedimentum dissensus, est enim in composibili cum dissensu, & illum excludens; deinde est impedimentum inevitabile à voluntate, quia voluntas non potest impedire prædeterminationem: ergo voluntas prædeterminata ad consensum est impedita impedimento à se inevitabili ad dissensum. Deinde probant maiorem exemplo hominis catenis contracti, à quibus se expedire non valet; hic enim minime liber, aut potens est ad audiendum Sacrum Templo celebratum, non ob aliam rationem, nisi quia impeditur vinculis, à quibus nequit se expedire: sed homo prædeterminatus est impeditus vinculo prædeterminationis, à quo se expedire non potest: ergo non manet liber ad dissensum.

98 Respondeo, claritatis gratia distinguendo maiorem: voluntas impedita formaliter ad dissensum impedimento formali à se inevitabili concedo maiorem: voluntas impedita pure causaliter impedimento pure causali à se inevitabili subdistinguo: si impedimentum causale sit causalitas efficiens voluntatem semetipsam

libere, & vitabiliter impedire ad dissensum, nego maiorem: si sit causa vel causalitas efficiens voluntatem necessario, & inevitabiliter impediri ad dissensum, concedo maiorem. Et pariter distinguo minorem: voluntas prædeterminata ad consensum est impedita formaliter in se ipsa ad dissensum impedimento formali inevitabili, nego maiorem: impedita causaliter, subdistinguo: causalitate inferente impedimentum formale inevitabile, nego maiorem: causalitate efficiente voluntatem semetipsam libere & vitabiliter impedire, concedo minorem, & nego consequentiam. Quæ distinctio consistat ex dictis; quia semper debet attendi considerari modus quo Deus determinat voluntatem ad consensum, & illam impedit ad dissensum, qui sane non est prout apprehenditur à contrariis, nimirum ita ut Deus reddat voluntatem pro priori ad suum actum formaliter determinatam determinatione formali inevitabili ad ipsum, & similiter impeditam formaliter aliquo impedimento formaliter efficiente voluntatem, eamque impossibilitate ad dissensum; fatemur enim quod si ita foret, voluntas non maneret libera.

99 Est tamen valde diversus; nam Deus intantum determinat & impedit voluntatem, in quantum causalitate & actione sua omnipotenti facit quod voluntas libere & vitabiliter se determinet ad consensum, & quod per talem determinationem liberam & vitabilem se impediat formaliter ad dissensum: quo modo recte componitur quod voluntas pro priori ad suam liberam determinationem sit prorsus formaliter expedita & soluta, nullumque patiatur impedimentum formale inevitabile ad dissensum; & in hoc sufficientissime salvatur tota essentia libertatis. Cum quo tamen componitur quod ex parte Dei præcedat causalitas, aut decretum efficax, quo Deus immediatissime efficiat, quod voluntas prædicto modo formaliter expedita & soluta velit libere consentire, quod se determinet ad consensum præ dissensu, quod per consensum impediat formaliter dissensum: ita ut illa causalitas divina sit impedimentum pure causale & illativum; effectus autem immediatus ipsius sit determinatio formalis, qua voluntas se determinat ad consensum, & impedimentum formale quo voluntas impedit formaliter dissensum. Fatemur autem quod illa causalitas sive impedimentum pure causale est inevitabile à nostra voluntate; sed determinatio formalis, & formale impedimentum ex illa causalitate descendens est forma-

maliter vitabilis à nostra voluntate, & ab illa vitabiliter procedit. Ex quo inferes, absolute loquendo, posse negari minorem argumenti, etiam absolute concessa maiori quia voluntas prædeterminata causaliter ex parte Dei, prout à nobis ponitur, absolute & simpliciter in se ipsa non est impedita ad dissensum, sed prorsus expedita & soluta. Malui tamen prædicta distinctione nostram explicare doctrinam.

100 Iam ad probationem minoris patet, explicando qualiter prædeterminatio sit impedimentum; quia scilicet per se & formaliter non est impedimentum voluntatis ad dissensum, sed solum illative & causaliter, ratione effectus causati, & illati; ille autem effectus est impedimentum vitabile à voluntate, quia est ipsa libera determinatio voluntatis. Ad probationem maioris, cui P. Herrera ait nunquam à Thomistis satisfactum esse; certe aliud est, quod contrarij satisfactionem non intellexerint, aliud quod Thomistæ ei sufficientissime non satisfecerim. Et quidem non possum non mirari, quod in illo exemplo & paritate vulgari tantam vim faciat opinio contraria, cum toto Cælo distet, milleque disparitatibus dissimile sit rei, quam pertractamus. Et imprimis distinctione data eius vis penitus evanescit. Quia non ideo homo vinculis ligatus non est liber ad ambulandum; quia impeditur causaliter causalitate efficiente ipsum semetipsum libere impedire, cum hoc falsissimum sit, vincula enim non hoc modo impediunt; sed quia impeditur formaliter ad ambulandum impedimento violento contra propriam voluntatem, & inevitabili.

Sed audi alias disparitates. Prima est; quia revera nos fatemur, quod si Deus contra, vel præter nostram voluntatem faceret nos aliquid agere, v. g. faceret nos credere non volentes, vel nolentes, in credendo non maneret libertas; ideoque dixit Augustinus, quod Deus non facit quod homines nolentes credant; sed quod volentes ex nolentibus fiant, & ad hoc recurrit semper Augustinus, ut nostram libertatem cum efficacia gratiæ concordet. At tamen vincula catenarum, ut evidentiā ipsa testatur, non faciunt quod homo velit quiescere, & quod se libere determinet ad quiescendum; sed faciunt quod velit, nolit, quiescat præter, vel contra propriam voluntatem. Sicut ergo, Deo faciente quod homo, vellet, nollet, crederet, non relinqueret libertatem in credendo, ita vincula quæ faciunt hominem quiescere, velit, nolit, non relinquunt libertatem ad ambulandum.

101 Secunda disparitas est; quod vincula ligant pure ab extrinseco, & sic non possunt causare, nec inferre quietem liberam & voluntariam, contra cuius rationem est, quod sit pure ab extrinseco; at, dum voluntas à Deo movetur, aut prædeterminatur ut consentiat, Deus prædeterminans est principium eminenter interius, agensque intra ipsam voluntatem, ipsamque conservans & tenens in esse, & sic potest quam optime causare infallibiliter consensum voluntarium, & liberum. Et quidem isto argumentum: nam quando lapis, v. g. movetur sursum à projiciente, ille motus non est naturalis, sed violentus; non alia ratione, nisi quia est motus ab extrinseco agente, & motus naturalis debet esse ab intrinseco: sed dum movetur deorsum, etiam ille motus est à Deo, qui est agens extrinsecum: ergo etiam ille motus non est naturalis, sed violentus. Sane huic argumento aliud responderi non potest, nisi quod Deus est prima natura, est natura naturans, intime assistens omni naturæ, & ideo potest causare motus naturales, non auferendo ab illis quod naturales sint; at, quolibet aliud agens creatum extrinsecum est pure extrinsecum, quia non causat nec tenet inesse ipsam naturam, & sic eam movere non potest nisi auferendo à tali motu quod sit naturalis, quia est contra ius naturæ, ut natura est, moveri ab alio, quam à conditore suo.

102 Item, si vnus homo ab alio homine efficaciter moveretur, prorsus implicaret quod talis motus esset voluntarius; quia de ratione voluntarij est quod sit à principio intrinseco, & non ab agente extrinseco; sed dum voluntas efficaciter à Deo movetur, pariter illa motus est ab extrinseco: ergo ille motus non erit voluntarius; quia est contra rationem voluntarij esse à principio extrinseco. En argumentum, cui aliter responderi non potest; nisi quod Deus est conditor ipsius voluntatis, intra ipsam operans, & sic non est contra ius voluntatis, ut voluntas est, moveri efficaciter à Deo: at tamen nullum aliud agens creatum est conditor ipsius voluntatis, tenens eam inesse, & sic est contra ius voluntatis & voluntarij moveri efficaciter ab aliquo agente extrinseco. En totam Theologiam D. Thomæ, in qua vti nam, vel vnum gradum facerent contrarij, sicut nos, ultra progrediendo. Etenim, si vnus homo ab alio efficaciter determinatur ad motum, vel per vincula efficaciter & irresistibiliter determinatur ad quietem, nec ille motus, nec ista quies est libera; quia est contra ius libertatis & liberi arbitrij

ab alio quam à se impediri, aut determinari ad motum: sed voluntas irresistibiliter & inevitabiliter movetur à Deo ad consensum, & impeditur ad dissentium, & Deus est agens extrinsecum: ergo nec talis consensus erit liber; quia est contra ius libertatis ab alio quam à se ipsa determinari aut impediri inevitabiliter ad suum actum. En argumentum contrariorum. Cui nos, cum D. Thoma progredientes, similiter respondemus, quod Deus est conditor ipsius libertatis, reputaturque inter principia interiora eius, estque primum liberum; ac sic non est contra ius libertatis, inevitabiliter & efficaciter determinari, aut impediri ab ipso, modo à nobis explicato: atamen est contra ius liberi arbitrij & libertatis impediri, aut determinari ab alio creato, ut puta à vinculis ligantibus, vel ab alio extrinsecum impellente; quia ista sunt agentia pure extrinseca. Et hæc est ipsissima doctrina D. Thomæ quæst. 3. de malo art. 2. ad 4. & 3. contragent cap. 88. & prima parte quæst. 105. art. 4. & alijs in locis, in quibus eadem ipsissima ratione qua conciliat efficaciam Dei moventis cum naturalitate motus & voluntarietate, eadem ipsissima componit talem efficaciam cum libertate; adeo ut in distincte utatur nomine libertatis & voluntarietatis, quasi eadem prorsus ratio sit de vna ac de alia. Redant igitur contrarij aliquam rationem cur vincula non possunt causare quietem voluntariam, & Deus physice præmovendo potest causare motum voluntarium; & eandem ipsissimam nos dabimus, ut vincula causare non possint quietem liberam, & Deus possit causare motum liberum.

103 Tertia disparitas est, quia ut supra vidimus ex D. Thoma, divina voluntas, eiusve efficacia nõ subditur legibus necessitatis & libertatis, sed potius ipsa imponit legem necessitatis & libertatis; quod cumque vero agens creatum & extrinsecum comprehenditur sub legibus necessitatis & libertatis. Vnde in illa lege libertatis, quod ab alio non possit impediri, aut determinari causaliter, comprehenduntur omnia agentia creata, non vero Deus, & ideo est contra ius libertatis, à quocumque creato impediri, aut determinari causaliter, non vero est contra ius libertatis ab ipso Deo determinari, aut impediri causaliter. Sicuti exemp. g. quia Summus Pontifex imponit legem libertatis & immunitatis Ecclesiasticæ, esset sanè contra talem immunitatem, & libertatem, quod Ecclesiasticus iudicaretur, ligaretur, aut imperaretur ab alio extra Ecclesiam,

etiam ab ipso Rege: sed minime Pontifex subditur, aut comprehenditur tali lege; & ideo non est contra ius immunitatis, & libertatis Ecclesiasticæ, quod Ecclesiasticus iudicaretur puniatur, aut imperetur à Summo Pontifice, vel ab alio eius vices agenti. Ex quo patet, cur impedimentum vinculo- rum, & quodcumque aliud impedimentum, aut determinativum creatum sit contra ius libertatis, eamque auferat, non vero impedimentum causale prædeterminationis, ac proinde paritatem adductam & omnes alias, quas in simili solent afferre contrarij, non esse ad rem.

104 Quarta disparitas est, quia ad motum progressivum in homine requiritur ex parte actus primi subiectio, & subordinatio potentia progressiva ad voluntatem; in tantum enim homo est proxime potens ambulare, in quantum habet potentiam progressivam subditam suæ voluntati; huiusmodi autem subiectio, & subordinatio tollitur penitus per vincula catenarum, ac proinde tollitur aliquod requisitum ex parte actus primi, & ex parte potestatis proxima ad ambulandum; ideoque sic vinculis ligatus non est proxime, & absolute potens ambulare; atamen voluntas ad amandum, v. g. non requirit ex parte actus primi subordinationem aliam quam sui ad Deum; huiusmodi autem subordinatio voluntatis creatæ ad Deum non tollitur, immò potius conformiter ad sui naturam exercetur per physicam prædeterminationem, vnde per illam nullum requisitum ex parte actus primi tollitur, ac proinde, nec potestas proxima ad utrumlibet.

105 Ex quo iam exemplum in contrarios retorquetur: sic enim comparatur potentia progressiva ad dominium universale suppositi, quod est voluntas, sicut ipsa voluntas, ipsumque suppositum ad dominium universale totius universi, quod est divina voluntas; sed quia ligatio catenarum subtrahit potentia progressiva subordinationem, & subiectionem ad dominium universale suppositi, scilicet, ad voluntatem; reddit eam impeditam, & impotentem proxime ambulare: ergo sententia contraria, quæ tollit à nostra voluntate subordinationem, & subiectionem immediatam ad dominium universale totius universi, scilicet ad divinam voluntatem, non relinquit in illa veram potestatem proximam & liberam agendi vel amandi. Vel aliter; quia potentia progressiva est naturaliter subordinata voluntati & dominio suppositi, quamvis causaliter à voluntate determinetur ad quietem, & impediatur ad

ad motum non ob hoc tollitur potestas proxima, & expedita ad motum; aliàs homo, quando liberè, & voluntariè quiescit, non retinet potestatem proximam, & expeditam ad motum; quod est contra experientiam; sed nostra voluntas est natura sua subordinata ad supremum Dei dominium in operando: ergo quamvis causaliter determinetur ad consentum, & impediatur ad dissentium, non tollitur eius potestas proxima, & expedita ad dissentium.

106 Sed instat P. Herrera: quia selectis alijs rationibus, impedimentum ad aliquid à me inevitabile tollit potestatem ad illud aliquid: ergo eo præcisè quod physica prædeterminatio consensus sit impedimentum à me inevitabile, tollit mihi potestatem ad dissentium. Antecedens probat hoc principio, vel propositione sibi (ut inquit) clarissima, ac evidentissima: qui patitur impedimentum ad aliquod opus, ita ut nec sit in sua manu illud impedimentum non habere, nec possit à se excutere, nec valeat exercere illam actionem in sensu composito talis impedimenti, absolute non potest ponere eam actionem, nec illi imputabile est eam non ponere: ergo.

107 Sed hæc instantia ex dictis soluta manet, proceditque ex eadè falsa imaginatione contrariorum, qua apprehendunt physicam prædeterminationem, ut impedimentum formaliter constituens voluntatem impeditam pro priori ad suam actionem; quod non ita est, ut iam diximus. Vnde ad probationem antecedentis, quæ aded clara suo Auctori videtur, negari potest suppositum; quia supponit physicam prædeterminationem esse impedimentum prædicto, & pravo modo explicatum contra nostra principia; propriè enim loquendo, prædeterminatio non est impedimentum formaliter afficiens voluntatem, nec se tenens ex parte ipsius voluntatis, nec in illa receptum; sed solum in Deo formaliter residet, ex parteque solius Dei se tenet, tanquã causalitas propria ordinis causæ primæ. Vnde voluntas, etiam stante prædeterminatione, est intrinsece, & formaliter ab illa expedita, nec indiget eam excutere, aut expellere à se; quia solum excutitur quod antecedenter erat intrinsecum impedimentum. Deinde iuxta solutionem datam, distinguo antecedens: impedimentum ad aliquid à me inevitabile, &c. Si sit pure causale causaliter efficiens quod voluntas liberè impediatur, &c. Nego antecedens. Si sit aliter, transeat antecedens, & ad probationem similiter applicabis distinctionem datam, & solutionem præcedentem.

108 Secundo confirmat dicta alio P. Fr. Franciscus Palanco.

exemplo visionis beatæ: etenim visio beatæ tollit à Beato potestatem expeditam peccandi: non alia ratione, nisi quia est impedimentum à Beato inevitabile ad peccandum; ergo pariter physica prædeterminatio, quæ est impedimentum inevitabile ad dissentium, auferat ab homine potestatem expeditam ad illud. Sed facile responderetur, visionem beatam esse impedimentum ex parte actus primi exclusivum potestatis proxime ad peccandum; quia per se, & formaliter excludit iudicium indifferens proponens rationes allicientes ad peccandum, quod iudicium indifferens est constitutum potestatis proxime peccandi.

109 Sed instat Herrera; quia in Beato datur cognitio, qua cognoscit rationes attrahentes, & allicientes ad peccatum, & à peccato retrahentes: ergo per visionem beatam non excluditur iudicium indifferens ex parte actus primi requisitum ad peccandum. Respondeo, quod iudicium indifferens ad peccandum non est quæcumque cognitio, quomocumque cognoscens rationes attrahentes, & retrahentes ad peccandum; aliàs Deus, qui omnia cognoscit haberet iudicium indifferens ad peccandum; sed requiritur eas rationes practice cognoscere, eas proponendo voluntati ut hic, & nunc amabiles; quod minime invenitur in visione beatæ; quæ cum proponat Deum clarè, & intuitivè, ut summum bonum, & ad præsentiam intuitivam summi boni, nihil possit in oppositum attrahere, aut alligere, nullatenus in Beato potest practice proponere aliquid amabile plusquam, vel contra Deum, nec ullam rationem ad hoc attractivam, aut practice allicientem. Et quidem ipse Herrera, qui hoc obijcit, si tenet cum Thomistis Beatum esse intrinsece impeccabilem, tenetur assignare quoddam requisitum ex parte potestatis intrinsecum deficit Beato ad peccandum; si enim nullum deficiat non erit intrinsece impeccabilis: aliud autem assignari non potest, ut per se patet, nisi iudicium indifferens.

110 Sexto aliter formatum præcedens argumentum: quia non aliter potest impediri effectus alicuius causæ, nisi vel impediendo quod existat causa, vel faciendo quod existente causa non sequatur effectus: sed voluntas prædeterminata nequit facere quod non existat decretum prædeterminativum; neque quod existente tali decreto, non sequatur consensus: ergo nequit impedire consensum; Confirmatur: qui nequit facere quod effectus non dependeat à causa, nequit facere quod non existat; sed Petrus prædeterminatus

nequit facere quod consensus non dependeat à physica prædeterminatione: ergo nequit facere quod non existat. Maior patet, quia effectum existere nihil aliud est quam effectum exercere esse dependentem à sua causa, sive exercere dependere ab illa. Min. verò probatur primo: effectum exercere non dependere à causa non potest aliter fieri, nisi vel quia existente causa effectus ab ea non dependeat, vel quia causa non existat: sed Petrus prædeterminatus nequit facere, neque quod existente prædeterminatione ex ea non sequatur consensus; neque quod non existat prædeterminatione: ergo nequit facere quod consensus non dependeat exercere à prædeterminatione. Secundo: id per quod consensus formaliter dependet à prædeterminatione est ipsa prædeterminatio, quæ est dependentia consensus ab ipsa, & à Deo; omnis enim actio productiva alicuius effectus est per se, & formaliter dependentia effectus à causa, & ab ipsa; quia effectus non dependet ab actione per aliam actionem: sed Petrus prædeterminatus nequit facere quod non existat prædeterminatio consensus: ergo nec potest facere quod non dependeat consensus à prædeterminatione, & à Deo.

111. Hæc forma arguendi prævalet etiam apud contrarios; sed ut merum esse sophisma agnoscas, ubi assumunt pro subiecto minoris, & conclusionis voluntatem, vel hominem prædeterminatū, assume tu hominē non prædeterminatū, & ex præmissis veris, etiam apud contrarios, inferes contra ipsos de homine non prædeterminato eandem conclusionem quam inferunt contra nos de homine prædeterminato. Exempli gratia, in primo sillogismo sic dices: non aliter potest impediri alicuius causæ effectus, nisi vel impediendo quod existat causa, vel faciendo quod existente causa non sequatur effectus: sed voluntas non prædeterminata, neque potest facere quod non existat prædeterminatio, neque quod existente prædeterminatione non sequatur effectus illius, scilicet consensus: ergo voluntas non prædeterminata nequit impedire consensus. Præmissæ æquæ, vel magis veræ sunt in principiis contrariorum, quam in nostris, consequens autem, apud omnes falsum. Et fallacia tota stat in eo, quod licet voluntas non prædeterminata non possit facere quod non existat prædeterminatio, nihilominus tamen supponit exclusam prædeterminationem à Deo; & ut voluntas impediatur consensus, minime requiritur quod impediatur ipsa prædeterminationem, sed sufficit quod supponatur ipsam impeditam à Deo. Sic igitur nos dici-

mus, quod ut voluntas possit impedire consensus, non requiritur quod possit ipsa impedire prædeterminationem, sed sufficit quod possit supponere prædeterminationem impeditam, sive quod possit cum subordinatione ad Deum potentē impedire prædeterminationem, ipsa impedire consensus.

112. Ex qua doctrina sæpè repetita facile respondeo, negando maiorem; quia est alius modus impediendi effectum, nimirum dependenter, & cum subordinatione ad alium suspendentem causam: & sic voluntas potest impedire consensus, quin possit impedire prædeterminationem; quia potest impedire consensus cum subordinatione ad Deum potentem suspendere prædeterminationem; hæc est enim lex prædictæ subordinationis. Ad confirmationem, ut equivocationem vitas, ex supra dictis nota consensus dependere à causa prima, & à causa secunda: à causa prima, tanquam effectus illius actione prævia productus: à causa secunda, tanquam actio immanens ab ea elicit. Nota secundo, quod actio causæ secundæ per se, & formaliter dependet à causa secunda dependentia activa; quia est ipsa activa egressio, sive ipsa actio causæ secundæ; à Deo autem per se, & essentialiter dependet dependentia passiva, terminativa, & intrinseca, & per ipsam actionem divinam dependet dependentia causali, activa, & extrinseca, ita ut actio causæ secundæ per suam entitatem sit passiva, terminativa, & intrinseca dependentia, sui à Deo. Actio verò Dei, qua producitur, sit activa, causalis, & extrinseca dependentia actionis creatæ à Deo; & hæc duplex acceptio dependentiæ valde notanda est in præsentibus, ut vitetur æquivocatio; quia alij applicant nomen dependentiæ soli actioni, alij effectui, alij confusè, iam actioni, iam effectui; pro qua æquivocatione vitanda semper præ oculis est habendum quamcumque entitatem creatam esse per identitatem passivam, intrinsecam, & terminativam dependentiam sui à Deo, causaliter autem active, & extrinsece dependere à Deo per ipsam actionem Dei Deo realiter identificatam.

113. Nota tertio, in potestate voluntatis esse quod sua actio egrediat, vel non egrediat, dependeat, vel non dependeat exercere à se ipsa; quia ipsa actio voluntatis est exercita egressio, & exercita dependentia sui ab ipsa voluntate: & cum voluntas habeat in sua potestate exercere, vel non exercere suam actionem, habet in sua potestate quod eius actio exercere dependeat, vel exercere non dependeat à se.

Nota

114. Nota quarto, voluntatem non habere in sua potestate dependentiam activam, & causaliter suæ actionis à Deo; quia, ut iam diximus, huiusmodi dependentia est ipsa actio Dei prævia, qua facit voluntatem agere dependentem à se; cum igitur in potestate voluntatis non sit actio Dei prævia, inde patet nec esse in eius potestate quod sua actio dependeat, vel non dependeat active causaliter, & extrinsece à Deo. Explicata igitur iam confusione horum terminorum, qua magis nos contrarij præmunt, quam ipsa rei veritate, & soliditate rationis; facile erit respondere ad confirmationem, distinguendo maiorem: qui nequit facere quod effectus non dependeat à causa secunda, nequit facere quod non existat, concedo maiorem: qui nequit facere quod non dependeat à causa prima, nequit facere quod non existat, subdividuo: nequit facere quod non existat potestate primi agentis, concedo: potestate agentis secundi, nego maiorem; & transmissa minori, subdividuo consequens: ergo nequit facere quod non existat potestate primi agentis, concedo consequens. Quæ distinctio clara est; quia ut causa secunda per modum causæ secundæ, & potestate secundi agentis possit ponere, vel non ponere aliquem effectum, vel actionem, minime requiritur, quod possit facere quod talis effectus, vel actio sit, vel non sit, dependeat, vel non dependeat à causa prima; sed præcisè requiritur quod possit facere quod effectus, vel actio sit, vel non sit à se ipsa, dependeat, vel non dependeat à se, sive, quod idem est, non requiritur, nec est necessarium quod ipsa possit facere quod Deus efficiat, vel non efficiat talē effectum; sed sufficit quod ipsa possit facere, vel non facere talem actionem, vel effectum. Quia solum est propriū primi agentis posse facere quod effectus dependeat, vel non dependeat, fiant, vel non fiant ab alijs causis, sive quod cæteræ cause faciant, vel non faciant suos effectus, vel actiones: non verò pertinet, immo est contra potestatem secundi agentis, posse facere, quod sua actio, vel effectus dependeat, vel non dependeat, sit, vel non sit, fiat, vel non fiat à causa prima, sive quod causa prima faciat, vel non faciat suam actionem, vel effectum.

115. Quod si dicas: idem omnino est actionem creaturæ dependere, & fieri à Deo, ac dependere, & fieri à causa secunda: ergo si est in potestate causæ secundæ, quod eius effectus, vel actio dependeat, vel non dependeat, fiat, vel non fiat à se, erit similiter in eius potestate quod fiat, vel non fiat, dependeat, vel non dependeat

à Deo. Distinguo anteced. idem omnino est substantive, & ex parte recti, facti, & dependentis, concedo connotative, sive ex parte connotati, nego anteced. & consequens: quia actio causæ secundæ prout fit ab ipsa causa secunda connotat illam ut suum principium elicitive, & ut fit à causa prima connotat actionem causæ primæ, qua active fit à causa prima; & licet sit in potestate causæ secundæ elicere, vel non elicere suam actionem tanquam principium elicitive eius, non tamen est in eius potestate quod fiat, vel non fiat à Deo; quia non est in eius potestate actio Dei, quam essentialiter connotat fieri passivum actionis creaturæ à Deo; quia, si propriè loqui vellimus, fieri passivum rei solum est in potestate illius causæ, cui correlative correspondet: cum autem fieri passivum actionis voluntatis à Deo, solum Deo ut primo agenti correspondeat, inde est quod tale fieri passivum, sive talis passiva dependentia sub hac consideratione solum est in potestate Dei ut primi agentis.

116. Sed forsam dices: iuxta dicta fieri passivum, vel passiva dependentia solum est in potestate illius causæ cui correlative correspondet: sed fieri passivum, & passiva dependentia actionis voluntatis, propriè loquendo, solum correlative dicitur ad primum agens: ergo solum est in potestate primi agentis, & non in potestate voluntatis; ex quo rursus fiet, nec ipsam actionem voluntatis, à qua non distinguitur fieri passivum, & passiva dependentia illius à Deo, esse in potestate voluntatis.

117. Respondeo, distinguendo maiorem ut in potestate activa, & causaliter illativa talis dependentiæ, concedo maiorem: ut in potestate exercitiva talis dependentiæ, nego maiorem, & concessa minori, subdividuo consequens: ergo solum est in potestate primi agentis, & non in potestate voluntatis, tanquam in potestate activi, cui tale passivum correspondeat, concedo tanquam in potestate elicitive, & exercitive talis passivæ dependentiæ, nego consequentiam; quia talis passiva dependentia, & fieri passivum duplici modo, & consideratione potest esse in alicuius potestate. Primo modo, tanquam in potestate activi, cui realiter correspondeat tale fieri passivum, & talis passiva dependentia; & sic est in potestate primi agentis, non autem in potestate voluntatis; quia, loquendo de prima actione libera voluntatis non imperata per aliam priorem, eius fieri passivum, & passiva dependentia non correspondet realiter ipsi voluntati tanquam activo, alias idem secundum idem esset agens, & patiens à semetipso, eadēque actio passivæ, & terminativæ

ficeret à semetipsa per realem correspondē-
tiam activi, & passivi, actionis, & passio-
nis; quod chimericum est, & repugnans,
vt probatū manet quæst. 10. à nu. 47. Se-
cundo modo talis passiva dependentia po-
test esse in potestate potente eam exercere,
vel non exercere, & sic est in potestate vo-
luntatis, & causæ secundæ; quia reverà vo-
luntas potest exercere, vel non exercere
dependentiam passivam à Deo in amando,
quatenus potest amare, vel nō amare depē-
denter à Deo, idē enim est exercere suam
actionem, ac exercere dependentiam, &
participationem suæ actionis à Deo; & hoc
modo est in potestate voluntatis depen-
dentia passiva suæ actionis à Deo.

127 Sed, vt magis hoc declare-
tur, aliter eandem replicam objicio: talis
passiva dependentia à Deo est prædicatum
essentiale actionis voluntatis; sed hæc pas-
siva dependentia non est in potestate volū-
tatis: ergo aliquod prædicatum essentiale
actionis non est in potestate voluntatis: er-
go nec ipsa actio. Respondeo, omisis in-
stantijs, distinguendo maiorem: ipsa passiva
dependentia à Deo est prædicatum es-
sentiale actionis voluntatis, vt passivè
exercita in ipsa actione correlativè ad
Deum, concedo maiorem: vt signatè facta
per ipsam actionem à voluntate, nego ma-
iorem; & distinguo minorem: hæc passiva
dependentia non est in potestate volun-
tatis vt passivè exercenda in sua actione
correlativè ad Deum, nego minorem: vt
signatè faciendā per suam actionem, con-
cedo minorem: & nego consequentiam.
Quia, vt voluntas plenè habeat in sua pote-
state actionem amandi v. g. precisè requi-
ritur quod habeat in sua potestate omnia
prædicata essentialia talis actionis, eo mo-
do quo sunt prædicata essentialia illius, &
proportione servata; dependentia autem
actionis amandi à Deo non est prædicatum
essentiale talis actionis vt signatè facta, &
causata per talem actionem, vt per se pa-
ret; sed solum vt passivè exercita per ipsam
actionem correlativè ad Deum; solum igitur
hoc pacto debet esse in potestate volū-
tatis talis dependentia, nimirum vt exer-
cenda passivè à voluntate in ipso actu agē-
di: quod quidem libenter fatemur; quia
dum voluntas habet potestatem ad actionem
amandi, non dicimus habere potestatem
ad illam actionem exercendam sine
passiva dependentia à Deo, sed potius di-
cimus solum habere potestatem ad illam
exercendam cum dependentia, & subordi-
natione passiva sui ad Deum: & sic talis
passiva dependentia est in potestate volun-
tatis vt passivè exercenda ab ipsa volun-
tate in sua actione.

Pro cuius intelligentia nota, quod
actio voluntatis creatæ non solum est actio
correlativè ad ipsam voluntatem, sed
etiam est passio correlativè ad Deum mo-
ventem, vt vidimus ex D. Thom. quæst.
14. à num. 35. ac per consequens non so-
lum est activa dependentia sui à volunta-
te, sed etiam est passiva sui dependentia à
Deo. Nota secundo, potestatem volunta-
tis in ordine ad actum secundum non esse
purè activam, sed essentialitèr esse passi-
vam, & receptivam suæ actionis à Deo.
Nota tertio, in potestate voluntatis, vt acti-
va est, esse activè exercere suam actionem,
vt actio est; in eadem verò potestate, vt pas-
siva est, esse exercere suam actionem vt
passio est, & vt passiva sui dependentia à
Deo est; ac pròinde rectè salvatur quod
actio amandi, secundum totum quod essen-
tialitèr dicit, sit in potestate voluntatis. Ce-
terum cum debita proportione, nimirum
vt actio est, & vt activa sui dependentia
est à voluntate, debet esse in potestate vo-
luntatis activa; vt activa, vt verò passio est,
& passiva sui dependentia à Deo, debet
esse in eadem potestate vt passiva est. Ac
denique vt actio participat à Deo est, de-
bet esse in potestate voluntatis vt activa
per participationem est. Et quidem ipsi cō-
trarij eadem premuntur difficultate. Nam
ipsi non negant actiones voluntatis necessa-
rias pendere à decreto prædeterminanti.
Rogo igitur, an dependentia passiva illarū
actionum à decreto sit nobis voluntaria, vel
non? Si hoc secundum, qualiter salvatur,
quod ipsæ actiones sint nobis voluntariæ?
Si primum restat illis explicare quomodo
dependentia passiva est nobis voluntaria,
cum dependentia causalis, & activa in de-
creto consistens nobis voluntaria non sit.
Quod cū explicaverint contrarij, eadē nos
explicatione ad punctū libertatis utemur.

118 Septimo format aliter præcedēs
argumētū P. Tyrso tom. 1. disp. 11. nu. 8.
Nulla voluntas prædeterminata ad actionē
amandi habet potestatem antecedentē ad
faciendū ne actio amandi ponatur à parte
rei ergo nulla voluntas prædeterminata ad
actionē amandi manet libera ad nō aman-
dum. Patet conseq. quia non manet libera
nisi habeat potestatem antecedentem ad
omittendam actionem amandi; hanc autē
habere, est habere potestatem ad facien-
dum ne actio amandi ponatur à parte rei.
Probatur antecedens. Prædeterminatio-
nem actu influere in actionem amandi
est actionem amandi poni à parte rei,
& e converso actionem amandi poni à par-
te rei, est prædeterminationem actu
influere in actionem amandi: sed nulla vo-
luntas

luntas prædeterminata ad actionem aman-
di habet potestatem antecedentē ad facien-
dum ne prædeterminatio influat in actio-
nē amandi: ergo nulla voluntas prædeter-
minata ad actionem amandi habet potesta-
tem antecedentem ad faciendum ne actio
amandi existat à parte rei. Concessis præ-
missis, nequit negari consequentia, quia sil-
logismus est in forma, nempe in secundo
modo secundæ figuræ. Maior enim cum sit
ex terminis est universalis affirmativa, mi-
nor, & conclusio sunt universales negati-
væ, & medium prædicatur in maiori, &
minori. Unde si quis, concessis præmissis,
negaret consequentiam, posset statim per
reductionem cogi ad concedendas duas
contradictorias, arguendo ab opposito cō-
sequentis ad oppositū antecedentis in hunc
modum: ergo voluntas aliqua prædeter-
minata ad actionem amandi habet pote-
statem antecedentem ad faciendū ne actio
amandi ponatur à parte rei: sed per te actio-
nem amandi poni à parte rei idem est ac
prædeterminationem actu influere in
actionem amandi: ergo voluntas aliqua
prædeterminata ad actionem amandi ha-
bet potestatem antecedentem ad facien-
dum ne prædeterminatio actu influat in
actionem amandi. Quæ conclusio oppo-
nitur contradictoriè cum minori con-
cessa in priori sillogismo. Et quidem hic se-
cundus sillogismus mutata maiori in minori
est in *Darj*, vt discernenti constabit.

119 Restat probare seorsim præmis-
sas illius sillogismi. Et imprimis, maior vi-
detur manifesta, nam actualis influxus præ-
determinationis in actionem amandi non
distinguitur ab actuali influxu voluntatis,
siquidem prædeterminationem actu in-
fluere, idem est, ac voluntatem vt præde-
terminatam actu influere; voluntatem au-
tem vt prædeterminatam actu influere in
actionem amandi identificatur cum actio-
ne amandi; siquidem non influit in illa per
aliam actionē: ergo idem est realiter actio-
nem amandi existere à parte rei, ac phy-
sicam prædeterminationem actu influere in
actionem amandi: & e converso. Minor
verò sic probatur: physicam prædetermina-
tionem non influere actu in actionem amā-
di ex terminis est, vel physicam prædeter-
minationem non existere; vel ad illam iam
existentem non sequi actionem amandi: sed
nulla voluntas prædeterminata ad actio-
nem amandi habet potestatem ad facien-
dum ne existat physica prædeterminatio,
vel ne ad illam iam existentē sequatur actio
amandi: ergo nulla voluntas prædetermi-
nata ad actionem amandi, habet potesta-
tem ad faciendum ne physica prædetermi-

natio actu influat in actionem amandi.

120 Quod sub alijs terminis forsam
urgentius sic proponitur: voluntas præde-
terminata ad actionem amandi, nullam ha-
bet potestatem ad impediendam existentia
amoris: ergo nō liberè, sed necessariò amat.
Consequentia est evidens. Probatur antec.
voluntas prædeterminata ad actionē aman-
di nullam habet potestatem ad impediendū
influxum passivum prædeterminationis
in actionem amandi: sed hic influxus est
ipsa actio amandi: ergo voluntas præde-
terminata ad actionem amandi nullam ha-
bet potestatem ad impediendam actionem
amandi. Minor est conspicua; quia ille in-
fluxus passivus nihil aliud est quam depen-
dentia actionis amandi à prædeterminatio-
ne; hæc autē dependentia est ipsamet actio,
quæ sicut per se ipsam est dependentia à vo-
luntate, ita est dependentia à prædetermi-
natione. Maior suadetur: impedire i fluxū
passivum prædeterminationis est, vel face-
re ne existat prædeterminatio; vel ne ad ip-
sam existentem sequatur actio, nam exter-
minis non est alius modus impediendi in-
fluxum causæ: sed voluntas prædetermina-
ta ad actionem amandi, nullam habet po-
testatē ad faciendū ne existat prædetermi-
natio, nullam item ad faciendū ne ad ipsam
existentem sequatur actio: ergo voluntas
prædeterminata ad actionem amandi nul-
lam habet potestatem ad impediendum in-
fluxum passivum prædeterminationis in
actionem amandi.

121 Hanc formam arguendi ad mar-
ginem appellat P. Tyrso demonstrationem
contra physicam prædeterminationem. Sed
quam lōge absit à regulis demonstrationis,
& quanto magis sophisma sit, quam verum
argumentū, iam declaro, negado anteced.
ad cuius probationē; imprimis nō possum
non mirari, quod tan cito Auctor sibi per-
suaserit eum sillogismum esse, & in secūda
figura, & in secūdo modo illius, æquivoca-
tus plane in eo quod ait, medium prædicari
in maiori, & minori. Etenim, id, quod præ-
dicatur in maiori, est *actionem amandi poni à*
parte rei; hoc autē minime prædicatur, imò
nec ponitur in minori, sed tantū in conse-
quenti. Si autē assumat pro maiori conver-
sā, scilicet, *actionem amandi poni à parte rei*
est prædeterminationem influere in actionem
amandi, quod prædicatur in ea est *prædeter-*
minationem influere in actionē amandi; sed hoc
nō est quod prædicatur in minori, sed tantū
modo cōnotatur, tanquā obliquū à prædica-
to minoris. Subiectū enim minoris est *nulla*
voluntas prædeterminata ad actionē amandi; quod
autem prædicatur in recto de hoc subiecto,
non est *prædeterminationem actu influere in*

actionem amandi; non enim dicitur ita: nulla voluntas prædeterminata ad actionem amandi est prædeterminationem actu influere actionem amandi, quomodo, & non aliter posset prædicari in recto de subiecto minoris prædicatum ipsum maioris: quid ergo prædicatur de subiecto minoris? Certe non aliud, nisi habere potestatem ad faciendum ne prædeterminatio actu influat in actionem amandi; quod prædicatum minime fuit prædicatum in maiori, in qua nec mentio fuit facta de potestate faciendi, vel non faciendi, sed tantum fuit prædicatum maioris, quod ponitur pro ultimo connotato prædicati minoris. Hoc autem quis non videat minime sufficere, ut tan certo supponatur medium prædicari in maiori, & minori, cum potius solum prædicetur in maiori, & remote connotetur in minori, quod non sufficit ut syllogismus dicatur esse in *Camestres*. Immo nec in vlla figura ex categoricis; quia omnis figura exigit quod medium ponatur in maiori, & minori, non tanquam purum connotatum subiecti, vel prædicati, sed tanquam subiectum, vel prædicatum; in prima enim semel debet esse prædicatum, & semel subiectum: in secunda vis prædicatum: in tertia vis subiectum. Ibi autem non traditur figura, in qua medium semel sit prædicatum, & semel obliquum prædicati.

122 Nihilominus tamen censo formam prædicti syllogismi validam esse, si ceteras seruet regulas appellationis, & suppositionis. Non quia formaliter innitatur modo aliquo ex tribus figuris, nam in alijs modis fallit omnino talis forma arguendi v. g. in *Barbara*: omnis actu discurrens est homo: sed omnis sapiens potest facere se ipsum actu discurrentem: ergo omnis sapiens potest facere se ipsum hominem. In *Celarem*: nullum amare est discurrere: sed omnis homo potest facere se ipsum amante: ergo nullus homo potest facere se ipsum discurrentem. Et in ipso *Camestres*: omne currere est se movere; sed nullum vinculum impedire potest ne homo se moveat: ergo nullum vinculum impedire potest ne homo currat. En vbi maior est vniuersalis affirmativa, minor, & conclusio vniuersales negativæ, & medium prædicatur in maiori, & minori eo ipsissimo modo, quo in syllogismo P. Tyrso, & tamen consequentia præva est. Certum igitur sit prædictam formam arguendi non inniti in modo aliquo, aut figura ex tribus. Sed ad summum inniti potest in regula generali identitatis, qua certum est, quod dum vnum est idem cum alio, qui facit vnum, facit aliud, & qui impedit vnum, impedit aliud, quæ regula, licet

plures habeat exceptiones, aliquando tamen efficacè potest inducere consequentiam, potissimè, si fundetur in identitate, non solum reali, sed etiam formali. Verum tamen his omisissis, & dato gratis, quod forma prædicti syllogismi sit in *Camestres*.

123 Respondeo distinguendo maiorem: prædeterminationem actu influere in actionem amandi est causaliter, & illative actionem amandi poni a parte rei, concedo maiorem: est formaliter, & per identitatem actionem amandi poni a parte rei; nego maiorem, & concessa minori, nego conseq. vel distinguo consequens: nulla voluntas prædeterminata habet potestatem antecedentem ad faciendum ne actio amandi ponatur a parte rei causaliter, & illative causalitate divina, de qua erat sermo in maiori, concedo conseq. formaliter, & exercitè, nego conseq. quia prædeterminationem amandi influere in actionem amandi solum illative, & causaliter, causalitate divina, est actionem amandi poni a parte rei, non verò formaliter; influxus enim causæ in effectum non est formaliter ipse effectus, sed tantum illative. Unde ex eo quod voluntas non possit impedire influxum physicæ prædeterminationis in actionem amandi ad summum sequitur quod non possit impedire causaliter, causalitate divina, quod actio amandi ponatur a parte rei, sive quod non possit impedire causalitatem divinam a priori inferentem actionem amandi, non verò quod non possit impedire actionem amandi formaliter, & exercitè, exercendo actionem oppositam, vel eam omittendo.

124 Vel aliter: physicam prædeterminationem influere in actionem amandi est actio non amandi poni a parte rei causaliter, & illative a Deo, concedo maiorem: est actionem amandi poni formaliter, & exercitè a voluntate creata, nego maiorem, & distinguo consequens: ergo nulla voluntas potest facere quod actio amandi ponatur a Deo causaliter, & illative, concedo conseq. ne actio amandi ponatur a se elicitive, & formaliter, nego conseq. quia actio amandi non ponitur a Deo a parte rei exercitè, & formaliter, Deus enim non exercet formaliter actionem creatam amandi: solum ergo ponitur a Deo causaliter, & illative actionem prævia divina immediate inferente actionem creatam amandi in voluntate nostra. Igitur prædeterminationem influere in actionem amandi est actionem amandi causaliter, & illative poni a Deo, non tamen est idem ac actionem amandi exercitè, & formaliter poni a voluntate creata, sed valde diversum. Unde licet non sit in potestate voluntatis facere ne prædeterminatio influat in actionem amandi, ex hoc solum sequitur non esse

in

in potestate voluntatis quod actio amandi ponatur, vel non ponatur causaliter, & illative a Deo, non autem sequitur quod non sit in potestate libera voluntatis cum subordinatione ad Deum ponere, vel non ponere exercitè, & formaliter actionem amandi, aut illam impedire ne ponatur a se ipsa exercitè, & formaliter.

125 Ad probationem maioris, loquendo de influxu activo, & causali prædeterminationis in actionem amandi (de quo hucusque) nego antecedens; quia influxus activus prædeterminationis est ipsa prædeterminatio, sicuti influxus activus actionis est ipsa actio; apud nos enim prædeterminatio actio est. Nec est idem voluntatem ut prædeterminatam actu influere, ac prædeterminationem actu influere; quia solum est voluntatem actu influere dependenter ab influxu prædeterminationis. Dum enim dicitur voluntatem ut prædeterminatam actu influere, ly *ut* non reduplicat prædeterminationem ut principium quo ipsius voluntatis, vel ut forma, qua influit in actionem amandi, ex qua & voluntate constituitur vnum principium agens, & influens per actionem amandi; sed solum reduplicatur prædeterminatio, ut actio ex parte Dei, qua præcisè causaliter determinante, voluntas formaliter se determinet, & formaliter influit, & agit, ut causa totalis elicitive suæ actionis: ac proinde prædeterminatio, & voluntas non agunt per eandem actionem, nec influunt eodem influxu activo, sed influxus activus prædeterminationis, est ipsa met prædeterminatio, quæ actio divina est, & influxus activus voluntatis est actio amandi, inter actionem autem divinam, & actionem voluntatis vide quanta distinctio sit. Fateor quod apud AA. constituentes physicam prædeterminationem in qualitate informante voluntatem, cum talis qualitas se ipsa non sit actio, videtur dicendum eam qualitatè agere, & influere per ipsam actionem voluntatis, ac proinde si ipsa actio voluntatis quoad esse, & non esse subditur voluntati, videtur inferri prædeterminationem quoad agere, & non agere, influere activè, vel non influere activè subditè esse voluntati. Sed ad hoc prædicti AA. respondebunt.

126 Iam ad aliam formam, quam vrgentiorum iudicat P. Tyrso, cum tamen primam demonstrationem appeller. Respondeo, negando antecedens: ad probationem, in qua iam loquitur de influxu passivo prædeterminationis, nego maiorem: ad probationem eius, nego item maiorem, in qua sepius saluntur contrarij. Nam certe est alius modus impediendi influxum passivum prædeterminationis, nimirum

omittendo actionem amandi dependenter a Deo prævia omittente prædeterminationem.

127 Sed dices: licet, non facta suppositione prædeterminationis, sit alius modus impediendi actionem amandi, quam duo prædicti, tamè, supposita prædeterminatione ad amorem, non restat alius modus, quo possit impediri actio amandi, nisi vel excludendo prædeterminationem, vel faciendo quod, ea non exclusa, non sequatur actio amandi, sed, supposita prædeterminatione, voluntas nullo ex his modis potest facere ne existat actio amandi, nec illam impedire: ergo supposita prædeterminatione nullus restat modus, quo voluntas possit impedire actionem amandi.

128 Imprimis hæc replica iam consentit nobiscum contra P. Tyrso ex terminis esse alium modum impediendi actionem amandi. Deinde, si facit vim in suppositione prædeterminationis, & loquitur ex suppositione prædeterminationis, male ait quod supposita prædeterminatione, restant illi duo modi impediendi actionem amandi, nam supposita prædeterminatione, & ex suppositione illius, non restat modus impediendi actionem amandi, faciendo ne existat prædeterminatio; supposita enim existentia prædeterminationis, iam est impossibile ex hac suppositione facta eam non existere, ac per consequens solum posset restare modus faciendi quod ea existente non sequatur actio amandi: vel potius, ut verum fatear, ex suppositione prædeterminationis iam nullus restat modus impediendi actionem amandi. Cæterum hoc nihil probat; quia instatur manifestè argumentum in prædefinitione efficaci contrariorum, vel in scientia visionis: nam supposita scientia visionis de actione amandi, ex hac suppositione non restat modus impediendi actionem amandi, nisi falsificando scientiam Dei, hoc est, nisi faciendo quod, ea existente, non ponatur actio amandi: sed voluntas supposita scientia de actione amandi, nequit facere quod ea supposita non sequatur actio amandi: ergo nullo modo potest facere quod non existat actio amandi.

129 Pro omnibus ergo respondeo, distinguendo maiorem, supposita prædeterminatione amoris, non restat alius modus compossibilis cum prædicta suppositione, concedo maiorem: absolute possibilis in sensu diviso talis suppositionis, nego maiorem, & consequentiam sub eadem distinctione. Sicut enim in sententia contrariorum, supposita prædefinitione intentiva amoris, non restat alius modus impediendi amorem compossibilis cum tali suppositione, nisi falsificando scientiam Dei, restat tamen

alius modus absolute possibilis, in sensu diviso prædefinitionis. Idem & nos dicimus, supposita scilicet prædeterminatione, non restare alium modum cum tali suppositione compositibilem, restare tamen alium modum absolute possibilem voluntati in sensu diviso prædeterminationis. Sed dices: quomodo restat voluntati possibilis alius modus impediendi amorem in sensu diviso prædeterminationis, si non restat in illa potestas excludendi prædeterminationem? Respondeo non requiri quod restet in voluntate potestas excludendi prædeterminationem, sed sãt esse quod conservetur in Deo potestas antecedens omittendi prædeterminationem, & per subordinationem ad illam potestatem conservetur in voluntate potestas antecedens impediendi suum amorem dependentem à Deo omittente prædeterminationem.

130 Pro cuius intelligentia, & ut termini ad respondendum non deficiant, nota, tripliciter posse vnum poni in sensu diviso alterius, nimirum in sensu diviso à priori, in sensu diviso concomittanti, & in sensu diviso à posteriori. Ponere vnum in sensu diviso alterius à priori est ponere illud excludendo causaliter & à priori aliud: & sic Deus ponit prædeterminationem amoris in sensu diviso odij, scilicet excludendo causaliter, & à priori per ipsam prædeterminationem odium. Item ponere vnum in sensu diviso concomittanti alterius est ponere vnum, excludendo formaliter, & concomittanter aliud: & sic voluntas ponit amorem in sensu diviso odij, excludendo nimirum formaliter odium. Ponere denique vnum in sensu diviso à posteriori alterius est ponere vnum cum subordinatione & dependentia à prævia exclusione alterius: & sic voluntas ponit odium in sensu diviso prædeterminationis amoris; quia non ponit odium, formaliter, aut à priori excludendo prædeterminationem amoris, sed dependentem à Deo prævia excludente, vel omittente eam prædeterminationem. Igitur primus potest dici sensus divinus antecedens, secundus committans, tertius consequens. Primus causalis, secundus formalis, tertius præsuppositivus. Licet igitur voluntas non possit impedire actionem amandi in sensu diviso prædeterminationis primo modo, nec secundo, bene tamen tertio modo.

131 Octavo formatur aliter hoc fundamentum ab Herrera: si Petrus non possit cras impedire quod consensurus sit cras, non poterit impedire suum consensum: sed Petrus cras non poterit impedire quod consensurus sit cras: ergo neque po-

terit dissentire. Maior supponitur ab ipso certa, & minorem probat; quia Petrus esse consensurus cras consistit in decreto divino, iuxta Thomist. omnis enim futuritio consistit in præparatione & determinatione causæ, iuxta ipsos: sed Petrus nequit impedire quod detur decretum divinum: ergo nequit impedire quod consensurus sit cras. Respondeo negando maiorem, quam supponit sine probatione prædictus author. Hæc enim veritas *Petrus est consensurus cras* hodie datur, hodie enim verum est dicere Petrus consensurus est cras: Petrus autem cras non poterit impedire quod iam hodie supponitur existens: ad præteritum enim non datur potentia. Cras ergo Petrus poterit impedire quod consensus existat cras, & hoc sufficit ad libertatem; non autem requiritur quod cras possit per dominium retrogradum facere quod iam hodie, & ab æterno eius consensus non fuerit futurus.

132 Sed dices: ergo Antichristus, v. g. inevitabiliter est peccaturus: ergo inevitabiliter peccabit, & non libere. Probat sequela: Antichristum esse peccaturum est formaliter peccatum Antichristi esse futurum; sed si futuritio consistit in decreto, peccatum Antichristi est inevitabiliter futurum: ergo Antichristus est inevitabiliter peccaturus. Minor probatur: si futuritio consistit in decreto permissivo, idem est formaliter peccatum esse futurum, ac esse decretatum permissivè à Deo: sed peccatum Antichristi inevitabiliter est decretatum à Deo permissivè, siquidem Antichristus non poterit vitare quod suum peccatum fuerit antecedenter decretatum à Deo permissivè: ergo peccatum Antichristi inevitabiliter est futurum. Respondeo, negando sequelam: ad probationem, distinguo maiorem: est formaliter peccatum Antichristi esse futurum ex parte rei significatæ, transeat: cum eodem modo significandi, nego maiorem: & distinguo minorem: peccatum Antichristi est inevitabiliter futurum: ly *inevitabiliter* determinante futuritionem, quæ datur hodie, concedo: ly *inevitabiliter* modificante peccatum futurum, nego minorem, & consequentiam; quia aliud est Antichristo pro sua duratione existenti esse inevitabilem futuritionem hodiernam, & æternam sui peccati; aliud est hodie esse futurum quod Antichristus pro sua duratione peccet inevitabiliter. Hoc secundum est falsum, primum verum; quia licet futurio, quæ datur hodie, sive esse hodie futurum peccatum Antichristi sit ab ipso inevitabile, tamen futuritione hodierna ab ipso inevitabiliter futurum est quod pro sua duratione vitabiliter peccet, quia futurum est ut habet potestatem expeditam peccandi, & non peccandi, & futurum est quod cum tali potestate peccet; ac proinde peccaturus est cum potestate expedita ad non peccandum, & peccabit vitabiliter: & totum hoc est hodie futurum futuritione inevitabili à quacumque creatura, fundata in decreto æterno permissivo Dei.

133 Nono aliter proponitur præcedens argumentum: existente decreto consensus, nequit Petrus facere quod dissensus non sit impossibilis: sed qui nequit facere quod dissensus non sit impossibilis nequit facere quod existat: ergo Petrus, existente prædicto decreto, nequit facere quod dissensus existat. Maior probatur: decretum efficax consensus reddit aliquo modo impossibilem dissensus: sed Petrus nequit facere quod non existat decretum de consensu: ergo neque facere quod non sit impossibilis dissensus. Respondeo distinguendo maiorem: Petrus nequit facere quod dissensus non sit impossibilis intrinsece concedo: quod non sit impossibilis extrinsece, sub distinguo: impossibilitate consequenti consensum, nego maiorem, impossibilitate fundata in decreto, concedo maiorem. Et sub eadem distinctione minoris, ad eius probationem dico, quod multiplex potest excogitari impossibilitas dissensus. Prima intrinseca & essentialis, & ista impossibilitas essentialiter & necessario est impedita per sui possibilitatem necessariam & intrinsecam, nullique subditur arbitrio eam impedire. Alia impossibilitas est extrinseca, fundata in omnipotentia, à qua omnia denominantur extrinsece possible, & ista etiam impossibilitas supponitur necessario impedita per possibilitatem extrinsecam, quam habet dissensus in omnipotentia; & item alia est impossibilitas extrinseca dissensus in causa secunda, & hæc tunc datur, cum in causa secunda datur impotentia dissentendi; & impeditur per potestatem proximam ad dissensus, vi cuius dissensus redditur extrinsece possibile in causa secunda. Loquendo igitur de omnibus his possibilitatibus, vel impossibilitatibus dissensus, non est necesse quod voluntas ullam ex illis possit impedire, ut possit impedire dissensus; quia constitutum in actu primo ad dissensus, supponit omnes prædictas impossibilitates dissensus impeditas & exclusas formaliter per oppositas possibilitates illius.

134 Restat nunc duplex alia impossibilitas consequens dissensus; una quæ

consequitur ad decretum efficax de consensu, alia quæ consequitur ad ipsum consensum formaliter in se ipso. Voluntas igitur solum potest facere quod dissensus non sit impossibilis impossibilitate consequenti ad consensum; quia potest non consentire, & sic impedire impossibilitatem consequentem dissensus, & hoc sufficit ad libertatem causæ secundæ. Non autem potest facere quod dissensus non sit impossibilis impossibilitate consequenti consistente in decreto efficaci consensu; sed hoc non est necessarium; quia est subordata in consentiendo, vel dissentiendo divine voluntati, ut impediendi, vel ponendi ex parte sua impossibilitatem consequentem dissensus: ut enim causa secunda, & causa prima sint proximè potentes ponere, vel auferre aliquem actum, sufficit quod cum debita subordinatione quælibet possit impedire impossibilitatem consequentem sibi correspondentem respectu talis actus; non autem est necesse quod causa secunda possit impedire impossibilitatem consequentem correspondentem ex parte causæ primæ.

135 Ultimo denique formatur sic: voluntas nequit impedire consensum secundum se: ergo neque potest illum impedire in sensu diviso prædeterminationis. Antecedens probatur: consensus secundum se involvit sua prædicata essentialia; sed voluntas non potest impedire omnia prædicata essentialia consensus: ergo neque consensum secundum se. Minor probatur, quia vnum ex prædicatis essentialibus consensus est esse prædeterminatum; sed voluntas nequit impedire quod consensus sit prædeterminatus: ergo neque potest impedire omnia prædicata consensus. Respondeo, negando antecedens: ad probationem distinguo maiorem: consensus secundum se involvit sua prædicata essentialia intrinseca, concedo maiorem: sua prædicata essentialia extrinseca, nego maiorem, & minorem de prædicatis essentialibus intrinsecis. Ex quo eadem distinctione: ad probationem dico; quod *consensus esse prædeterminatum* non est prædicatum essentialiter intrinsecum, immo nec propriè est prædicatum essentialiter, sed ad summum quædam denominatio extrinseca necessaria essentialiter, ut consensus existat; sicuti esse contentum in omnipotentia, præscitum à Deo, & alia huiusmodi: ut autem voluntas possit ponere, vel omittere consensum secundum se non requiritur quod habeat in sua potestate illas denominationes extrinsecas, sed solum ipsum consensum secundum sua prædicata intrinseca. Vide supra num. 118.

§. VI

S. VI.

Solvitur ultimum argumentum, & explicatur definitio causæ liberæ.

136 **V**LTIMO Obijciunt contrarij: causa libera est quæ positis omnibus requisitis ad operandum potest operari, vel non operari: sed posita physica prædeterminatione; voluntas non potest non operari: ergo vel voluntas non est causa libera, vel prædeterminatio non est requisita ad eius operationem. Respondedo, explicando maiorem: causa libera est, quæ positis omnibus requisitis ex parte actus primi potest operari & non operari, concedo maiorem: quæ positis omnibus requisitis etiam ex parte actus secundi, subdistinguo: potest operari, vel non operari in sensu composito illorum, nego maiorem; potest operari, vel non operari in sensu diviso illorum, concedo maiorem: & distinguo minorem: posita physica prædeterminatione voluntas non potest non operari in sensu composito, concedo minorem: in sensu diviso, nego minorem: & distinguo consequens: vel physica prædeterminatio non est requisita ex parte actus primi, vel voluntas non est causa libera, concedo consequentiam, vel physica prædeterminatio non est requisita ex parte actus secundi, nego consequentiam. Vel aliter hanc eandem distinctionem explico: causa libera est, quæ positis omnibus requisitis intra suum ordinem causæ secundæ potest agere & non agere, concedo maiorem: quæ positis omnibus requisitis etiam in ordine causæ primæ, & ex parte Dei, subdistinguo: potest non agere in sensu composito, nego maiorem: in sensu diviso, concedo maiorem: sed posita prædeterminatione voluntas non potest agere in sensu composito, concedo: in sensu diviso, nego: & distinguo consequens: ergo vel prædeterminatio non est requisita intra ordinem causæ secundæ concedo: intra ordinem causæ primæ, nego consequentiam.

137 Est dicere illam definitionem causæ liberæ in maiori traditam esse verissimam recte intellectam. Circa intelligentiam illius dicimus, eam esse intelligentiam de omnibus requisitis ex parte actus primi & constituentibus potestatem, non vero de omnibus requisitis etiam ex parte actus secundi. Vel id aliter explicando, esse intelligendam de omnibus prærequisitis intra ordinem causæ secundæ, non vero de prærequisitis ex parte causæ primæ ad ordinem divinum pertinentibus. Utraque

ista explicatio in vnam coincidit; quia intra ordinem causæ secundæ non dantur præ requisita ad operandum, quæ non constituent actum primum, & potestatem proximam. Si vero contendas etiam intelligendam esse prædictam definitionem de requisitis ex parte actus secundi, & ex parte causæ primæ; subdistinguo, dicendo, quod de illis intelligitur in sensu diviso, non vero in sensu composito. Ex quo solum sequitur prædeterminationem non esse prærequisitam intra ordinem causæ secundæ, nec ex parte actus primi illius, & quod si ita foret requisita, tolleretur libertatem; minime autem inferri potest, eam non esse requisitam ex parte causæ primæ, & ex parte actus secundi; quia de huiusmodi requisitis loquendo, non est necesse quod in sensu composito illorum, possit causa libera non agere; sed sufficit quod in sensu composito eorum retineat potestatem ad non agendum in sensu diviso eorum.

138 Egre ferunt contrarij hanc explicationem prædictæ definitionis, forsam quia ea expoliantur viribus & inermes contra physicam prædeterminationem fiunt. Imprimis multum laborant, ut prædictam definitionem ex Aristotele, D. Thoma & PP. & Theologis confirmet, quasi Thomistæ eam negarent; quod non semel eis imputant. Sed revera Thomistæ eam non negamus, sed sinistram intelligentiam contrariorum abnuimus, & ex triplici sensu in quo intelligi potest, in duplici eam admittimus, in tertio eam negamus. Vnde in casum laborant, dum eam definitionem autoritate Philosophorum ac Theologorum firmare conantur. Aiunt secundo prædictam limitationem, ut intelligatur de requisitis tantum ex parte actus primi, aut de requisitis intra ordinem causæ secundæ, esse omnino voluntariam: & quod, si cuique licet definitiones restringere ad suas opiniones tuendas, nihil firmum in Theologia & Philosophia relinquatur. Ac denique, quod cum tota difficultas præsentis materiæ sit, an prædeterminatio requisita auferat libertatem, illam excipere præcisè à numero requisitorum, de quibus loquitur definitio causæ liberæ, est manifesta petitio principij, & exceptio purè voluntaria.

139 Sed incipiendo ab hoc ultimo dico, quod non est exceptio purè voluntaria, sed fundatissima. Quia imprimis ipse D. Thomas, ut supra quæst. præcedenti vidimus num. 144. etiam in ista controversia, an scilicet voluntas divina, vel divina providentia inducant necessitatem rebus volitis & provisis, cum sibi obijcet

ret, quod causa, quæ non potest deficere, nec impediri, producit effectum necessarium, & non contingentem; sed divina voluntas; & providentia non possunt non impleri: ergo. Respondet, excipiendo singularissimè ab universalitate maioris solam divinam voluntatem, & providentiam, & illam admittendo de omni alia causa secunda; sed apud nos prædeterminatio, aut motio activa Dei est similiter, vel divina voluntas efficax, vel divina providentia executiva, aut alia actio divina: ergo fundatissimè cū D. Thom. eam excipimus à lege communi requisitorum, in quorum sensu composito, si non possit causa non agere, non erit libera; intelligendo hanc regulam de solis requisitis intra ordinem causæ secundæ. Secundo; quia essentia putè, & adæquatè creatà debet definire intra ordinem adæquatè creatum, nihil divinum ponendo in eius definitione: atqui Philosophus, & alij, qui prædicto modo definirunt libertatem; definirunt libertatem adæquatè creatam: ergo prædicta definitio debet intelligi adæquatè intra ordinem creatum, ac per consequens illa particula quæ positis omnibus requisitis debet intelligi de omnibus requisitis creatis, & intra ordinem creatum, non de requisitis divinis ad ordinem divinum spectantibus. Tertio; quia loquendo de solis requisitis intra ordinem creatum, prædicta definitio est legitima, & sufficienter distinguit causam liberam à causa necessaria: sed in definitione nihil est intelligendum superfluum: ergo prædicta definitio non est intelligenda de requisitis divinis; superfluum enim esset ponere in definitione requisita divina; quandoquidem sine illis sufficienter definitur, & distinguitur causa libera à necessaria. Maior probatur; quia omnis causa necessaria est talis conditionis, quod positis omnibus requisitis intra ordinem creatum ad agendum est impossibilitata ad non agendum, nulla enim assignabitur causa necessaria, quæ existentibus omnibus prærequisitis ad agendum intra ordinem causæ secundæ, possit cohibere suam actionem: ergo per hoc præcisè quod causa libera positis omnibus requisitis intra ordinem causæ secundæ, possit non agere, sufficienter distinguitur à causa necessaria.

140 Quarto; quia dicere libertatem creatam nulli prærequisito esse subordinatam in operando, excipiendo tantummodo divinam voluntatem, & causalitatem, non est exceptio voluntaria, sed fundatissima: ergo pariter, dum agitur de prærequisitis ad operandum, dicere quod causa liberè potest agere, & non agere in sen-

su composito omnium prærequisitorum ad agendum, excepta divina causalitate, & voluntate efficaci Dei, non est exceptio voluntaria, sed fundatissima. Consequentia patet; quia hæc secunda exceptio fundatur in prima, vel ab illa non distinguitur. Denique; quia apud plures ex contrariis, est prærequisita ad consensum salutarem prædefinitio efficax intentiva illius; apud alios, prædefinitio auxilij efficaci quia efficaci: apud omnes scientia media de ipso consensu dirigens Deum ad collationem auxilij; sed voluntas non potest ponere dissensum in sensu composito horum requisitorum; quia non potest coniungere dissensum cum prædefinitione efficaci consensu; nec cum prædefinitione auxilij; quia efficaci, nec cum scientia media de consensu: ergo non est de essentia libertatis, quod possit non agere in sensu composito omnium requisitorum. Respondent contrarij, non esse de essentia libertatis posse non agere in sensu composito requisitorum mediate tantum præcedentium. Alij in sensu composito requisitorum, quæ præcisè requiruntur ex parte divinæ providentiæ. Alij excludunt omnia requisita, quæ non præcedunt in signo actus primi, ac tandem, tandem nostram exceptionem coguntur adstruere, alius, ut excipiat prædefinitionem, alius, ut excipiat decretum auxilij quia efficaci, ac omnes, ut excipiant scientiam mediam; & post asserunt nos omnino voluntariè excipere prædeterminationem, quasi nobis non adsint tot, & plures rationes ad excipiendam prædeterminationem, quam ipsis ad suas exceptiones.

141 Alia exceptio de requisitis non se tenentibus ex parte actus primi, aut non constituentibus potestatem, ut scilicet causa libera non debeat posse non agere in sensu composito illorum, traditur expressè ab Avendaño Iesuita, disp. 11. cap. 2. num. 3. his verbis (Quando requisita sunt talia, ut constituent potentiam expeditam, vel ad illam requirantur, necesse est, ut causa sit libera, quod possit non agere in sensu composito illorum: quando autem requisita sunt talia, ut nec constituent potentiam expeditam, nec ad illam requirantur, non est necesse, quod in sensu composito illorum possit causa libera non agere, sed sufficit quod simul cum illis in eodem instanti reali, præscindendo ab eis, componatur, tum potentia ad operandum, tum potentia ad omittendum expedita.) Id ipsum est, & nihil aliud quoad nos dicimus. Et sanè exceptio ista negari non potest; quia dummodo existentibus omnibus requisitis

requisitis constituentibus potestatem ad agere, simul cum illis voluntas retineat potestatem ad non agere, per hoc præcise salvatur voluntatem simul similitate potestatis posse agere & non agere, quia stantibus omnibus requisitis constituentibus posse agere, stat posse agere; si autem simul cum illis stat posse non agere, iam simul voluntas habet posse agere & posse non agere: sed per hoc præcise salvatur essentia causæ liberæ, prout distincta ab omni causa necessaria; quia nulla est causa necessaria, quæ simul possit agere, vel non agere: ergo per hoc præcise quod in sensu composito omnium requisitorum ex parte actus primi possit non agere, sufficienter definitur causa libera, & non obest quod fiat alia requisita extra actum primum, sive extra potestatem expeditam, in quorum sensu composito omittitur non possit.

142 Sed contra hanc doctrinam replicat P. Suárez prolog. 1. de gratia cap. 3. num. 12. *Nam si illa motio est unum ex prærequisitis, & illa posita non manet in voluntate potestas ad non operandum, nisi in sensu diviso: ergo illo prærequisito posito, non est voluntas in potentia proxima ad non operandum, sed tantum in potentia remota; quia oportet prius illam motionem auferri ab illo qui illam posuit, quia voluntas non potest eam auferre.* Sed hæc replica nascitur ex ~~malâ~~ intelligentia sensus compositi, & divisi, quæ paulatim, terminis mutatis, nos interpretantur contrarij, quasi dicamus, quod in sensu composito præmotionis divinæ non manet potestas proxima in voluntate ad non agendum, sed maneret in sensu diviso, si nimirum præmotio deficeret. In hac sinistra intelligentia nititur magna pars argumentorum contrariæ sententiæ; sed dicimus & iterum dicimus, quod illud requisitum divinum, sive illa motio divina non est talis quod in sensu composito illius amittat voluntas aliquam potestatem, vel aliquod posse, quod haberet in sensu diviso illius; quia eadem ipsissima potestas, quam habet voluntas in sensu diviso præmotionis ad non agendum, eadem ipsissima manet in sensu composito illius, & equè expedita & proxima, licet non sit potestas expedita & proxima ad non agendum in sensu composito præmotionis, sed solum ad non agendum in sensu diviso illius, & dependenter à Deo illam præviè omittente. Potestas enim expedita voluntatis ad non agendum compossibilis est cum præmotione ad agendum; sed non est potestas ad non agere componibile cum tali præmotione, sed non agere essentialiter divi-

sum & impossibile cum illa. Recte enim componitur potestas expedita ad extremum impossibile cum præmotione, quæ defacto coexistat cum ipsa præmotione; sicuti componitur potestas expedita ad odium impossibile cum amore, quæ defacto coexistat cum amore. Ad id autem quod ait P. Suárez, quod talis potestas erit solum remota & non proxima, quia oportet, ut prius Deus suspendat motionem; iam constat ex dictis, qualiter illa motio activa Dei non tollit immediationem potestatis ad agere & non agere; & amplius constabit ex dicendis.

143 Replicat secundo P. Suárez; quia applicatio voluntatis, qua applicat manum ad scribendum, & qua applicat intellectum ad credendum, tantum ex parte actus secundi requiruntur; & tamen, quia manus non potest non scribere, nec intellectus non credere in sensu composito talis applicationis, nec intellectus, nec manus est potentia libera: ergo de essentia potentia liberæ est posse etiam agere in sensu composito requisitorum ex parte actus secundi. Respondeo, negando causalem minoris; quia non ob illam rationem, sed quia nec intellectus, nec manus sunt potentia electivæ & dominativæ ex consilio rationis, ideo non sunt potentia liberæ. Sed dices: per nos potentia libera est quæ, positis omnibus requisitis ad agendum ex parte actus primi, potest non agere; quamvis posito aliquo requisito ex parte actus secundi non possit non agere in sensu composito illius: sed sic est intellectus ad credendum, & manus ad scribendum; quia possunt componere agere & non agere, scribere & non scribere cum omnibus requisitis ad scribendum ex parte actus primi: ergo erunt potentia liberæ.

144 Insto manifeste, ne dicam evidenter; in sententia Suarj, & suorum: potentia libera est iuxta ipsos, quæ positis omnibus requisitis natura & causalitate præcedentibus actionem, potest agere & non agere: sed omnipotentia, positis omnibus requisitis natura præcedentibus actionem & concursum simultaneum, potest in sensu composito illorum agere, vel non agere simultaneè: ergo omnipotentia est potentia formaliter libera ad concurrendum simultaneè, vel non concurrendum. Respondent contrarij, omnipotentiam esse potentem agere & non agere, non ex propria determinatione, sed tantummodo ex determinatione voluntatis creatæ; de ratione autem causæ liberæ est quod positis omnibus prærequisitis, possit agere & non agere ex propria determinatione. Eadem

§. VII.

Solvuntur argumenta, quibus probare conantur contrarij prædeterminationem esse requisitam ex parte actus primi.

146 **S**UPPOSITO Igitur iam cum contrariis, definitionem libertatis intelligendam esse de requisitis ex parte actus primi, ut in sensu composito illorum possit agere & non agere. Insurgunt robustiori agmine objectionum, probando prædeterminationem esse requisitam ex parte actus primi ad agendum. Primo omnibus eis fundamentis, quibus id probabant quæst. præcedenti §. 6. quibus iam ibi satisfacimus. Secundo, fundamento potissimum, quo, veluti primo principio, tota Schola Societatis innititur, sic: Id quod præcise deficienti, & cæteris omnibus permanentibus, deficit potestas expedita ad consensum, constituit potestatem expeditam & est requisitum ex parte actus primi ad consensum: sed si prædeterminatio est essentialiter requisita, & inadquisibilis à voluntate, prout ponitur à nobis, ea præcise deficiente, & cæteris omnibus permanentibus, deficit potestas expedita ad consensum: ergo est constitutiva potestatis expeditæ, & requisita ex parte actus primi ad consensum. Minorem probat Herrera hoc sillogismo: ille cui deest requisitum essentialiter ad consensum, nec habet in sua manu & potestate quod tale requisitum existat, non est potens ponere consensum; sed sola deficiente prædeterminatione, & cæteris omnibus persistentibus, in nostris principiis deest voluntati requisitum essentialiter ad consensum, nec habet in sua manu quod tale requisitum existat, scilicet prædeterminatio: ergo sola ipsa deficiente, & cæteris omnibus permanentibus, deficit potestas expedita ad consensum.

147 Nescio (inquit Herrera) quid huic argumento responderi possit, nisi negando illam propositionem universaliter acceptam: *Cui deest requisitum necessarium ad consensum, nec habet in sua manu & potestate quod tale requisitum existat, non est potens ponere consensum.* Verum quæ ratio erit mihi liberum meoque arbitrio subijcietur, quod neque possum comparare sine aliquo requisito, nec habere requisitum ad illud comparandum? Sane, qui nequit iter facere sine equo, & equo caret, illumque acquirere non potest, absolute nequit iter facere. Qui nequit indias adire, nisi illi sit navis, & illa caret, sine potestate illam ha-

instantia fit in habitu charitatis, & in alijs causis immediate concurrentibus ad actum liberum voluntatis, quæ, positis omnibus prærequisitis natura & causalitate præcedentibus actum liberum, possunt agere & non agere in sensu composito talium requisitorum: & eadem adhibetur solutio; quod nimirum illæ causæ non concurrunt immediate regulatæ per consilium rationis, nec se ipsas determinantes, sed vnicè ut à voluntate determinatæ. Vide solutiones contrariorum quæst. 12. num. 7. & num. 10. Vnde censeo, ut alibi iam dixi, quod in definitione potentia liberæ *ly potest* debet intelligi de potestate electiva & dominativa ex consilio rationis, quæ solum competit voluntati, quia propriè loquendo, sola potestas electiva & dominativa dicitur apud homines potestas. Cum autem, nec intellectus, nec manus, positis omnibus requisitis ex parte actus primi, possit agere, vel non agere, potestate dominativa & electiva ex consilio rationis, sed tantum potestate pure elicitive, & effectiva suorum actum; inde est quod eis non convenit definitio potentia liberæ.

145 Hinc infero multo meliorem esse aliam definitionem liberi arbitrij traditam à D. Thoma quæst. 24. de verit. & alibi sæpe, quæ ita se habet: *est facultas voluntatis, & rationis se habens ad utrumlibet.* Dicitur *facultas*, quia, aiente ipso Angelico Præcep. in 2. dist. 24. art. 1. ad 2. *Facultas, secundum communem usum loquendi, significat potestatem qua aliquid habetur ad nutum; unde possessiones facultate dicuntur; quia in domino sunt possidentis.* Deinde, dicitur *voluntatis & rationis*; quia est intransitive ipsa voluntas, cum directione rationis, sive ut ex consilio rationis electiva. Vnde definitio ista sic explicata, his completur verbis; *est facultas voluntatis ex consilio rationis se habens dominative ad utrumlibet*; in qua definitione clare discernitur potentia libera ab alijs potentijs non agentibus ex consilio rationis, nec electivè se habentibus ad utrumlibet. Per definitionem autem Philosophi, nisi *ly potest* explicetur de potestate dominativa ex consilio rationis, non sufficienter discernitur causa, vel potentia libera, ab alijs potentijs & causis. Si autem intelligatur de potestate dominativa ex

consilio rationis, eadem est definitio

Philosophi, cum definitione D.

Thomæ tradita.

(*)

habendi, absolute non potest Indias adire: ergo universaliter verum est, quod cui deest aliquid requisitum ad actum, & illud acquirere non potest non habet potestatem ad talem actum.

148 — Respondeo igitur, negando illam propositionem universaliter acceptam, universalitate comprehendente etiam requisita ex parte Dei, ut eius providentiam, voluntatem, & actionem, in quibus physica prædeterminatione consistit; non universalitate infra Deum, & intra ordinem creatum causæ secundæ. Et quidem in hoc maxime deficiunt contrarij, quod in puncto nostræ libertatis volunt cum tanta universalitate loqui, ut ipsum Deum eiusque providentiam, scientiam, & voluntatem equo iure complectantur, ac reliquas omnes concausas creatas. Legesque statuunt ita universales pro iure nostræ libertatis tuendo, ut & ipse Deus sub eis comprehendatur, nullamque possit exceptionem præterdere; quod sane in alijs materijs ita non contingit. Universaliter enim dicimus, nullum motum ab extrinseco esse voluntarium, & tamen excipitur Deus, quia motus voluntarius potest esse efficienter à Deo. Universaliter dicimus quod omne agens agendo reparitur, & tamen excluditur ipse Deus. Universaliter dicimus quod in eodem instanti, vel in eadem duratione indivisibili, non possunt simul existere in subiecto formæ contrariæ, & tamen excipitur instans divinum, sive duratio æternitatis, quæ quantumvis indivisibilis amplectitur omne tempus, ac proinde in illa duratione coexistunt formæ contrariæ, quæ diversis temporibus subiecto inhærent.

149 Ac denique, ut alia omittam, universaliter dicitur: quæ sunt eadem vni tertio sunt idè inter se, & tamen ab hac regula inter Philosophos universalissima, excipiuntur personæ divinæ propter altitudinem mysterij. Cum igitur concordia libertatis cum divina providentia & causalitate, sit mysterium occultissimum, de quo supra aiebat Caietanus se illum nescire, sicut Mysterium Sanctissimæ Trinitatis, quid mirum, quod in huiusmodi concordia, dum assignantur regulæ universales pro libertate, ab illis excipiatur divina causalitas, eiusve voluntas, & providentia. Etenim solent nobis imputare contrarij, quod dixerimus concordiam physicæ prædeterminationis cum nostra libertate esse Mysterium Fidei, ac proinde in illa captivam esse intellectum; hoc sane apud nullum Thomistam legi, quia Thomistæ bene scimus controversiam istam de physica

prædeterminatione nondum esse ab Ecclesia definitam, sed potius contrariam sententiam, tanquam probabilem, suis permissam Authoribus. Quod autem apud plures Thomistas legi, est concordiam nostræ libertatis cum divina gratia, cum divina providentia, & cum efficacia divinæ voluntatis esse Mysterium Fidei, ac proinde, si qua in illa occurrit difficultas intricabilis, esse captivandum intellectum in obsequium Fidei.

Ex quo ego sic discuro: in Mysterio Sanctissimæ Trinitatis, quia Mysterium Fidei est, non discurremus iuxta regulas communes identitatis & distinctionis creatæ; sed potius ab illa regula universalissima infra Deum: *Quæ sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se*, excipimus identitatem & distinctionem divinam, explicando sic, vel aliter illam regulam universalem: scilicet concordia libertatis, cum divina gratia & providentia, est etiam Mysterium Fidei, contra quod non pauciores hæreses seminavit inimicus homo, quam contra Mysterium Sanctissimæ Trinitatis, immo plures, ergo dum assignamus regulas universales pro libertate creatæ constitutenda, possumus ab eis excipere ipsum Deum, providentiam, & causalitatem gratuitam suam omnipotentiam, quæ omnia divina sunt, & mereri non debent ex communibus regulis aliarum concausarum intra ordinem causæ secundæ.

150 Explicatur magis hoc ipsum, qui in puncto Sanctissimæ Trinitatis sic argueret: quia animalitas & rationalitas identificantur cum homine, identificatur inter se; quia potentia apprehensiva & iudicativa & discursiva identificantur cum intellectu indivisibili, identificantur inter se, &c. ergo universaliter verum est, quod omnia, quæ identificantur cum tertio, etiam divino, scilicet cum Deo, identificantur inter se; inepte argueret: ergo pariter, qui in puncto concordie sic arguit: quia equus est requisitus ad iter agendum, qui non habet equum in sua potestate, non habet liberam potestatem ad iter agendum; quia breviarium est in dispensabiliter requisitum ad recitandum, qui non habet breviarium, nec illum potest acquirere, non habet potestatem liberam recitandi, &c. ergo universaliter verum est, quod deficiente aliquo requisito etiam divino, si homo non potest illud acquirere, non habet potestatem liberam ad actum ad quem requiritur; inepte arguit, & inefficaciter.

151 Et quidem eam exceptionem sic aliunde probo. Etenim, si loquamur de

de libertate, prout abstractè analogicè à creatæ & divina, universalissimam & absque vlla exceptione iudico istam propositionem: *Potestas libera ad aliquod extremum est quæ habet in sua potestate & dominio quidquid requiritur ad tale extremum*; cæterum si fiat descensus subiecti, debet etiam fieri descensus prædicati, quia ubi fit descensus in definito, debet fieri descensus in definitione. Si igitur contrahis illam rationem analogam ad conceptum potestatis liberæ ordinis divini, debes dicere: *Potestas libera ordinis divini est quæ habet in sua potestate omnia requisita sub ordine divino comprehensa*. Si autem illam contrahas ad potestatem liberam infra Deum, & ordinis creati, ita debes dicere: *Potestas libera infra Deum & ordinis creati est quæ habet in sua potestate omnia requisita infra Deum & ordinis creati*. Non igitur universaliter verum est, quod de ratione potestatis liberæ creatæ est habere in sua potestate omnia requisita, etiam ad ordinem divinum pertinentia, quamvis sit universaliter verum de requisitis ad ordinem creatum expectantibus.

152 Ex quibus iam vides, illud principium, quo tanquam firmissimo fundamento nititur tota Schola Societatis, cum debita universalitate intellectum, eis minime fabere, sed potius nobis pro disparitate reddenda ad omnes paritates & exempla, quæ in sui favorem adducunt; quia omnia ea desumuntur ex concausis & requisitis ad ordinem creatum expectantibus, de quibus universaliter verum iudicamus, quod cui deficiunt, neque habet in sua potestate ea acquirere, minime habet liberam potestatem ad effectum, ad quem indispensabiliter requiruntur. Dicere vero quod etiam est intelligendum de requisitis divinis, loquendo de libera potestate creatæ, nec est primum principium per se notum, immo nec verum, sed ad summum opinio probabilis, ex qua nos innumera sequi inconvenientia, contra dominium Dei, contra efficaciam gratiæ, & divinæ voluntatis, contra indigentiam & utilitatem orationis, & contra subordinationem debitam nostri ad Deum probatum relinquimus.

153 Sed instat P. Tiro disp. 13. sec. 2. num. 29. prædictum principium clare deduci ex Augustino lib. de prædestinatione SS. cap. 2. ubi M. P. expendens illa verba Pauli: *Non sumus sufficientes cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis*: hæc habet: *Quis non videat prius esse cogitare quam credere, nullus quippe credit aliquid, nisi prius cogitaverit esse credendum. Quod ergo perti-*

net ad religionem & pietatem, de qua loquebatur Apostolus; si non sumus idonei cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra est ex Deo, profecto non sumus idonei credere à nobis quasi ex nobis, quod sine cogitatione non possumus. Quod Augustini argumentum, sic in nos intorquet prædictus Author. Quis non videt prius esse prædeterminari, quam operari, nullus enim operatur nisi prius prædeterminetur: quod ergo attinet ad recte operandum, si non habemus in nostra potestate prædeterminari, sed prædeterminatio nostra ex Deo est, profecto non habemus in potestate nostra recte operari, quod sine prædeterminatione non possumus.

154 Respondeo argumentum Augustini esse evidens, ineptissime tamen applicari prædeterminationi. Est quidem evidens; primo à paritate, quia cum sit plus credere, quam cogitare, si non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, minus erimus ex nobis sufficientes ad credendum. Secundo à priori, quia cogitatio est prærequisita ad credendum ex parte actus primi, constituitque posse credere; quia obiectum credendum applicat potentiam. Tertio, quia cogitatio prærequisita, ut actus à nobis eliciendus præviè ordinatur ante actum credendi; & qui non est sufficiens, nec habet potestatem ad actum necessario eliciendum ante actum credendi, evidenter infertur non habere potestatem ad actum credendi. Ac denique, quia cum cogitatio sit prærequisitum intra ordinem causæ secundæ, si homo non haberet talem cogitationem in sua potestate libera, infertur eum non habere liberam potestatem credendi. Sed totum hoc argumentum ineptissime applicatur prædeterminationi. Primo, quia non est plus consentire, quam acquirere prædeterminationem; consentire enim est actus intra ordinem causæ secundæ, ac vero acquirere prædeterminationem esset dominari causæ primæ, eamque sibi subijcere. Secundo, quia prædeterminatio non est applicatio potentiam ad obiectum, quæ sola constituit posse; sed applicatio potentiam ad actum, quæ minime constituit posse. Tertio, quia licet prædeterminari passivè requiratur ad consensum, non tamen requiritur acquisitio activa prædeterminationis; nec prædeterminatio est actus à consentiente eliciendus; unde ex eo quod non possit quis acquirere activè prædeterminationem, inepte infertur non habere potestatem ad consensum. Quarto, quia prædeterminatio est requisitum spectans ad ordinem causæ primæ, & non est necesse quod

quod causa secunda habeat in sua potestate requisita de ordine causæ primæ, sed solum requisita spectantia ad ordinem causæ secundæ.

155 Tertio replicabis ex Herrera argumento metaphysico & ingenioso, supponendo esse possibilem casum in quo, existente in voluntate actu imperante, Deus neget suum concursum ad actum imperatum, & defectu divini concursus, deficiat actus imperatus. Supponit enim prædictus Auctor actum imperantem solum habere connexionem ex natura rei cum actu imperato, non vero essentiali & metaphysice infrustrabilem. Quo supposito sic obijcit: Petrus in eo casu non haberet potestatem proximam & expeditam ad actum imperatum: ergo ideo esset quia deficeret aliquod constitutum talis potestatis; non enim potest deficere potestas, nisi aliquo eius constitutivo deficiente. Sed nihil aliud tunc deficeret, nisi concursus prærequisitus ex parte Dei, decretumve concurrenti: ergo potestas proxima voluntatis ad actum imperatum constituitur non solum ex omnibus prærequisitis intra ordinem causæ secundæ, sed etiam ex decreto requisito ex parte Dei. Cætera patent: solum antecedens indiget probatione, sic autem suadetur. Primo ex August. lib. 1. Retract. 1. cap. 12. asserente: *Hoc est in potestate, quod cum volumus facimus*: ergo quod cum volumus non facimus, non est in nostra potestate. Item Augustinus lib. 3. de lib. arbi. cap. 3. *Non enim possum aliud sentire esse in potestate nostra, nisi quod cum volumus facimus*: ergo univ ersaliter verum est, quod dum aliquid volumus, & non facimus, non habemus potestatem absolutam & expeditam ad illud faciendum: sed in prædicto casu Petrus vellet exequi actum imperatum, & illum non poneret: ergo non haberet potestatem absolutam & expeditam ad illum. Secundo à ratione, quia solum ex duplici capite potest quis non elicere aliquem actum, vel quia non potest; vel quia non vult; sed in illo casu Petrus non ideo non eliceret actum imperatum, quia nollet, quia potius efficaciter conaretur ad illum: ergo ideo esset quia absolute non posset: ergo non haberet potestatem expeditam. Tertio; quia ei non imputaretur omisio actus imperati, nec illi esset libera: sed si haberet potestatem absolutam ad illum, omisio esset libera, & imputabilis, quia potestati & non facienti imputatur ei: ergo in illo casu, ideo omitteret, quia non haberet potestatem absolutam ad actum imperatum.

156 Hic argumento potest primo responderi, negando casum esse possibilem. Si enim implicat contradictionem voluntatem amare nollendo efficaciter amare, & quod Deus eam remittentem prædeterminet ad amandum, quia alias vim inferret voluntati contra appetitum elicatum, quod implicatorium censent communiter Theologi; cur pariter non repugnabit metaphysice voluntatem volentem efficaciter amare, à Deo privari amore; sive quod idem est nollentem efficaciter omittente, cogi à Deo per suspensionem concursus ad omittendum? Sed ne videamur vim argumenti fugere, admissio casu, respondeo secundo, negando primum antecedens, ad eius primam probationem, explico Augustinum: hoc est in nostra potestate, quod, cum volumus, facimus, secluso miraculo, & servata exigentia naturalium rerum, concedo antecedens: in omni casu possibili, etiam per miraculum, nego antecedens, & consequentiam; quia imprimis illud primum quod asserit Augustinus, quod scilicet, id est in potestate nostra quod cum volumus, facimus, verum iudicamus pure affirmative intellectum, etiam in omni casu metaphysice possibili, quia nec de potentia Dei absoluta contingere potest quod aliquid faciamus volentes, nisi absolute potentes illud facere, quia ab actu ad potentiam est consequentia metaphysica. Quia vero ibi Augustinus videtur assignare regulam dignoscendi, quidnam sit, vel non sit in nostra potestate, propterea iudico eum intelligendum exclusive, quod in secundo testimonio satis declarat. Cæterum existimo Magnum Parentem ibi non attendisse ad casus miraculose potentes contingere, sed loquutum fuisse iuxta naturalem ordinem rerum. Et quidem ipse Augustinus sæpe ait, quod nemo credere potest, nisi volens; & tamen loquendo miraculose, potest admitti casus in quo Deus prædeterminet intellectum ad credendum, voluntate nollente. Si enim voluntate efficaciter volente amare, potest Deus efficaciter decernere omissionem amoris, negando concursum, quanto melius voluntate nollente efficaciter credere, poterit Deus decernere efficaciter actum credendi in intellectu exhibendo efficaciter concursum; magis enim voluntas sibi, quam intellectus voluntati subordinatur: ergo D. Augustinus in his & similibus loquutionibus loquitur solum ex natura rei, non vero includendo casus miraculose pure metaphysice posibles.

157 Ad secundam pariter distinguo maiorem; ex natura rei loquendo, con-

concedo maiorem; de potentia Dei absoluta, nego maiorem. Ad tertiam, concessa maiori, nego minorem; quia in illo casu si non eliceret actum imperatum, nec esset quia absolute non posset, nec quia non vellet, sed quia Deus miraculose negaret concursum debitum potestati, & voluntati absolute, quam Petrus haberet ad actum imperatum. Nec ex hoc sequeretur quod talis omisio actus imperati imputaretur Petro, aut Petro esset libera; quia, ut sæpe iam diximus, ut omisio sit libera ac imputabilis, non sufficit quod omittens possit absolute, & non faciat. Sed exigitur quod sit ex determinatione omittentis, positiva, & physica in mea sententia, vel interpretativa, & morali in sententia aliorum. Eo tamen in casu illa omisio actus imperati, nec esset ex determinatione physica positiva, nec ex determinatione interpretativa omittentis, sed potius contra eius positivam, & physicam determinationem.

158 Ex quo patet ad aliam replicam sic fieri solitam: si Deus negaret omnem prædeterminationem voluntati, suspenderetque ex parte sua concursum ad omnem actum, cæteris requisitis intra ordinem causæ secundæ permanentibus, voluntas non maneret proximè petens, & expedita, liberaque ad amandum, & ad alios actus: sed non potest deficere potestas expedita voluntatis, nisi quia deficit aliquod eius constitutum: ergo prædeterminatio, vel decretum concurrenti requisitum ex parte Dei est constitutum potestatis expeditæ voluntatis. Hic ait Avendaño disp. 11. cap. 2. num. 8. *Communiter fateri ipsos Dominicanos aliquam prædeterminationem ad aliquod extremum nostræ libertatis constituere potentiam nostram sufficientem, ita ut deficiente omni prædeterminatione eo ipso deficiat potentia sufficiens ad liberè agendum*. Pro qua sententia citat Ioannem à Sancto Thoma disp. 20. art. 5. sed ibi nihil omnino de hac re loquitur Ioannes à Sancto Thoma. Deinde illum citat tom. 2. disp. 5. art. 6. num. 53. sed ibi tantummodo ait, quod si deficeret prædeterminatio ad omnem actum, deficeret aliquid necessarium ad operandum, & non imputaretur ei, quod non operaretur; quod minime est dicere aliquam prædeterminationem requiri ad posse sufficiens, immo id negat ibidem expressissime prædictus auctor: & si alij Dominicani non amplius dicunt, absque fundamento: eos citat pro tali sententia P. Fr. Franciscus Palanco.

Avendaño. Unde resolutoriè nego maiorem.

159 Sed contra insurges eam probando; quia si voluntas haberet in illo casu potestatem absolutam, & expeditam posset obligari ad operandum, & sic obligata omittente culpabiliter; quia qui potest, tenetur, & non facit, peccat, eique imputatur ad culpam: sed absurdum est dicere quod Deo negante omnem concursum ad agendum voluntati, voluntas omittendo peccaret: ergo & est absurdum dicere quod voluntas in eo casu retineret potestatem expeditam, & absolutam operadi. Hæc replica tangit illam celebrem difficultatem, an sit possibilis pura omisio peccaminosa. Auctores eam possibilem adstruentes facile respondent; quod voluntas in eo casu peccaret omittendo. Nec obest quod Deus negaret omnem concursum; quia non negaret omnem concursum requisitum ex parte actus primi, & potestatis, sive non negaret concursum quoad sufficientiam, & solum negaret concursum requisitum ex parte actus secundi, & quoad efficaciam.

160 Apud alios autem negantes possibilem puram omissionem, maior est difficultas, diversæque adhibentur solutiones, quas non oportet hic perfunctoriè examinare; cum ex professo eas examinaverim, dum prædictam difficultatem pertractarem: solum vnam pro nunc sufficientem indicabo, negando scilicet quod voluntas sic obligata omitteret culpabiliter. Ad probationem dico, quod ad libertatem, & imputabilitatem omissionis duo requiruntur: vnum ex parte actus primi, & hoc est, potestas expedita ad actum & obligatio ad ipsum. Aliud ex parte actus secundi, & hoc est, quod vitaliter, & voluntariè sit à voluntate, & ex propria illius determinatione. Licet igitur in eo casu voluntas haberet potestatem absolutam, & obligationem, ex hoc solum haberet quod requiritur ex parte actus primi, ut omisio esset libera, & imputabilis; quia tamen ea omisio tunc casus non procederet vitaliter, aut voluntariè, immo nec esset villo modo à voluntate, nec ex eius determinatione; sed potius, præter eius naturalem inclinationem, miraculoso modo ab extrinseco voluntas esset suspensa omni actu, deficeret ex parte actus secundi quod essentialiter requiritur ut omisio imputetur. Illud autem axioma ex D. Iacobo desumptum;

Qui potest tenetur, & non facit, imputatur ei, intelligitur, vel seculo miraculo; quia seculo miraculo nunquam potest contingere casus argumenti: vel intelligitur de non facere ex propria determinatione, prout requiritur ad imputabilitatem.

161 Et quidem, ut contrarij hoc argumento minime nos urgeant, instandi sunt in suis principijs: etenim omnis qui potens concurrere ad bonum, vel ad malum concurrat ad malum, & non ad bonum, imputatur ei; sed Deus, supposito decreto indifferenti, est proxime potens concurrere ad bonum, vel ad malum, & saepe concurrat ad malum, & non ad bonum, ut quando creatura peccat: ergo imputatur ei. Respondent ipsi distinguendo maiorem: omnis qui potest concurrere ad bonum & malum, & concurrat ad malum ex propria determinatione, concedunt; si concurrat ad malum invitus, & contra propriam voluntatem, negant. Cur igitur in casu argumenti nos non possumus idem respondere de homine illo omittente contra propriam voluntatem.

162 Ex his etiam patet ad idem argumentum, prout fieri potest in alijs potentijs. Si nimirum, voluntate imperante intellectui actum credendi, vel manui actum scribendi, Deus, ceteris permanentibus, negaret immediate suum concursum intellectui ad actum credendi, & manui ad actum scribendi; in quo casu homo ille non crederet, nec scriberet; non quidem quia non veller: igitur esset quia non posset; sed nihil deficeret ad posse, nisi decretum concurrerit: ergo decretum concurrerit, requiritur ad posse credere, & ad posse scribere.

163 Respondeo, concedendo quod, si homo ille non crederet, aut non scriberet, non esset quia non veller; negando tamen quod esset quia non posset; posset enim potestate absoluta, & expedita causae secundae proportionata. At si inquiras, cur si veller, & absolute posset, non crederet, aut non scriberet? Respondeo quod intra ordinem causae secundae, nulla huius rei causa, vel ratio inveniri posset; nec ipse Angelus id perciperet; in hocque confiteretur illud stupendum miraculum, quod tantum admirationem extorqueret; at eius rationem & causam solus Deus sciret, nimirum quia ipse solus agnosceret suspensionem sui concursus, quae unica ratio erat cur homo ille potens & volens scribere non scriberet; si enim

ideo non scriberet, quia non posset, ubi esset miraculum? Nec ideo omisio esset illi voluntaria, aut imputabilis: quia, ut iam diximus, non est voluntarium quod non est ex propria determinatione, sed contra propriam voluntatem. Nunquam igitur probatur decretum divinum, aut divinam causalitatem requisitam esse ad posse causae secundae, sive ad actus voluntatis imperatos, sive ad imperantes.

164 Quarto replicabis: ex dictis solum admittimus in voluntate potestatem ad agendum subordinatam in agendo nutui & determinationi divinae voluntatis, quam ipsa non potest adquirere; sed potestas hoc modo subordinata non est sufficiens ad libertatem: ergo non admittimus potestatem insufficientem ad libertatem. Minor probatur primo: quia talis potestas non est proxima, sed remota; sed potestas remota non sufficit ad libertatem: ergo. Maior probatur; quia ea potestas, ut agat, expectat aliquid intermedium ante actum, nimirum divinam determinationem, & causalitatem; sed potestas, quae ut agat expectat aliquid intermedium, non est proxima, sed remota: ergo.

165 Secundo probatur minor. Quia talis potestas non est expedita, sed impedita; sed sola potestas expedita est sufficiens ad libertatem: ergo illa potestas non est sufficiens ad libertatem. Maior probatur; quia potestas, quae prout iacet se sola non potest elicere actum; sed pendet ab arbitrio & nutu alterius, impedita est, non expedita ad agendum: sed ita se habet praedicta potestas subordinata: ergo non est potestas expedita. Tertio & principaliter: quia praedicta potestas non est absoluta, sed conditionata; sed ad libertatem non sufficit potestas conditionata, sed requiritur absoluta: ergo. Maior probatur; quia potestas ad agendum expectans conditionem a nutu alterius vnicè ponendam est parè conditionata, & non absoluta; sed potestas praedicto modo subordinata expectat ad agendum causalitatem divinam vnicè pendente ab arbitrio & nutu divinae voluntatis: ergo non est absoluta, sed conditionata.

166 Respondeo, negando minorem; quia ad libertatem creatam nulla alia potestas requiritur. Ad primam probationem, nego maiorem, primo; quia aliud est dependere, aliud expectare, proprie loquendo, nam expectare, proprie lo-

quando, dicit suspensionem potestatis usque dum adveniat illud, quod expectatur, vel usque dum experiatur; aut videatur, aut aliquo modo habeatur ab expectante: quod ita non contingit in voluntate respectu divinae causalitatis; quia voluntas, nec per minimum signum suspensa invenitur; sed causalitas divina, quam primum reducit illam ad actum, quin inter signum actus primi, & signum actus secundi aliquod signum suspensionis mediet: nec est necessum quod voluntas prius experiatur in se, aut videat praedeterminationem; nec item quod illam aliquo modo in se prehabeat ante quam se determinet; quia praedeterminatio vnicè praecedat ex parte Dei, & in Deo tantum praexistit. Unde non admittimus terminum expectandi, licet admittamus voluntatem dependere in agendo a divina determinatione; quae tamen non est aliquod intermedium inter potestatem illam subordinatam, & actum secundum; sed omnino extra illum ordinem ac seriem causae secundae ad actum secundum; ab extra efficaciter faciens quod potestas illa immediatissime in suo ordine se determinet, & operetur, ut supra explicatum manet quaest. praeced. a num. 251. ac proinde non tollit, quod talis potestas sit immediatissima, ac proxima ad actum secundum.

167 Ad secundam probationem nego maiorem: ad probationem, distinguo maiorem, quae magnam praesertit equivocationem; si se sola non possit elicere actum, solitudine excludente consortium alterius constituentis potestatem, concedo maiorem: solitudine excludente consortium alterius cui subordinatur in agendo, nego maiorem, minorem, & consequentiam; quia potestas proxima voluntatis se sola, hoc est, absque omni alio constitutivo potestatis, potest elicere suum actum; tamen se sola absque causa prima cui subordinetur in agendo non potest elicere suum actum; id est, se sola potest, sed non potest agere se sola, sed cum subordinatione ad Deum, & ad arbitrium divinae voluntatis: non quod vnicè agat ex illo arbitrio; sed etiam potest agere ex arbitrio, & nutu proprio, licet dependenter a nutu, & arbitrio Dei; quia talis potestas non est primum arbitrans, nec primum liberum.

168 Ad tertiam, nego maiorem: ad eius probationem, in primis non admitto illud verbum expectandi propter supra dicta, & sic si arguens loquitur proprie de expectatione, prout distinguitur a dependē-

tia, neganda est minor. Mutato vero termino expectandi in termino dependentiae, distinguo maiorem: potestas expectans, hoc est, dependens ad agendum a conditione vnicè ex arbitrio alterius ponenda intra ordinem causae secundae, & creatae, concedo maiorem; si talis conditio sit divina voluntas, vel causalitas, nego maiorem, & consequentiam. Quia imprimis potestas illa sic subordinata non est subiective conditionata; quia potestas subiective conditionata est, quae non datur, nec de facto est vera potestas, sed dependet a conditione, ut sit vera potestas; licet autem illa potestas voluntatis dependeat ad actu agendum a divina causalitate; tamen non dependet ab illa ut sit potestas vera ad agendum; ac proinde propter illam conditionem non est subiective conditionata. Deinde; nec simpliciter dici potest potestas conditionata; quia potestas conditionata est, quae posita conditione transit in absolutam: per positionem autem divinae causalitatis, & praedeterminationis potestas voluntatis non transit ad esse potestatis absolutae; per causalitatem enim divinae potestas voluntatis non fit absoluta potestas; sed absoluta potestas voluntatis per causalitatem divinam fit agens in actu secundo. Valde autem diversum est, aliquam potestatem fieri per praedeterminationem actu exercitam, & agentem in actu secundo; ab eo quod est fieri per praedeterminationem potestatem absolutam ad agendum. Primum dicimus, secundum negamus. Ac denique adhuc obiective non potest dici conditionata simpliciter loquendo; quia intra ordinem causae secundae, intra quem solum est potestas, a nulla conditione dependet in eius potestate non sita; & res, sive habitus creatae solum dicuntur conditionatae, vel absolutae per dependentiam, vel independentiam a conditionibus creatis intra ordinem creatum existentibus, non autem per dependentiam, vel independentiam a voluntate divina, aut eius causalitate. Huiusmodi enim dependentia generalissima est in omni habitudine, sive absoluta, sive conditionata; ac proinde non est sufficiens ad distinguendam potestatem conditionatam contrapositive ad absolutam; sed potestas, quae aliam dependentiam in agendo non habet quam a divina voluntate, absoluta censenda est, & minime conditionata.

169 Hoc explicatur, in votis, propositis, & contractibus. Sane qui sic promittit: *Voveo ieiunare die Veneris fabente Deo*: qui sic proponit: *Non amplius peccabo divina gratia iuvante*: qui sic statuit:

tuit: *Cras interficiam Deo volente*: abs dubio vovet, promittit, ac proponit absolute, eiusque promissio, & propositum, si alia non apponatur conditio, absolutum est, & non conditionatum simpliciter loquendo: ergo generaliter verum est quod conditio generalis divinæ voluntatis, causalitatis, & gratiæ nõ reddit habitudines creatas conditionales contrapositive ad absolutas: ergo per hoc quod potestas proxima voluntatis dependeat à divina voluntate, & causalitate, quas in sua non habeat potestate, non tollitur quod talis potestas sit simpliciter absoluta, & non conditionata adhuc objective. Et ratio est; quia aliter dicitur absoluta potestas divina, ac dicitur absoluta potestas creata; sicuti aliter dicitur absolutum propositum Dei, ac dicitur absolutum propositum creaturæ: nam potestas divina, cum sit suprema potestas, est absoluta in omni ordine, & ab omni dependentiâ, & similiter propositum divinum, quia est suprema arbitrii determinatio; attamen, sicuti propositum creatum, quantumvis absolutum, nunquam dicitur absolutum à dependentiâ in sui adimplerione à divino favore, & à divina voluntate, sed huiusmodi dependentiâ semper subintelligitur; sic potestas creata, quantumvis absoluta, nunquam dicitur absoluta à dependentiâ in agendo à divina voluntate, & à divino favore, adiutorio, & causalitate eius. Alias voluntas cum tali potestate absoluta, nec indigeret ulteriori gratiâ Dei ad agendum salutariter; nec esset necessaria oratio pro illa, nec Deus haberet dominium talis potestatis in agendo, sed tantum in essendo; & omnia alia sequerentur absurda, quæ ex contraria sententiâ in discursu tractatus deduximus.

§. VIII.

Solvitur primum, & secundum argumentum ab auctoritate, & explicatur cuinam gratiæ iuxta Concilium Tridentinum possimus dissentire.

NON Ideo argumenta ab auctoritate rationibus posuimus, quia plus vim rationis quam auctoritatis valere in Theologicis concertationibus censeamus; sed quia semel in solutione oppositarum rationum propria mente declarata; melius, ac commodius auctoritates intelliguntur.

170 Igitur primo nobis obijciunt contrarij illud Ecclesiast. 15. *Deus ab initio constituit hominem in manu consilij*

sui, dicens: apposui tibi ignem, & aquam, ad quod volueris manum porrigere: sed hoc minime salvatur, si homo prædeterminatur à Deo ad vnum præ alio, & sine tali prædeterminatione nihil agere valet; quia iam non esset in manu consilij sui, sed in manu consilij Dei: ergo prædeterminatio contradicit Scripturæ. Respondet D. Thomas 1. p. quæst. 22. art. 2. ad 4. Dicendum quod per hoc, quod dicitur Deum hominem sibi reliquisse, non excluditur homo à divina providentiâ, sed ostenditur quod non præfigitur ei virtus operativa determinata ad vnum sicut rebus naturalibus, quæ aguntur tantum quasi ab altero directæ in finem, non autem se ipsa agunt quasi se dirigentia in finem, ut creature rationales per liberum arbitrium, quo consiliantur, & eligunt. Unde signanter dicit, in manu consilij; sed quia ipse actus liberi arbitrii reducitur in Deum tanquam in causam, necesse est ut ea, quæ ex libero arbitrio fuerint, divinæ providentiæ subdantur. Non igitur ita reliquit Deus hominem in manu consilij Dei, quod in eligendo, & arbitrando non maneret subiectus divinæ providentiæ, ac per consequens divinæ determinationi, & voluntati; non enim per textum ex Ecclesiastic. adductum falsificatur illud Sapient. Cor. Regis in manu Domini quocumque voluerit vertet illud; sed vtrumque componitur quam optime in nostra sententiâ; quia videlicet homo est in manu consilij sui tanquam in manu secundi consiliantis, & eligentis; eius tamen consilium, & electio est in manu Dei tanquam in manu primi consiliantis, & eligentis.

171 Secundo, & potissime nobis obijciunt Concilium Tridentinum sessione 6. de iustificatione cap. 5. illis verbis: *Ut per eius excitantem, atque adiutantem gratiam, ad convertendum se, eidem gratiæ liberè assentiendo, & cooperando disponantur.* Unde canon. 4. sic definit: *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, atque vocanti quoad iustificationis gratiam se disponat, sed veluti inanime quoddam mere passive se habere; neque posse dissentire si velit, anatema sit.* Ex quibus Concilij verbis hoc dogma catholicum fide divina credendum eruitur: *Hominem, scilicet, à Deo motum, & excitatum ut se disponat ad iustificationem, liberè assentiendo, & cooperari gratiæ excitanti, atque adiuvanti; posseque dissentire si velit.* Tum sic, sed homo à Deo motus per physicam prædeterminationem, ne liberè assentitur, aut cooperatur, nec

nec potest dissentire physicæ prædeterminationi si velit: ergo dicere quod homo movetur à Deo per physicam prædeterminationem est contra Concilium Tridentinum.

172 Huic argumento aliqui Thomistæ respondent hominem à Deo motum, & excitatum posse dissentire physicæ prædeterminationi potentia antecedenti, & in sensu diviso; quam solutionem tanto impetu impugnant contrarij, ut quasi in ea evincenda tota foret sita victoria, integra capita contra ipsam instituant. Verumtamen censeo incasum laborare contrarios; quod ut clarum fiat, audiamus argumentum potissimum contrariorum: dissentire gratiæ efficaci, vel physicæ prædeterminationi ex terminis est coniungere dissensum cum gratiâ efficaci, sicuti dissentire consilij externis est coniungere dissensum cum consilij, dissentire revelationi ex terminis est coniungere dissensum cum revelatione; implicatorium enim est dissentire revelationi non existenti, aut consilij non auditis: sed voluntas non potest adhuc potentia antecedenti coniungere dissensum cum physica prædeterminatione; quia huiusmodi coniunctio est prorsus chimerica, & repugnans: ergo nec potest potentia antecedenti dissentire physicæ prædeterminationi. Hoc est potissimum fundamentum; quod varijs formis vrgent contra prædictam solutionem.

173 Verumtamen censeo in vanum laborare; quia Thomistæ ex incuria forsam terminorum, & inconsideratione, vtpote magis attendemus, quid reverà dicerent, quam quibus illud exprimerent vocibus, illud verbum *dissentire prædeterminationi*, non acceperunt in rigore, & secundum strictam significationem pro dissensu positivo, & correlativo prædeterminationi; sed tantummodo materialiter, prout sonat idem ac ponere oppositum actui prædeterminato. Quod ipsissimo contrariorum argumento sic suadeo: dissentire prædeterminationi, si proprie, & formaliter accipiatur, essentialiter & ex terminis importat sensum compositum dissensus cum physica prædeterminatione; minimeque admittit sensum divinum: sicut dissentire revelationi ex terminis importat sensum compositum, & non admittit sensum divinum à revelatione: sed Thomistæ exprèsse loquentur de dedissentire in sensu diviso prædeterminationis, & non in sensu composito, ut ex eorum verbis constat: ergo non accipiunt, *ly dissentire prædeterminationi* in rigore terminorum, sed improprie, & ne-

gative, aut materialiter, prout est idem ac ponere actum oppositum actui prædeterminato in sensu diviso prædeterminationis. Tunc sic: sed tota efficacia contrariorum tantummodo impugnat quod homo possit dissentire prædeterminationi ex rigore terminorum, sive ex propria significatione illius verbi *dissentire*: ergo non impugnat reverà Thomistarum solutionem in sensu Thomistarum; sed ad summum corrigit in eis impropiam acceptionem illius vocis *dissentire*, quod sane non tanto labore egebat.

174 Censeo igitur cum communi Thomistarum, in rigore terminorum loquendo, voluntatem non posse dissentire prædeterminationi, nec potentia antecedenti, nec in sensu diviso; quia strictè loquendo implicat contradictionem dissentire physicæ prædeterminationi in sensu diviso prædeterminationis; hæc enim simplex vox *dissentire prædeterminationi*, aliam significationem non admittit, nisi ei simul existenti contradicere; verbum enim dissentire essentialiter importat compositionem dissensus cum extremo cui dissentitur. Unde argumentum contrariorum iudico efficax, & convincens intentum in rigore terminorum.

175 Sed dices hic sillogismus est fallax: *voluntatem stante prædeterminatione dissentire est coniungere dissensum cum prædeterminatione: sed voluntas stante prædeterminatione potest dissentire: ergo potest coniungere dissensum cum prædeterminatione.* Ergo pariter est fallax sillogismus contrariorum sic se habens: *Dissentire prædeterminationi est coniungere dissensum prædeterminationi: sed voluntas potest dissentire prædeterminationi: ergo potest coniungere dissensum prædeterminationi.* Respondeo quod primus sillogismus est fallax, secus verò secundus, & ratio est clara; quia prædicta forma arguendi nititur hoc principio: *Quando unum dictum est idem ac aliud, posse ad vnum est posse ad aliud;* quod principium evidentissimum est; quia sicut implicat idem simul esse, & non esse; ita implicat ad idem simul posse, & non posse. Unde in maiori ponuntur duo dicta; enunciando quod vnum est idem ac aliud; in minori ponitur posse ad vnum, & in consequenti rectè, & efficaciter infertur posse ad aliud. Vt autem hæc forma de se efficax, fallacia careat, necesse est, quod ad idem ipsissimum dictum, quod erat subiectum in maiori ponatur posse in minori, ut ad aliud positum

in maiori ex parte prædicati inferatur posse in consequenti; quia si dictum, ad quod ponitur posse in minori est diversum à dicto, quod erat in maiori ex parte subiecti identificatum cum dicto posito ex parte prædicati, fallaciter inferetur in consequenti posse ad illud dictum positum in maiori ex parte prædicati; quia ex posse ad vnum dictum minime inferitur posse ad aliud; si non sint idem dictum vnum, & aliud.

176 Ex qua regula mihi evidentissima manifestè colligitur disparitas illius duplicis sillogismi. In primo enim dictum, quod ponitur ex parte subiecti, est totum hoc: *Voluntatem stante prædeterminatione dissentire*; in minori autem, si sumatur in sensu diviso, in quo tantum est vera, non ponitur posse ad hoc idem dictum, sed tantum ad *dissentire*, vnde sic enunciat: *voluntas stante prædeterminatione potest dissentire* vbi solum ponitur posse ad dissentire, ly autem *stante prædeterminatione*, non ponitur iam ex parte dicti, sicut in subiecto maioris, sed vnicè ponitur vt coexistens cum modo, scilicet, cum posse; cum autem *dissentire* ex terminis sit dictum valde diversum ab hoc quod est *dissentire stante prædeterminatione*, vt potè primum reverà possibile, & sæpe contingens, quoties enim dissentimus? Secundum verò chimericum, & nunquam contingens; quia nunquam stante prædeterminatione ad consensum dissentimus; inde est, quod purè fallaciter inferitur in consequenti posse ad dictum positum pro prædicato maioris; quia in minori non ponitur posse ad dictum positum pro subiecto maioris, sed ad aliud dictum diversum.

177 Attamen in secundo sillogismo dictum minoris est idem ipsissimum quod ponitur pro subiecto maioris; quia subiectum maioris est *dissentire prædeterminationi*; & dictum minoris est id ipsum, sic enim enunciat *voluntas potest dissentire prædeterminationi*, vbi dictum ad quod terminatur posse est *dissentire prædeterminationi*: ergò rectè inferitur in consequenti posse ad dictum positum pro prædicato maioris; scilicet, ad *coniuungere dissensum cum prædeterminatione*. Explicatur; quia tota æquivocatio consistit in minori veriusque sillogismi, nam in prima, que ita se habet: *voluntas stante prædeterminatione potest dissentire*, ly *stante prædeterminatione*, non constituit dictum, sed tantum significat coexistentiam modi cum physica prædetermina-

tionem, & sic illa propositio facit sensum divisum ex parte dicti à physica prædeterminatione; quia physica prædeterminatione non ponitur in dicto. In secunda verò, que ita enunciat: *Voluntas potest dissentire prædeterminationi*, ly *prædeterminationi* intrat ipsum dictum; siquidem non significat quod voluntas potest dissentire præcisè, sed quod potest dissentire prædeterminationi, vnde necessario facit sensum compositum cum prædeterminatione ex parte dicti, nec aliter intelligi potest; maxima igitur est disparitas inter vnam, & alteram propositionem, ac proinde prima potest admitti; altera nequaquam. Explicatur amplius: iuxta regulas Dialecticæ illa modalis divisa: *Voluntas stante prædeterminatione potest dissentire*. Sic exponitur per suam officiantem: *Voluntas dissentit, est propositio possibilis stante prædeterminatione*; que quidem vera est, ac per consequens modalis exposita; at verò ista: *Voluntas potest dissentire prædeterminationi*; non potest habere aliam officiantem, nisi istam: *Voluntas dissentit prædeterminationi, est propositio possibilis*; cum igitur ista sit falsa, sequitur esse necessario falsam esse modalem, que per illam exponitur.

178 Hoc igitur supposito, solutione iam communi Thomistarum, respondeo explicando illud dogma catholicum expressum in Concilio Tridentino; ita vt per distributionem accommodam homo motus, & excitatus liberè assentiatur gratiæ excitanti, & liberè cooperetur gratiæ adiuvanti, possitque dissentire si velit gratiæ excitanti, concedo quod hoc est dogma catholicum; ita vt confusè homo liberè assentiatur, tam gratiæ excitanti, quam gratiæ adiuvanti, & vtrique possit dissentire, nego quod hoc asserat Tridentinum; & concessa minori ea parte, qua asserit hominem non posse dissentire prædeterminationi, nec illi liberè assentire, nego consequentiam. Quia Tridentinum duplicem ibi agnoscit gratiam, nimirum excitantem, & adiuvantem, & huic duplici gratiæ ait nos liberè assentire, & cooperari, quod, intellectum sine confusione, & cum accommodata distributione, significat, quod liberè assentimur gratiæ excitanti, & liberè cooperamur adiuvanti, & quod possumus dissentire excitanti. Ex quo tantum inferitur gratiam excitantem non esse prædeterminantem; quia prædeterminationi non possumus dissentire;

tire, minime verò sequitur gratiam adiuvantem non esse prædeterminationem, quia Concilium non definit quod liberè assentimur gratiæ adiuvanti, neque quod illi possumus dissentire, ac proinde manet locus, vt gratia adiuvans sit prædeterminatione, & præmotio physica.

179 Et quod hæc sit propria, & genuina intelligentia Concilij, adeo clarè loquitur Castell. de lib. arbitrio disp. 2. quæst. 4. sect. 7. num. 61. vt nec locum dubitationi, nec aliquid pene relinquat addendum, aliqua referam, alia notatu digna adijciam.

180 Sic igitur primo argumentor: etenim iuxta contrarios ly *dissentire* positum à Concilio debet accipi secundum propriam significationem, ideoque impugnant eam loquutionem Thomistarum, qua dicunt voluntatem posse dissentire præmoti in sensu diviso: sed si propriè accipiatur illa vox *dissentire*, non potest esse correlativa gratiæ adiuvanti; sed solum gratiæ excitanti: ergò dum Concilium definit liberum arbitrium à Deo motum, & exercitum posse dissentire, non definit posse dissentire gratiæ adiuvanti, sed solum gratiæ excitanti. Minor probatur; quia propriè loquendo non dicimus aliquem dissentire suadenti, & exortanti: ergò illa vox *dissentire* secundum propriam significationem non est correlativa gratiæ adiuvanti, sed gratiæ excitanti, vel exortanti.

181 Confirmatur primo: dum Concilium definit liberum arbitrium posse dissentire gratiæ, definit nos posse dissentire eidem gratiæ, cui antea dixerat nos liberè assentire; sed dum ait nos liberè assentire, solum est sensus, quod liberè assentimus gratiæ excitanti, non quod assentimus gratiæ adiuvanti: ergò pariter solum definit nos posse dissentire gratiæ excitanti, non gratiæ adiuvanti. Maior patet; quia aliàs Concilium ambigè loqueretur. Minor suadetur primo ex illis verbis prædicti Can. Si quis dixerit liberum arbitrium, &c. *Nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti*, vbi assentire solum refertur à Deum vocantem, & excitantem; sed Deum excitare, atque vocare valde distinctum est ab eo quod est Deum adiuvare; ac per consequens gratia vocans, & excitans valde distincta est à gratia adiuvante: ergò consentire iuxta Concilium solum refertur ad gratiam excitantem, & vocantem, non ad gratiam adiuvantem.

182 Secundo; quia rei non præsentitè minime assentimur; ex termi-

nis enim prius est sentire, quam assentire; cum assentire idem sonet ac ad sententiam alterius sentire; vnde cum voluntas conformatur intellectui suadenti, quia sentit cum suasionem intellectus, dicitur consentire, vel assentire; sed sola gratia excitans præsentitur ab assentiente, quia sola illa se tenet ex parte intellectus; gratia verò adiuvans non præsentitur ab intellectu, quia vt vidimus quæstio 4. à num. 1. est occultissima ex parte ipsius voluntatis, quin transeat per intellectum: ergò dum assentimus non assentimus, propriè loquendo, gratiæ adiuvanti, sed solum modo gratiæ excitanti.

183 Confirmatur: consentire, vel assentire in sensu theologico fundat imputabilitatem; vnde laudabile est assentire inspirationibus, & tentationibus dissentire; itemque culpabile assentire tentationibus, & inspirationibus dissentire, de quo rectè accusamur in confessione; sed consentire, vel dissentire non potest esse imputabile, nisi correlativè ad extremum ex parte intellectus præconceptum, & prænotum. Vnde nemo accusatur, nec laudatur eo quod assentiat, vel dissentiat decretis Dei occultis, aut divino beneplacito nobis ignoto: ergò dissentire, aut consentire propriè, & in sensu theologico loquendo, solum sumitur correlativè ad extremum ex parte intellectus præsentitum, qualis est gratia excitans vocans, & suadens moraliter; non autem correlativè ad gratiam adiuvantem nobis ignotam, & occultam. Vrgetur: quia vt vidimus supra ex P. Tyrto quæst. 9. num. 3. iuxta contrarios ipsa gratia excitans non habet denominationem adiuvantis, quo vsque voluntas consentiat: ergò quamvis voluntas assentire, & dissentire dicatur gratiæ excitanti, non tamen dici potest assentire, vel dissentire gratiæ adiuvanti. Probo consequentiam; quia extremum, cui assentimus, vel dissentimus præsupponitur ante assensum, vel dissensum, vt ex terminis ipsis patet; sed pro priori ad assensum, vel dissensum gratia Dei non est adiuvans, vt tu ipse fateris: ergò nec assentimus, nec dissentimus gratiæ adiuvanti. Vrgetur: quando dissentimus nunquam dissentimus gratiæ adiuvanti: ergò quando assentimus nunquam assentimus gratiæ adiuvanti; quia idem est terminus, cui assentimus, ac illè cui dissentimus. Antecedens probatur: quando dissentimus; gratia divina, cui dissentimus, non est adiuvans: ergò tunc dissentimus gratiæ non adiuvanti; sed dissentire gratiæ non adiuvanti, implicat cum eo quod est

dissentire eidem gratiæ adiuvari: ergò non dissentimus gratiæ adiuvari. Antecedens patet ex dicto ipsorum contrariorum, quod scilicet gratia divina nō est adiuuans vsque dum voluntas consentiat, sed solum dicitur adiuuans si arbitrium cum ea consentiat: sed quando voluntas ei dissentit non consentit cum ea: ergò tunc gratia non est adiuuans. Vrgetur dissentire gratiæ adiuvari, proprie loquendo, est coniungere dissensum cum gratia adiuuante: sed implicat contradictionem voluntatem coniungere dissensum cum gratia adiuuante: ergò implicat contradictionem, etiam apud contrarios, voluntatem dissentire gratiæ adiuvari: ergò cum Concilium diffinit liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum posse dissentire, non diffinit posse dissentire gratiæ adiuvari.

183 Dices, verum esse quod Concilium non diffinit liberum arbitrium posse dissentire gratiæ adiuvari sub munere adiuuantis, cæterum diffinit posse dissentire eidem gratiæ, quæ dicitur adiuuans, sub alio munere, scilicet excitantis; nam iuxta Concilium eadem est gratia Dei excitans, & adiuuans, quæ vtrumque munus exercet. Sed contra est; quia hæc loquutio voluntas dissentit gratiæ adiuvari, non solum facit sensum compositum cum gratia ipsa specificatiue sumpta; sed cum munere adiuuandi, sive cum iuamine ipsius: sed hic sensus compositus apud contrarios est chimericus, & impossibilis; quia est impossibile quod cum gratia sub munere adiuuantis, sive cum ipso iuamine gratiæ coniungatur dissensus: ergò illa propositio: voluntas dissentit gratiæ adiuvari est propositio impossibilis: ergò est vera ista modalis: voluntas non potest dissentire gratiæ adiuvari. Probo consequentiam; quia ista sic exponitur: voluntas dissentit gratiæ adiuvari, est propositio impossibilis: sed hæc officians admittitur vt vera: ergò & modalis debet esse vera. Explicatur: hæc modalis nunquam potest esse vera: *voluntas potest dissentire Deo prædeterminanti*; quia facit sensum compositum ex parte dicti cum Deo prædeterminanti, & hic sensus compositus est chimericus: sed hæc modalis: *voluntas potest dissentire gratiæ adiuvari*, facit sensum compositum ex parte dicti cum gratia adiuuante, & hic sensus compositus est impossibilis, non minus quam primus: ergò pariter hæc secunda modalis nunquam potest esse vera. Minor probatur: quia ideo sensus compositus dissensus cum Deo prædeterminante est impossibilis, quia licet dissensus

fit cum Deo coniungibilis, non tamen cum Deo vt prædeterminanti; sive quia licet voluntas possit dissentire Deo vt excitanti, non tamen potest dissentire Deo replicatiue, vt prædeterminanti. Sed pariter licet voluntas possit dissentire gratiæ vt excitanti, nequit tamen dissentire gratiæ reduplicatiue vt adiuvari; quia licet, possit coniungere dissensum cum gratia vt excitante; non tamen potest illum coniungere cum gratia vt adiuuante: ergò non minus est impossibilis hic sensus compositus quam primus, atque adeò nulla apparet ratio cur absolute sit falsa ista: voluntas potest dissentire Deo prædeterminanti, & non etiam ista: voluntas potest dissentire gratiæ adiuvari.

184 Vrgetur amplius, accipiendo gratiam active ex parte Dei, prout idem valet ac divina liberalitas, & beneficentia, quo in sensu sæpissime accipitur à Sanctis PP. & in Scriptura, & est non minus propria acceptio, quam, dum accipitur pro beneficio collato, & dono nobis inherente. Loquendo igitur de gratia in prædicta acceptione, quamvis eadem sit ex parte Dei, diuersa tamen munere, iuxta varios effectus, quos producit, & operatur in nobis. Unde dicitur excitans, quatenus causat in nobis sanctas excitationes, & cogitationes suadentes bonum. Dicitur movens, & determinans causaliter, quatenus causat in nobis motum liberum, & liberam determinationem. Itemque dicitur adiuuans, quatenus operatur eandem operationem, & actionem, quam nos ipsi, faciendo vt vellemus efficaciter. Hoc igitur supposito, sic argumentor: licet sit eadem gratia divina ex parte Dei, quæ nos excitat, & quæ nos præmouet, & prædeterminat, tamen quia sub munere prædeterminantis non compatitur cum dissensu, nequit dici quod possumus dissentire divinæ gratiæ nos prædeterminanti, quamvis possimus dissentire eidem gratiæ sub munere excitantis: ergò pariter, quamvis gratia intrinseca, & creata, quæ nos excitat, & adiuuat, esset eadem, tamen quia sub munere adiuuantis non compatitur dissensum, nunquam potest dici quod possumus dissentire gratiæ adiuvari, licet possimus dissentire eidem gratiæ sub munere excitantis. Ex quo infero, nec hanc propositionem absolute sumptam: voluntas potest dissentire gratiæ adiuvari, fuisse definitam à Concilio, nec eius oppositam fuisse damnatam; quod adeò certum est, vt nec ipsi contrarij id negare possint.

185 Secundo impugno solutionem: gratia adiuuans, iuxta Concil. est distincta

à gratia excitante: ergò falso supponunt contrarij gratiam excitantem & adiuuantem esse eandem gratiam. Antecedens probatur, ex in signi Theologo Scotista, Vega, scilicet, qui ipsi Concilio Trident. interfuit, ac proinde testis est veluti ocularis omni exceptione maior in præsentia materia. Hic igitur in comment. quæ super idē Conc. scripsit, lib. 6. cap. 9. sic ait: *Illud serio, & magna attentione advertendum est, duplicem asseruisse PP. Concil. in 5. cap. gratiam, qua disponitur ad iustificationem, excitantem, & adiuuantem, excitat namque Deus vocatione sua sancta & illuminatione, vt surgamus à peccato; neque contentus excitare; quadam nobis ignota suæ virtutis applicatione, & nostræ voluntatis mirifica inclinatione & inflexione benigne nos adiuuat, vt consentiamus, & obediamus vocationi suæ.* Adeò efficax est hoc testimonium pro nostra sententia, vt Molina in concordia quæst. 14. disp. 37. in princip. fateatur Vegam sibi contrarium. Sed, si oculato testi non credimus, qui vidit & audivit PP. pertractantes, quæ diffinienda erant; quis nobis fidem faciet?

187 Si tamen, vt ratio exigit ei fidem præstamus, sane in illo capite 5. Trid. ex quo argumentum desumunt contrarij, aperte traditur nostra sententia de gratia excitante & adiuuante. Nam, si serio & cum magna attentione considerentur verba Conc. ibi traditur gratia excitans consistens in sancta vocatione & illuminatione interna, quæ sane se tenet ex parte intellectus, & non est nobis ignota, sed sufficienter præsentita, vt culpabiles simus illi dissentiendo, & de hoc acussare nos debeamus. Deinde ibi traditur gratia adiuuans, consistens in quadam nobis ignota divinæ virtutis applicatione, & nostræ voluntatis mirifica inclinatione & inflexione, qua voluntas inclinatur & inflectitur à Deo illam inclinante & inflectente, vt suæ vocationi consentiat & obediat: & hæc est ipsissima gratia, qua Deus efficaciter ab intrinseco movet voluntatem; est enim illa occulta operatio divinæ virtutis, qua Deus intra voluntatem immediate operatur nostrum velle, & ille modus movendi secretissimus & occultissimus, nobisque ignotus & admirabilis, ex parte ipsius voluntatis immediate, absque media noticia intellectus, quam tradit D. Thomas Magnus P. Aug. & Concilium Arausic. locis supra relatis quæst. 10. num. 12. cui proinde, nec assentimus, nec vnquam dissentimus, nec fundat formaliter imputabilitatem ad laudem, vel ad vituperium, vt infra videbimus; ac proinde nullus se accusat quod il-

li occultissimæ gratiæ adiuvari inclinanti & inflectenti voluntatem dissentierit. Et huic gratiæ, quæ à Conc. vocatur adiuuans, minime definitur voluntatem posse dissentire; sed solum gratia excitanti.

188 Tertio impugno solutionem; quia contrarij negare non possunt Deum se ipso immediate adiuuare voluntatem immediate operando in ipsa & velle non enim negant concursum immediatum Dei ad ipsum velle voluntatis, qui quidem concursus immediatus Dei negari non potest quod sit gratia adiuuans, distinctissimaque à gratia excitante, prout latissime probatum manet quæst. 12. sed voluntas non potest resistere, neque dissentire gratiæ illi adiuvari, quia minime potest resistere, aut dissentire concursui immediato Dei, cum secum afferat essentialiter ipsum consentire, vel cum illo identificetur: ergò ipsi contrarij tenentur admittere gratiam adiuuantem ab excitante distinctam, cui voluntas dissentire non possit. Confirmatur ipse concursus immediatus Dei in consensum est verum adiutorium & iuamem gratuitum Dei, cum sit ipsa actio adiuuandi, vel ipsum actuale adiuuare, quod iuamen & adiutorium vocantur; cum enim non sit in vsu hæc vox *adiuatio*, quæ ipsam actionem adiuuandi proprie significaret, sed loco illius vtamur hac voce *adiutorium*, vel *iuamen*; credendum est, & ita re ipsa est, quod in Sacra Scriptura & SS. PP. sæpissime hoc nomen *adiutorium* ipsam actionem adiuuandi significat, sive ipsum actuale adiuuare; ac proinde cum actio illa, qua Deus immediate operatur in nobis & velle, sit actio, qua Deus nos adiuuat, vt vellemus, illa verum Dei adiutorium & iuamen ipsius appellanda est; cum autem gratuita sit respectu nostri, profecto erit gratia adiuuans, sive adiutorium gratuitum Dei; huic igitur adiutorio certe Concilium non diffinit nos posse dissentire, vt vel ipsis contrarijs notum est; alias definitet quod possumus dissentire immediato concursui Dei ad consensum: ergò certum est Concilium non diffinire, quod voluntas possit resistere gratiæ adiuvari, etiam si sit distincta à gratia excitante.

189 Dices, Concilium diffinit liberum arbitrium posse dissentire omni gratiæ præuenienti; cæterum in contrariorum principijs concursus immediatus Dei non est gratia præueniens, sed committans, quia non est concursus præuius, sed simultaneus, ac proinde non comprehenditur in diffinitione Concilij, vt ei voluntas dissentire possit; cæterum in nostris principijs concursus immediatus Dei est gratia præueniens;

veniens, quia est concursus praevidens, ac proinde comprehenditur sub definitione Concilij, ut voluntas possit illi dissentire. Sed contra est, quia Concilium minime definit liberum arbitrium posse dissentire omni gratiae praevenienti, sed hoc omnino voluntarie affirmatur à contrarijs. Concilium enim nunquam ponit pro correlativo-dissentis, vel assensus gratiam praevenientem in genere; sed semper gratiam excitantem adque vocantem, & si aliqua equivocatio posset esse, maxime cum gratia adjuvante. Unde si semel colligatur Concilium non definire quod liberum arbitrium possit dissentire gratiae adjuvanti, licet gratia adjuvans sit praeveniens, minime comprehensa manebit in definitione Concilij, ut ei voluntas dissentire valeat.

§. IX.

Solvuntur obiecta contra praedictam Tridentini expositionem.

190 **E**X Quo iam patet clare ad obiecta contrariorum. Dicunt primo: Concil. contendit Conciliare libertatem cum gratia non solum sufficienti, sed etiam efficaci, non solum excitante, sed etiam adjuvante: sed ad hoc intentum definit liberum arbitrium posse dissentire gratiae: ergo definit posse dissentire non solum gratiae sufficienti, sed efficaci; non solum gratiae excitanti, sed adjuvanti. In isto manifeste: Concilium contendit nostram libertatem stare non solum cum omni gratia intrinseca; sed etiam cum divina voluntate, providentia, & praedestinatione; his enim asserbat Calvinus nostram voluntatem necessitari, & libertatem auferri; sed ad hoc ait voluntatem posse dissentire: ergo definit posse dissentire divinae voluntati efficaci, providentiae, & praedestinationi. Cum igitur hoc non definiat, ut fatentur ipsi contrarij, nec inferitur ex argumento definire potentiam resistendi gratiae efficaci, & adjuvanti.

200 Dico igitur Concilium solum definire id quod requiritur ad salvandam nostram libertatem; cum autem ad illam salvandam non sit necesse quod possit resistere voluntati efficaci Dei, divinae praedestinationi, aut providentiae, nec item gratiae adjuvanti & moventi physice voluntatem, ut probatum manet; inde est quod iustissima de causa solum definiit quod voluntas possit dissentire gratiae excitantis; quia hoc sufficit ad salvandam libertatem. Quod quidem rogo, cur Conc. noluit uti

verbo resistendi, sed verbo dissentendi & abijciendi. Sane Concilium Senonense antea definierat auxilium Dei trahentis non esse tale cui resisti non possit: cur igitur Trid. pariter non utitur verbo resistendi, dicendo quod liberum arbitrium potest resistere gratiae. Et quidem sententia & definitio Tridentini eadem est ac definitio Senonensis, ut bene noverunt contrarij, cur igitur diverso verbo explicatur à Tridentino? Forsam respondebis nullum ibidem esse mysterium. Sed hanc solutionem non approbo, quia in retanti momenti, nec in voce dissident Patres à Concilio Senonensi, nisi aliquo motivo compellente. Ut igitur motivum declarem.

201 Suppono primo, quod hoc verbum *dissentendi* solum potest esse correlativum, per se loquendo, extremo praecognito, aut praecognito, ac proinde solum dicitur moraliter & in subiectis cognoscitivis, non autem physice & in causis naturalibus. Unde non dicimus passum dissentire agenti, nec aquam dissentire calori, sed solum hominem dissentire consilij, dissentire revelationi, &c. At tamen hoc verbum *resistere* magis proprie dicitur per correlationem ad extremum ignotum, & in causis physicis; unde proprie dicimus passum resistere agenti, aquam resistere calori, &c. Item dissentire solum est correlativum suadenti, non adjuvanti; resistere vero etiam est correlativum adjuvanti, quia etiam dicimus hominem resistere alteri adjuvanti, ut surgat, v. g. sed non dicimus dissentire alteri adjuvanti.

202 Suppono secundo nostram libertatem adaequate consistere, aptissimeque explicari per mutuam correlativamque indifferentiam voluntatis ad intellectum suadentem, & intellectus suadentis ad voluntatem: per hoc enim praecise quod intellectus suadeat voluntati cum indifferentia, & voluntas possit indifferenter assentire, vel dissentire suasioni intellectus, adaequate & optime salvatur nostra libertas. Et ratio est, quia cum libertas sit indifferentia activa, non quidem physice & naturaliter activa, sed activa rationaliter & moraliter; talis indifferentia non debet esse correlativa ad resistendum, vel non resistendum alicui agenti physico, ut tali, sed solum intellectui moraliter suadenti, & tota eius indifferentia debet esse correlativa ad intellectum.

203 His suppositis, dico eandem sententiam quam Sen. exposuit per verbum *resistendi*, multo melius explicasse Trid. per verbum *abijciendi*, & *dissentendi* duplici ex cap. primo, quia cum verbum resi-

resistendi sit correlativum ad causas, non solum moraliter & media cognitione moventes & agentes, sed etiam ad causas physice agentes, verbum autem dissentendi solum sit correlativum ad motionem moralem ex parte intellectus; Deus autem utroque modo concurrat ad actum voluntatis, & ut agens morale ex parte intellectus excitando, & ut agens physicum ex parte voluntatis adjuvando & occulte movendo; maluit Trid. dicere liberum arbitrium posse dissentire, quam posse resistere, quia solum voluit declarare potentiam resistendi Deo, ut moraliter excitanti, & noluit definire potentiam resistendi Deo, ut physice agenti, & occulta efficacia moventi voluntatem. Et sic verbum resistendi, quod generaliter posset accipi per correlationem ad Deum physice agentem & occulte moventem, abstulit, & possuit verbum dissentendi, quo solum significaretur resistentia correlativa ad Deum moraliter moventem. Secundo, quia Conc. voluit definire id quod ad nostram libertatem erat sufficiens, & eius essentiam quantum fas esset declarare contra Lutherum; cum autem essentia nostrae libertatis adaequate & optime explicetur per potestatem indifferentem, indifferentia correlativa ad suasionem ex parte intellectus, quae est potentia assentiendi, vel dissentendi, non per indifferentiam correlativam ad Deum tanquam ad agens & movens physicum & occultum, quae posset comprehendi per potentiam resistendi, noluit definire potentiam resistendi; quia iudicavit non pertinere ad nostram libertatem potentiam resistendi Deo ut physice & occulte agenti, adjuvanti, & moventi, & solum definiit potentiam & facultatem dissentendi, quae solum potest sumi correlative ad suasionem ex parte intellectus; quia in potestate assentiendi, vel dissentendi suasioni se tenenti ex parte intellectus iudicavit adaequate salvari nostram libertatem, & per eam adaequate definiri.

204 Replicabis secundo: Calvinus non negavit suasionem & excitationem indifferentem & resistibilem ex parte intellectus: ergo si Concilium solum definiit gratiam excitantem & suadentem ex parte intellectus esse resistibilem, non definiit contra Lutherum. Respondeo primo, quod Calvinus etiam negavit gratiam excitantem indifferentem; aiebat enim quod homines divinis inspirationibus inevitabiliter repiebantur. De quo videatur Cast. disp. 1. sec. 2. num. 7. & 8. contra quod non praevalerunt contrarij, adducendo, ut solent, loca Haereticorum, in quibus vi-

deantur admittere gratiam excitantem indifferentem; quia cum Haeretici inconstantissimi sint, potuerunt vno in loco fateri, quod alibi negavissent; utque Concilium eos anarematizaret, non est necessum quod omnibus in locis talem errorem tradidissent, sed si semel, sufficiebat. Secundo respondeo, dato casu quod Calvinus admisisset ex parte intellectus gratiam natura sua indifferentem & resistibilem, dixit tamen Deum necessitare voluntatem, vel per efficaciam gratiae, vel per sua decreta efficaciam ad assentiendum tali gratiae excitanti natura sua indifferenti, auferreque ab illa potentiam dissentendi, ita ut in instanti, in quo voluntas consentit excitationi, non habeat potentiam dissentendi illi gratiae natura sua indifferenti; & quod saltem in hoc erraverit Calvinus, dubitandum non est, quia in hoc ex presse damnatur à Tridentino. Nos autem non solum asserimus gratiam excitantem natura sua resistibilem & indifferentem, sed hanc indifferentiam asserimus esse mutuam ex parte voluntatis, ita ut etiam voluntas sit potens indifferenter consentire, vel assentire illi excitationi potestate expedita ad vtrumlibet in eodem instanti in quo consentit, quin vilo modo necessitetur antecedenter ad consensum, nec impossibilitetur ad dissensum; quia gratia efficaciter movens & adjuvans solum facit quod voluntas libera & expedita ad consensum & dissensum libere potius consentiat quam dissentiat pro sua determinatione.

205 Tertio replicabis ex Herrera, nam quo modo (inquit) ad libertatem sufficere quod possimus dissentire auxilio debili excitanti, si tunc adsit auxilium à Deo robustum & validum, ut illi resistere non possimus; quid enim proderit me habere vires sufficientes ad rumpendum laneum debilissimum filum, si semel sum vinculis ferreis constrictus, quae abrumpere mihi prorsus impossibile sit. Sed in isto tu ipse admittis in Deo duplex decretum, vnum indifferens, vel in efficacem, cui voluntas resistere potest, & aliud praedeterminativum intrinsece efficacem, cui voluntas resistere non potest; & ais sufficere ad libertatem, quod illud primum decretum sit resistibile, & non obesse quod secundum irresistibile sit. Quid igitur (repeto argumentum) proderit ad libertatem quod voluntas possit resistere decreto debili & flexibili ad vtrumlibet, si simul adsit decretum à Deo robustum & validum, ut illi resistere non possimus. Respondebis, illud decretum intentivum esse extra signum actus primi & potestatis; ac per consequens, quamvis irresi-

abile, voluntatem non necessitare attrahere decretum concurrenti indifferens constituere actum primum & potestatem, & ideo si foret irresistibile necessitaret & auferret libertatem. Idem igitur & nos respondemus, immo dicimus, quid ad auferendam libertatem, quod illud auxilium sit adeo robustum & irresistibile, si non constituit potestatem & actum primum voluntatis? Si non afficit formaliter voluntatem ante suum actum & determinationem nec illam ligat, aut constringit ad actum? Sed tantummodo est irresistibile, quatenus facit in actu secundo voluntatem se libere determinare ad consensum & ad non resistendum?

206 Pro ultima explicatione Concilij inquires primo quando in illo Can. 4. ait *liberum arbitrium à Deo motum & excitatum, &c.* Per *ly motum* quam motionem intelligit, moralem tantum, an physicam? Respondent contrarij solum intelligi motionem moralem, & Concilium aliam non agnovisse. Sed nos dicimus Conc. per *ly motum* comprehendisse etiam motionem physicam, quia in actu secundo Deus movet voluntatem, quæ est gratia adjuvans. Et ratio est, quia ibi diffinit contra dicentes liberum arbitrium à Deo motum & excitatum nihil cooperari, sed mere passive se habere: sed *ly cooperari* non sumitur proprie per ordinem ad Deum, ut moraliter præcise moventem, sed multo melius per ordinem ad Deum, ut adjuvantem & physicè moventem: ergo per *ly motum* intelligitur etiam motio physica Dei adjuvantis & moventis in actu secundo. Secundo, & urgentius, quia tota difficultas circa cooperationem liberi arbitrij erat ex concursu physico immediato Dei, quo in nobis operatur & velle; nam ex motione morali, qua Deus pure ex parte intellectus per modum suadentis movet voluntatem, nullus potuit negare activitatem voluntatis: ergo dum Concilium supponit liberum arbitrium à Deo motum, & sic motum definit cooperari, & non mere passive se habere, per *ly motum* supponit concursum physicum Dei quo in nobis operatur & velle, & declarat ex hoc concursu non inferri quod liberum arbitrium mere passive se habeat, sed potius recte componi quod liberum arbitrium vere cooperetur Deo, scilicet immediate & physicè agenti. Explicatur hoc; quia contrarij non negant Deum concursu physico & immediato operari in nobis & velle: ergo cum hoc concursu physico & immediato Concilium Tri-dentinum cooperationem & activitatem liberi arbitrij. Et sane hic erat tota difficul-

tas, nam cum Catholici non negarent concursum & operationem physicam Dei qua immediate operaretur in nobis ipsum velle, cum tali concursu & operatione debuit Concilium conciliare activitatem & cooperationem liberi arbitrij: ergo Concilium, dum definit liberum arbitrium cooperari & non mere passive se habere, debuit præmittere concursum & operationem physicam Dei ab omnibus Catholicis admissam, ut ea non obstante, declararet activitatem & cooperationem liberi arbitrij. Et quidem nihil omnino incredibile aperiunt Concilium non fecisse mentionem, nec præmississe concursum physicum Dei immediatum ad nostrum velle, ut definiret cooperationem liberi arbitrij; cum ex illo concursu à Catholicis admissio inferrent Hæretici liberum arbitrium mere passive se habere. Si autem semel dicatur Concil. præmississe & fecisse mentionem talis concursus, nullum est verbum, quo talis concursus comprehendere possit, nisi per *ly motum*, nam per *ly excitatum* solum intelligitur concursus moralis & mediatum Dei: ergo Concilium per *ly motum* non præcise intelligit motionem moralem ex parte intellectus, sed concursum physicum immediatum Dei, quo in nobis operatur & velle, quem recte motionem appellat, quia Deus non concurrat immediate & physicè, nisi physicè & immediate movendo, sive causando physicè & immediate motum in voluntate.

207 Sed dices dum Concilium supponit liberum arbitrium motum & excitatum, de eadem motione & excitatione loquitur, cui immediate ait liberum arbitrium cooperari; sed solum ait cooperari Deo excitanti adque vocanti: ergo per illam motionem aliud non intelligit quam vocationem & excitationem, quæ tantum est motio moralis. Nego minorem; quia Concilium non ait liberum arbitrium cooperari Deo excitanti adque vocanti; sed ait cooperari assentiendo Deo excitanti adque vocanti; ubi *ly cooperari* non refertur ad Deum excitantem & vocantem, sed solum *ly assentiendo*, ac proinde *ly cooperari* solum refertur potest ad Deum moventem ita ut sensus sit liberum arbitrium, ut motum & excitatum à Deo cooperari Deo moventi assentiendo Deo excitanti adque vocanti; nec alium sensum admittit Concilium in prædictis verbis.

208 Dices secundo: Conc. supposito libero arbitrio moto, ait eum posse dissentire si velit: sed supposita motione physica per concursum immediatum Dei, non potest

est dissentire: ergo per *ly motum* non intelligit Conc. motionem physicam, sed tantum moralem, quæ sola est compatibilis cum dissentio. Distinguo maiorem: ait enim posse dissentire in sensu composito suppositionis à Concilio factæ, nego maiorem: posse dissentire in sensu diviso & potestate absoluta & antecedenti, concedo maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam. Quia dum Concilium ad finem Can. definit liberum arbitrium posse dissentire si velit, non solum supponit liberum arbitrium motum, sed supponit illud consentiens Deo vocanti adque excitanti, & tunc ait posse dissentire si velit; sicut igitur non intelligitur quod possit dissentire si velit in sensu composito consensus, sed solum quod ita consentit, quod potest absolute dissentire, potestate scilicet antecedenti, & in sensu diviso, ita quamvis supponatur liberum arbitrium motum, non est sensus quod possit dissentire in sensu composito talis motionis, sed quod ita movetur, ut possit potestate absoluta & antecedenti dissentire Deo vocanti adque excitanti. Explicatur hoc ex illis verbis Trid. sect. 6. cap. 5. ubi diffinit: *Tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, hominem ipsum vere agere inspirationem illam recipiens; quippe qui illam abijcere potest.* Rogo nunc à contrarijs, an possit illam abijcere in sensu composito recipiendi illam? Sane hoc non dicent: ergo tenentur fateri quod solum illam abijcere potest in sensu diviso, & potestate antecedenti ad illius receptionem: Conc. ergo loquitur in sensu diviso & non semper in sensu composito antecedentium. Et ratio est clara, quia Concilium solum definit potestatem dissentendi Deo vocanti & excitanti, quæ apud omnes Catholicos sufficit ad libertatem; atqui apud omnes Catholicos sufficit ad libertatem potestas antecedens, & absoluta dissentendi Deo vocanti in sensu diviso, alias enim, dum actu consentimus, non haberemus libertatem: ergo hanc solum definit Conc.

209 Secundo inquires: de qua gratia loquatur Concil. Trid. in his verbis immediate relatis. An de gratia pure excitanti & insufficienti, an etiam de gratia efficaci adjuvanti, & præmoventi? Resp. D. Castel disp. 2. quæst. 4. sect. 2. num. 17. solum intelligi posse Trid. de gratia excitanti, & *ly inspirationem illam recipiens* non posse intelligi de receptione physica inspirationis, sed solum de receptione morali, prout est idem recipere inspirationem, ac illam admittere, acceptare, & illi consentire. Sed tamen valde probabile censeo Tri-

dentium loqui de gratia, tum excitanti, tum physicè moventi & adjuvanti. Primo, quia loquitur de illuminatione per quam Deus tangit cor hominis: Deus autem proprie loquendo solum tangit cor hominis per physicam motionem, quæ voluntatem inclinatur ad quod vult; contactus enim ille cordis physica motio est, & non pure excitatio moralis ex parte intellectus. Secundo; quia Concilium loquitur de inspiratione & motione, in cuius receptione difficultas erat an voluntas mere passive se haberet: sed potissima difficultas erat an voluntas mere passive se haberet recipiendo gratiam efficacem adjuvantem & moventem; & non solum an passive se haberet acceptando gratiam excitantem & moventem moraliter ex parte intellectus: ergo Conc. loquitur de gratia physicè movente & adjuvante, non de pure excitante. Tertio; quia ut vidimus q. 10. à n. 92. hæc vox *illuminatio & inspiratio* nedom significat gratiam excitantem moraliter ex parte intellectus, sed potissime significant operationem occultam Spiritus Sancti; quæ physicè operatur intra voluntatem, illam efficaciter movendo: sed Concil. loquitur de inspiratione secundum adæquatam sui significationem: ergo loquitur de inspiratione non solum prout significat gratiam excitantem ex parte intellectus, sed etiam prout significat operationem occultam Spiritus Sancti efficaciter moventis voluntatem: sed hæc est gratia efficax: ergo. Quarto; quia eandem inspirationem, quam adstruxerat Conc. Sen. dum dixerat voluntatem occulto secretioris inspirationis afluat contactam se convertere in Deum, adstruit Trid. dum ait Deum tangerere cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem & inspirationem: sed Concilium Sen. ibi expressit gratiam physicè moventem, ut vidimus loco citato: ergo eandem comprehendit Trid.

Ex quo iam sequitur Conc. etiam loqui de receptione physica; nam licet correlative ad inspirationem moralem excitantem ex parte intellectus solum possit intelligi de receptione morali, ut recte probat Castel; tamen correlative ad secretioris inspirationem ex parte voluntatis, qua Spiritus Sanctus immediate inspirat voluntati suum amorem, v. g. sicut Spiritus Sanctus ibi se habet, ut physicè dans, ita voluntas se habet, ut physicè recipiens; non quidem, ut pure recipiens, ita ut nihil omnino agat inspirationem illam recipiens (verba sunt Trident.) sed ita ut ipsum recipere sit agere, & ipse actus voluntatis non solum passivus, sed etiam actio, ut inquit D. Tho-

Thomas; quia voluntas in ipso actu recipiendi inspirationem, active etiam se habet, agendo nimirum libere & voluntarie: quippe qua illam abijcere potest, impediendo nimirum illius receptionem, & illi ponendo obicem, modo statim explicando num. 221. & quæst. sequenti præcipue à num. 59. vbi quæ in opositum faciunt diluimus.

§. X.

Allud argumentum solvitur, & explicatur qualiter voluntas possit resistere motioni divinae.

210 **T**ERTIO Obijciunt contrarij argumento apud ipsos omnium validissimo: gratia interior, qua Deus movet nostram voluntatem, est talis cui voluntas possit resistere; sed physica præmotio est talis cui voluntas non possit resistere: ergo Deus non movet interiori voluntatem præmotione physica, sed tantum motione morali, cui voluntas resistere possit. Maiorem probant primo ex Conc. Trid. supra explic. Secundo, ex Conc. Senon. in decreto 15. Fidei, definiente: *Neque denique tale est huiusmodi Dei trahentis auxilium, cui resisti non possit.* Tertio, quia Innocent. X. & post Alexand. VII. damnarunt contra Iansenium hanc propositionem: *Interiori gratia nunquam resistitur:* ergo de fide est nos non solum posse sed defacto resistere gratiæ interiori, qua Deus movet. Quarto ex D. Th. quodlib. 1. art. 7. vbi ait sic movet Deus mentem humanam ad bonum quod potest huic motione resistere. Quinto ex D. Anselm. dicente: *Licet percussus fuerit Paulus, tamen voluntas eius libera erat, ut resisteret, si velet:* ergo gratia interior, qua Deus movet nostram voluntatem, est talis, ut ei voluntas possit resistere.

211 Huic argumento duplicem exhibent solutionem nostri Thomiste, utraque sufficientissimam, si recte intelligatur. Prima asserit prædicta testimonia tantummodo esse intelligenda de gratia sufficienti & excitanti, cui soli voluntas possit resistere, non autem de gratia efficaci & adjuvanti. Cui, in nostro modo explicandi præmotionem, addi potest, quod solum intelligenda sunt de gratia formaliter nobis intrinseca pro priori ad nostram liberam determinationem, non de gratia formaliter nobis extrinseca, licet causaliter intrinseca. Vnde ad argumentum in forma facile responderetur, distinguendo maiorem gratia interior nobis formaliter intrinseca, qua

Deus movet sufficienter nostram voluntatem ex parte actus primi, concedo maiorem; gratia interior nobis tantum causaliter intrinseca efficaciter in actu secundo, movens voluntatem, nego maiorem. Ad cuius primam probationem, iam constat Trident. solum definivisse potentiam resistendi gratiæ excitanti, & moraliter moventi; quod ex ipso verbo abijciendi inspirationem & dissentendi quo vitur non leviter deduximus.

212 Ad secundam similiter dico, quod Concilium Senonense manifestissime in illo decreto 15. duplicem agnoscit gratiam; vnam, quam appellat misericordie prævenientis auxilium, quo voluntas suffulta invenitur pro priori ad actum; aliam quam appellat interiori & occultam secretioris inspirationis aslatum, quo contacta voluntas se convertit in Deum, ut expresse vidimus quæst. 9. num. 18. & statim prosequitur: *Neque tanta gratia necessitas libero præiudicat arbitrio, cum illa semper sit in promptu, scilicet quoad sufficientiam, nec momentum quidem prætereat, in quo Deus non stet ad ostium & pulsset, scilicet per gratiam excitantem.* Et post subiungit, *nec denique tale sit huiusmodi Dei trahentis auxilium cui resisti non possit;* loquitur ergo de auxilio illo, quo Deus semper stat ad ostium & pulsat, & quod semper est in promptu; quod sane tantummodo est auxilium sufficienti & excitanti. Idem coligitur secundo; quia Concilium suadet ibidem nos posse resistere auxilio Dei trahentis, quia Iudæi Spiritui Sancto resistentes arguuntur à Stephano: sed auxilium cui resisterunt Iudæi non fuit gratia adiuvans & efficax, sed gratia sufficienti: ergo intentum Concilij solum est quod possimus resistere auxilio sufficienti. Tertio; quia idem prob. Concilium ex illo Matth. *quoties volui congregare Filios tuos & noluiisti,* quasi argumentum faciens ex resistantia, quam habuerunt Iudæi ad voluntatem divinam, ad resistantiam gratiæ prævenienti: sed illa verba Matth. non intelliguntur de voluntate efficaci Dei, sed de sufficienti & in efficaci, nec intentum Concilij fuit Iudæos resistisse voluntati Dei efficaci: ergo pariter nec intentum Concilij fuit voluntatem posse resistere gratiæ efficaci, sed solum gratiæ sufficienti. Ultimo; quia assumptum probat Conc. dicens: *Frustra Paulus ad moneret Spiritum ne extinguerent, si divinis inspirationibus homines inevitabiliter raperentur:* ergo solum contendit nos posse resistere divinis inspirationibus; non quidem illi occultæ & secretiori inspirationi, cuius aslatu contacta immediate voluntas se con-

convertit in Deum, sed inspirationibus minus secretis, eis nimirum, quibus Deus per intellectum excitat voluntatem; sed huiusmodi inspirationes sunt gratia excitans & sufficienti: ergo huic soli declarat Concilium voluntatem posse resistere.

213 Dices: Concilium contendit voluntatem posse resistere, ut conciliet libertatem cum gratia efficaci: ergo contendit posse resistere gratiæ efficaci. Sed ad hoc iam diximus, ad conciliandam libertatem cum gratia efficaci, sufficere potentiam resistendi gratiæ sufficienti & excitanti ex parte actus primi. Dices secundo Conc. loquitur de auxilio Dei trahentis: sed auxilium Dei trahentis est gratia efficax: ergo loquitur de gratia efficaci. Respondeo, quod gratia excitans est gratia, qua Deus trahit moraliter, licet simul detur aliud auxilium, quod non tam dici potest trahens; quam ipsa tractio, qua Deus immediate operando intra voluntatem illam trahit ad se: & utrumque modum trahendi explicat mirifice D. Thomas loco à nobis supra relato quæst. 10. num. 103. Ac proinde nomine auxilij trahentis quam optime potuit intelligere Concilium gratiam sufficientem & excitantem.

214 Ad tertiam pariter constat summos illos Pontifices eam propositionem damnantes, solum definire contra Iansenium dari veram gratiam interiori sufficientem, cui voluntas aliquando resistat, quia hoc negant Iansenistæ; minime tamen contendunt definire quod omni gratiæ interiori moventi voluntatem quantumvis efficaciter, voluntas aliquando resistat. Et quidem si Sum. P. damnaret hanc propositionem *voluntati divinae nunquam resistimus,* prout revero damnari potest, utpote falsissima & contra scripturam & PP. non ideo damnaret istam: *voluntati efficaci Dei nunquam resistimus,* nec definiret hanc: omni voluntati divinæ sive efficaci sive inefficaci aliquando resistimus: ergo pariter dum proscribunt illam propositionem: *interiori gratiæ nunquam resistitur,* non ideo ab illis ista damnatur: gratiæ interiori efficaci nunquam resistitur; nec definitur ista: omni gratiæ interiori, sive efficaci, sive sufficienti aliquando resistitur. Et ratio est clara; quia dum damnatur illa propositio, solum definitur eius contradictoria, quæ hoc modo se habet: *interiori gratiæ aliquando resistitur,* sed quamvis ista sit deside, prout revera est, ex illa non inferitur ista: *gratiæ interiori efficaci aliquando resistitur:* ergo ex prædicta damnatione non inferitur gratiam efficacem esse resistibilem. Minor evidentibus exemplis patet, primo ex ista: voluntati Dei

aliquando resistitur, non inferitur ista: voluntati efficaci Dei aliquando resistitur. Secundo ex hac: homini disputanti nunc resistitur, non inferitur: ergo homini docto disputanti nunc resistitur; quia arguitur ab amplo ad non amplum sine distributione ampli: ergo pariter ex ista: interiori gratiæ aliquando resistitur, non inferitur: ergo interiori gratiæ efficaciter moventi aliquando resistitur.

215 Immo quamvis daremus propositionem definitam fore universalem distributam, hoc modo: *omni interiori gratiæ aliquando resistitur,* non liceret ex illa inferre: ergo gratiæ interiori efficaci aliquando resistitur: & ratio est; quia ut consequentia valeat affirmative ab amplo ad non amplum, non sufficit arguere cum distributione ampli, sed necessum est arguere eum constantia non ampli, ut docent dialectici. Vnde non valet: omni homini disputanti nunc resistitur: ergo homini docto disputanti nunc resistitur; quia si nullus homo doctus disputet, sed omnes ignorantes, antecedens est verum & consequens falsum. Vnde ut valeat, debet poni constantia in minori, dicendo: sed homo doctus disputat: ergo homini docto disputanti resistitur. Sic similiter dico contra Iansenium quod non solum verum est quod alicui gratiæ aliquando resistitur; sed etiam verum est quod quando peccamus resistimus omni gratiæ interiori; siquidem tunc vere datur gratia interior, & omni gratiæ interiori, quæ tunc datur, resistimus: vide igitur quam falsum sit dogma Iansenij dicentis quod quando peccamus interiori gratiæ non resistimus. Ex hoc autem minime inferitur quod tunc resistimus gratiæ efficaci; quia tunc nulla est gratia efficax, nec apud contrarios.

216 Et quidem nec apud contrarios potest verificari hæc propositio: gratiæ efficaci aliquando resistitur; quia facit sensum compositum cum gratia efficaci; & sensus est quod quando est efficax illi resistitur; sicuti ista: *homini sano resistitur,* vera non esset, nisi resisteretur homini quando sanus esset: nec ista: *homini præfecto paremus,* nisi esset præfectus dum ei obedientia prestatur: sed implicat quod gratia sit efficax, dum ei resistimus, etiam apud contrarios: ergo etiam apud ipsos falsa est illa propositio: interiori gratiæ efficaci aliquando resistimus.

217 Ad quartum & quintum eodem modo responderetur, quod D. Thomas ibi solum docuit Deum creaturas rationales movere motione morali resistibili, ad distinctionem aliarum creaturarum, quas

tantum physicè mover, non autem negavit aliam motionem physicam ex parte voluntatis irresistibilem; quam toties tradit, ut vidimus quæst. 10. num. 24. Et similiter Anselmus solum ait D. Paulum, quantumvis corpore percutum, non ideò amisisse libertatem animi, ut resistere posset si vellet, omni scilicet gratiæ excitanti & interius suadenti ex parte intellectus; non autem negavit aliam gratiam occulte moventem ex parte voluntatis, cui nunquam resistitur; dicente Augustino: hæc gratia, quæ occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, à nullo corde respuitur, ideò quippe tribuitur ut cordis duritia primitus auferatur. Ex quibus facile inferitur, nec ex sanctionibus fidei, nec ex PP. deduci non dari motionem efficacem ab intrinseco irresistibilem, sed optime componi cum eorum testimonijs, pro quibus explicandis sufficit quod omnis gratia excitans & sufficiens sit à voluntate resistibilis; quod libenter fatemur.

218 Secunda solutio Thomistarum admittit prædicta testimonia etiam de gratia efficaci, ac per consequens de omni gratia interiori, & asserit voluntatem posse illi resistere in sensu diviso, non tamen in sensu composito, ac proinde PP. & CC. solum loqui de potestate resistendi gratiæ in sensu diviso, non autem de potestate resistendi illi in sensu composito. Hæc solutio adeò absurda visa est Suariorum & suis, ut tom. post. de vera intelligentia auxilij efficacis cap. ult. sic contra illam edoceat. *Contradictoria dicunt, propriamque vocem ignorant, qui dicunt voluntatem posse resistere physica prædeterminationi.* Et ratio omnium est; quia resistere prædeterminationi dicit essentialiter sensum compositum resistantiæ cum prædeterminatione, siquidem resistere prædeterminationi est coniungere resistantiam cum illa, ut supra dicebamus quod dissentire prædeterminationi est coniungere dissentium cum illa: ergò distinguere ita: voluntas potest resistere prædeterminationi in sensu diviso concedo; in sensu composito, nego, est ignorare vocem resistendi, & dicere contradictoria. Vnde novissime Castel de lib. arb. disp. 2. quæst. 4. sect. 4. ructur nostram voluntatem, nec in sensu composito, nec in sensu diviso posse resistere prædeterminationi. Veruntamen censeo hanc propositionem: *voluntas potest resistere prædeterminationi in sensu diviso* absque vilo absurdo, & non cum levi proprietate admittendam esse. Pro cuius declaratione.

219 Suppono primo, resistantiam esse duplicem, aliam activam, aliam forma-

lem. Resistentia activa semper est inter duas causas contra se adinvicem agentes, unde est activa contradictio, & contranitentia unius causæ correlative ad aliam: & cum ita alicui agenti & causæ resistitur, ea causa & illud agens agendo patitur, iuxta illud Philosophicum axioma: omne agens agendo patitur; quia cum agens contendat vincere resistantiam & contrarietatem passivæ, & passivum resistat active ratione propriæ formæ & virtutis, datur ibi mutua contrapassio, quæ semper aliquo modo invenitur in quacumque resistantia activa.

220 Alia est resistantia formalis, & hæc consistit in oppositione & contrarietate formali, qua una forma resistit introductionem alterius in subiecto: hoc modo dicimus quod calor intensus resistit frigori intenso, quod ægrotudo resistit sanitati, quod umbra resistit illuminationi, &c. Quæ quidem est vere & propriè resistantia formalis, & ita plerumque appellatur à Philosophis, hoc nomine & verbo utentibus. Immo & à Theologis tunc peccatum lethale resistere gratiæ sanctificanti, vitium resistere virtuti, amorem proprium resistere amoris Dei, & errorem resistere veritati, &c. Secundo suppono ex dictis quæst. 14. num. 2. præmotionem, prædeterminationem, concursum prævium, & gratiam efficacem posse sumi active, & passive; active significant actionem divinam formaliter identificatam cum Deo: passive significant eius effectum immediatum in nobis receptum, qui effectus est motus & determinatio nostræ voluntatis, quem nostra voluntas recipit à Deo præviè agente. Vnde prædeterminatio passive sumpta est nostra libera determinatio, prout illam recipimus à Deo: motus physica passive sumpta est motus liberi arbitrij, prout à Deo movente: concursus prævius passive sumptus est actio & operatio voluntatis, prout operata & facta à Deo in nobis: gratia efficax est initium bonæ voluntatis, prout donum collatum à Deo immediata liberalitate.

221 His suppositis dico: voluntas potest resistere formaliter physica prædeterminationi & præmotioni, & hoc est posse resistere illis in sensu diviso: non potest tamen resistere active prædeterminationi, aut præmotioni, quia hoc est posse resistere in sensu composito. Hæc secunda pars facile probatur; quia resistantia activa est mutua contranitentia duplicis activitatis, duplicis connatus, inclinationis, vel actionis: sed huiusmodi contranitentia essentialiter explicat sensum compositum inter utramque actionem & connatum; ita

ut

ut vis resistens coniungatur, & coexistat cum vi cui resistit, ut ex terminis patet: ergò resistantia activa implicat essentialiter sensum compositum vis resistantis cum vi cui resistitur: ergò resistere active prædeterminationi importat in suo conceptu sensum compositum actionis resistendi cum prædeterminatione, cui active resistitur: sed voluntas non potest facere sensum compositum suæ resistantiæ cum prædeterminatione, ei resistendo: ergò non potest resistere active prædeterminationi. Explicatur: voluntatem active contradicere prædeterminationi, significat exterminis voluntatem contradicere & contranitere Deo active illam prædeterminanti: sed hoc essentialiter importat coexistentiam resistantiæ cum prædeterminatione: ergò.

222 Confirmatur: voluntas non potest active resistere Deo immediate in illa agentis; sed Deus prædeterminando immediate agit in voluntate: ergò non potest active resistere Deo prædeterminanti. Maior probatur: omne agens, cui active resistitur, agendo patitur; sed implicat quod Deus agendo patiatur: ergò Deo immediate agenti non potest voluntas active resistere. Itaque Deo agenti mediate, hoc est, medijs principijs creatis, bene potest voluntas creata resistere, quia hoc non tam est ipsi Deo resistere, quam eius suasionibus, præceptis, inclinationibus, & beneficijs resistere; at voluntatem nostram Deo immediate resistere omnino implicatorium censeo; quia imprimis hoc esset Deum ipsum pati resistantiam à nostra voluntate; itemque esset resistere eius omnipotentis, & per consequens voluntati efficaci, contra innumera testimonia Augustini & Scripturæ, quibus dicitur nostram voluntatem, nec ullam creaturam Deo Omnipotenti posse resistere, nec eius voluntati.

223 Prima pars asserti etiam probatur, quia resistantia formalis ex terminis dicit sensum divisum formæ resistantis à forma, cui resistitur; sed unicum caput unde contrarij improbant voluntatem posse resistere prædeterminationi, est quia resistantia dicit sensum compositum cum eo cui resistitur, & qui non admittit sensum divisum: ergò licet ea omnia probent contra resistantiam activam, non probant contra potestatem resistantendi formaliter, & consequenter absque vilo inconvenienti potest admitti voluntatem posse resistere formaliter prædeterminationi. Maior in qua est difficultas est evidens, nam resistantia formalis duarum formarum dicit impossibilitatem

tem earum in eodem subiecto; ideò enim peccatum lethale resistit formaliter gratiæ, quia est incompatible cum illa; ideò vitium resistit virtuti, amor terrenorum amoris Dei, quia sunt impossibilia, & simul in eodem subiecto coire non possunt, sed tantum divisim in illo existere possunt: ergò resistantia formalis ex terminis dicit sensum divisum formæ resistantis à forma, cui resistitur. Explicatur: unam formam alteri formaliter repugnare, est unam alteri resistere formaliter; nec video cur admittenda sit pugna formalis unius formæ cum alia, & non pariter formalis resistantia: sed unam formam alteri repugnare non dicit sensum compositum utriusque, sed potius divisionem & incompatibilitatem: ergò pariter unam formam alteri resistere.

224 Explicatur amplius: voluntas potest ponere resistantiam formalem prædeterminationi ad amorem: ergò potest resistere formaliter prædeterminationi. Antecedens probatur voluntas potest se determinare ad odium; sed determinatio ad odium est formalis resistantiæ prædeterminationi ad amorem: ergò potest ponere formalem resistantiam prædeterminationi ad amorem. Minor probatur: duæ determinationes oppositæ mutuo sibi resistunt formaliter in ordine ad idem subiectum; sed prædeterminatio ad amorem, & determinatio ad odium sunt determinationes oppositæ comparative ad eandem voluntatem: ergò determinatio ad odium formaliter resistit prædeterminationi ad amorem, seu est formalis resistantia.

225 Dices formalem resistantiam solum esse inter formas directe & formaliter oppositas, & pertinentes ad idem genus naturæ, quia si tantum indirecte opponuntur, & illative, ita ut una supponat exclusionem alterius, tunc forma supponens exclusionem formalem alterius non resistit adhuc formaliter alteri; cum autem physica prædeterminatio ad amorem debeat supponi exclusa antequam voluntas se determinet ad odium, quia determinatio voluntatis solum illative à posteriori opponitur cum prædeterminatione ad amorem, inde est quod voluntas per determinationem ad odium nequit resistere prædeterminationi ad amorem.

Sed contra est primo, quia in meis principijs, in quibus prædeterminatio, prout forma est recepta in voluntate, est distincta ab ipsa formali determinatione

ad amorem, quam voluntas recipit à Deo agente, prædeterminatio ad amorem passivè sumpta, & determinatio voluntatis ad odium directè & formaliter opponuntur & pertinent ad idem signum: ergò in meis principijs determinatio voluntatis ad odium est resistentia formalis prædeterminationi ad amorem passivè sumptæ, qualiter solum potest esse extremum formalis resistentiæ. Explicatur: frigus in aqua resistit formaliter calefactioni, non alia ratione, nisi quia resistit calori, ne recipiatur in aqua; sed determinatio voluntatis ad odium resistit determinationi formali ad amorem, ne voluntas talem determinationem recipiat à Deo: ergò resistit formaliter prædeterminationi ad amorem passivè sumptæ.

226 Contra secundo; quia etiam in principijs constituentibus prædeterminationem passivam in qualitate prævia, voluntas potest se determinare ad odium determinatione formaliter opposita prædeterminationi ad amorem: ergò potest resistere formaliter prædeterminationi ad amorem. Antecedens probatur; quia determinatio prævia ad odium formaliter opponitur determinationi prævia ad amorem, sunt enim in eodem signo; sed voluntas potest se determinare prævia ad odium: ergò voluntas potest se determinare determinatione formaliter opposita prædeterminationi ad amorem. Explicatur: voluntas non solum potest se determinare ad odium intransitive per ipsum odium, sed potest per actum prævium applicative se determinare ad odium, seu potest se ipsam prædeterminare ad odium: sed prædeterminatio voluntatis ad odium formaliter & directè opponitur prædeterminationi eiusdem voluntatis ad amorem, siquidem pertinent ad idem signum immediatum ante signum amoris, vel odij: ergò voluntas potest se determinare ad odium determinatione formaliter opposita prædeterminationi ad amorem ad idem signum pertinente: sed hoc est posse resistere formaliter prædeterminationi ad amorem: ergò voluntas potest resistere formaliter prædeterminationi ad amorem.

227 Dices secundo resistere formaliter præmotioni, eo modo quo à nobis sumitur, esse idem ac illam impedire quoad existentiam, sive illi obicem ponere: & hanc non esse propriam acceptio-nem resistentiæ. Fateor, quod pro formali resistentia aliud non intelligo, quam ponere obicem, sive formale impedimen-

tum prædeterminationi passivè sumptæ, sive obsistere voluntatem, se determinando ad odium, ne prædeterminetur passivè ad amorem; cæterum licet hæc non sit propriissima acceptio resistentiæ, quia resistentia sæpiissime sumitur active, & raro formaliter; nihilominus non est adeò impropria, ut non aliquando ita accipiatur à Philosophis, ut diximus. Et in hoc sensu loquutum fuisse D. Thomam loco citato ex quodlib. 1. art. 7. ad 2. mihi valde verisimile est; sic enim ait: *Divina motio à quibusdam participatur cum necessitate, à natura autem rationali cum libertate, propter hoc quod virtus rationalis se habet ad opposita: & ideo sic movet Deus mentem humanam ad bonum, quod tamen huic motioni potest resistere.* Vbi clare videtur innuere, quod eidem motioni, quam natura rationalis participat cum libertate, potest resistere; sed motio illa quam voluntas participat à Deo cum libertate, non aliter resistitur à voluntate, nisi ei obsistendo per motionem liberam oppositam, eique apponendo impedimentum: ergò D. Thomas pro eodem accipit ibidem huic motioni resistere, ac apponere impedimentum & obstaculum, sive obsistere, ne passivè moveatur à Deo. Vnde Ioan. à S. Th. 1. p. tom. 2. quæst. 19. disp. 5. art. 6. num. 34. ait quod in illo verbo *resistere* non est diversa significatio, quam in eo verbo *impedimentum præstare*.

228 Explicatur argumentum, quod sibi opposuerat D. Thomas in prædicto quodlib. contendebat, vel hominem posse adquirere divinam motionem, vel si non potest, quod non imputatur ei carere gratia: cui argumento responderet D. Thomas mentem humanam posse divinæ motioni resistere, & sic ex Deo est quod homo se ad gratiam præparet, sed quod gratia careat non habet causam à Deo, sed ab homine. Quæ solutio eadem est cum alia quam eidem argumento adhibet 3. contrag. cap. 159. dicens: *Quod licet aliquis per motum liberi arbitrij divinam gratiam, nec promereri, nec advocare possit, potest tamen se ipsum impedire ne eam recipiat; & cum hoc sit in potestate liberi arbitrij impedire divina gratia receptionem, vel non impedire, non immerito imputatur ei ad culpam, qui impedimentum præstat gratia receptioni, &c.* Ergò idem omnino significat D. Thomas, dum ait, mentem humanam posse resistere motioni Dei, ac dum inquit posse se ipsam impedire ne eam recipiat: igitur à D. Th. pro eodem accipitur resistere motioni divi-

divinæ, ac ei impedimentum præstare.

229 Ex his in fero non adeò absurdam esse solutionem Thomistarum asserentium posse voluntatem resistere motioni divinæ in sensu diviso, ut aliquibus vixta est; cum enim hoc verbum resistere cum sufficienti proprietate possit accipi de resistentia formali, quæ facit sensum divissum ab extremo, cui resistitur, non est cur adeò improbetur illa loquutio ex terminis. Veruntamen adverto, quod huiusmodi resistentia formalis non est correlativa ad divinum decretum efficax Dei; nec ad actionem divinam, ac per consequens nec ad præmotionem & prædeterminationem active se tenentem ex parte Dei, sed solum ad prædeterminationem & motionem passivè sumptam, qua voluntas passivè determinatur & movetur à Deo. Et ratio est clara, quia resistentia formalis est correlativa oppositiæ & repugnantia duarum formarum comparative ad idem subiectum; nam vna forma non pugnat formaliter cum alia existente in alio subiecto: ergò voluntas per suam determinationem, quæ in ipsa est, tanquam in subiecto, solum potest resistere formaliter formæ in ipsa receptæ; sed sola prædeterminatio & motio Dei passivè sumpta est in ipsa voluntate tanquam in subiecto, prædeterminatio verè & præmotio sumpta pro actione increata Dei, itemque voluntas & decretum Dei efficax solum sunt formaliter in Deo: ergò resistentia formalis voluntatis solum potest esse correlativa ad prædeterminationem & motionem Dei passivam, quatenus est aliquid creatum in voluntate, non vero ad reliqua numerata, quæ sunt formaliter in Deo.

230 Ex quo rursus inferitur, quod sive voluntas resistat active, sive formaliter, semper resistit alicui extremo creato, non vero Deo immediate in se ipso. Patet, quia dum resistit active, resistit auxilijs sufficientibus ex parte actus primi inclinantis & suadentibus, quæ sunt aliquid creatum in anima: dum resistit formaliter, resistit motioni creatæ passivè receptibili in ipsa voluntate; semper ergò resistit tantummodo alicui creato, non vero immediate ipsi Deo. Vnde temper salvatur illud Dei dicentis per Isaiam: *Quis hominum mihi resistit?* Mihi dixit, non meis motionibus. Valde autem notandum est, hoc non ita salvari apud auctores decreti indifferentis, ipsi enim asse-

runt Deum immediate concurrere ad nostras actiones per decretum executivum indifferens, quo Deus quantum est ex se vult & conatur quod voluntas eliciat actum bonum, cui decreto immediate resistit voluntas, dum elicit actum malum. Vnde aiunt voluntatem tunc trahere ipsum Deum invitum & coactum, & contra eius inclinationem, qua conatur concurrere ad bonum; hoc autem plane est resistere immediate ipsi Deo; resistentia nimirum activa & in sensu composito. Item notandum, est quod dum Thomistæ aiunt voluntatem posse resistere divino decreto, benignè explicandi sunt, non de resistentia correlativa immediate ad divinum decretum, sed de resistentia formali correlativa ad obiectum decreti, quæ potest esse in sensu diviso decreti; quasi dicerent, potest voluntas resistere, ne ponatur in re actus decretatus, dependenter à Deo omittente decretum, sive in sensu diviso decreti.

231 Item advertendum est, quod dum voluntas constituta sub auxilio sufficienti resistit formaliter per peccatum dono gratiæ efficacis, id contingit Deo libere permittente, & resistentia ista est à Deo immediate vincibilis sua immediata activitate; unde tunc voluntas non resistit omnipotentia, vel eius activitati, sed solum resistit receptioni gratiæ efficacis, resistentia immediate vincibili à Deo, libere tamen permittita ab ipso. Vnde non aufertur immediatum dominium Dei, quo immediate, supposito auxilio sufficienti, possit inflectere voluntatem quocumque voluerit, licet aliquando permittat eam præve inclinari, & sic resistere inclinationi rectæ. Denique adverto, prædictam distinctionem resistentiæ formalis & activæ, applicari non posse ad verbum dissentendi; quia apponere impedimentum alicui formæ non est illi formæ dissentire; quia dissentire, ut ex dictis supra patet, semper sumitur moraliter correlative ad suasionem præcognitam & præsentitam.

232 Ex quibus colligo, ea testimonia quæ contrarij afferunt pro potestate, resistendi gratiæ, ampliorem expositionem sustinere, ut scilicet accipiantur de resistentia activa correlative ad gratiam sufficientem, & de resistentia formali correlative ad gratiam efficacem, prout in nobis receptam; ac proinde ita ut sit verum, quod voluntas possit resistere omni gratiæ interiori; quia potest active resistere gratiæ sufficienti; & formaliter efficaci, licet non possit

possit resistere gratiæ efficaci activè sumptæ pro divina voluntate efficaci, vel pro actione divina, qua dat nobis gratiam; quia ea gratia formaliter non est gratia interior, sed extrinseca. Nec contra huiusmodi expositionem aliquid faciunt argumenta contrariorum, & D. Castel, quia solum probant voluntatem non posse resistere resistenti activæ, quæ facit sensum compositum, non autem quod non possit resistere formaliter gratiæ efficaci, quia huiusmodi resistentiæ tantummodo facit sensum divinum ab extremo, cui resistitur. Vnde per distinctionem resistentiæ activæ & formalis omnia solvuntur.

233 E memoria deciderat quædam Autoritas D. Augustini, qua sic lib. 3. de lib. arb. ait cap. 18. *Quæcumque causa est voluntatis, si non potest ei resisti, sine peccato ei ceditur: ex qua inferunt: ergo causa voluntatis, cui non potest resisti, tollit libertatem.* Sed hanc consequentiam sic univèrsaliter illatam esse contra omnes, & contra ipsum D. August. sic suadeo; nam ipsi contrarij admittunt prædeterminationem efficacem consensus, cui voluntas non potest resistere; & tamen asserunt causam esse causam remotam & mediatam consensus: ergo iam datur aliqua causa voluntatis, cui voluntas resistere non possit, quæ tamen non auferat libertatem. Est etiam contra ipsum D. Augustinum, qui apud D. Prosp. sent. 58. asserit, quod divina voluntas est suprema causa omnium spiritualium, corporaliūque motionum. Deinde lib. de corr. & gratia cap. 4. ait: *Non est dubitandum, voluntati divinæ humanas voluntatis non posse resistere: ergo iuxta Augustinum aliqua est causa motus voluntarij sive voluntatis, cui voluntas humana non potest resistere, quin ex hoc auferatur libertas.* Vnde respondeo Augustinum ibi loqui de causis infra Deum excusantibus à peccato, quales sunt motus subiti & alia, quæ resistere voluntas non potest, & de his asserit quod sine peccato eis ceditur. Ibi autem non comprehendit causam primam, tum quia causa prima non inclinat in malum, nec est causa malæ voluntatis, ut talis, ut infra videbimus; ac proinde nunquam est malum; nec peccatum cedere causæ primæ. Tunc quia imputabilitas voluntatis, ut statim dicemus, non sumitur per ordinem ad causam primam univèrsalissimam, sed solum correlati-

vè ad causas secundas intra ordinem creatum excusantes, ac proinde de his tantum loquitur August.

QVÆSTIO. XVIII.

An defectu prædeterminationis ad vitandum peccatum requisitæ excusetur homo à culpa, vel peccatum imputetur Deo?

1 **I**N Præfenti quæstione simul aduatur difficultas conciliandi prædeterminationem cum libertate nostra, & cum sanctitate divina. Contendunt enim contrarij quod vel nostra voluntas excusabitur à culpâ, dum, deficiente prædeterminatione ad vitandum peccatum, illud incurrit; quia sine tali prædeterminatione non potest vitare peccatum: & ex hac parte vrgetur difficultas de concordia libertatis. Vel quod peccatum imputabitur Deo neganti prædeterminationem: & ex hac parte vrgemur alia difficultate, conciliandi videlicet prædeterminationem cum sanctitate divina. In præcedentibus pro concilianda nostra libertate cum prædeterminatione egimus; in sequentibus vero sanctitatem divinam cum prædeterminatione concordem esse declarabimus; sed in hac quæstione intermedia vtrumque simul agere cogimur, & vtrique simul difficultati respondere. Sit ergo.

§. I.

Fundamentum potissimum contrariorum proponitur & eius antiquitas declaratur.

2 **I**GITUR Potissimum contrariorum fundamentum contra physicam prædeterminationem sic se habet: Increpatio comparativa peccatorum ex paritate recte operantium desumpta iustissima est; vnde Christus D. Math. 23. sic exprobrabat & increpabat incredulitatem Iudeorum, paritate desumpta ex Tyrijs & Sydonijs: *Vt tibi Corozain: ve tibi Bethsaida, quia si in Tyro & Sydone facta fuissent signa, quæ apud te facta sunt, olim in cinere & cilicio pœnitentiam egissent: sed hæc increpatio iniusta foret, si nostra principia vera sunt: ergo. Minor probatur, quia increpatio comparativa, cui potest adhiberi manifesta disparitas, iniqua & iniusta est; sed in nostris*

stris principijs prædictæ increpationi possent Iudei adhibere manifestam disparitatem: ergo iniqua esset. Minor probatur; quia possent respondere Iudei: Cur nos corripis? Cur nos arguis? Verum est quod Tyrii & Sydonij converterentur & agerent pœnitentiam; sed hoc ideo esset, quia decrevisti efficaciter eorum conversionem; ideo esset, quia haberent physicam prædeterminationem & gratiam efficacem absque vlllo eorum præcedenti merito, promerita tua voluntate. Attamen nec iure habemus physicam prædeterminationem, nec eam vlllo modo acquirere possumus, sed omnino inculpabiliter ea caremus, sine illa autem impossibile est nos converti. Sed ista est manifesta disparitas: ergo in nostris principijs possent Iudei adhibere manifestam disparitatem. Idem argumentum faciunt ad probandum quod iniusta fuisset damnatio Dæmonum & reprobatorum comparatione facta cum iustis & bonis Angelis. Nam possent iustissime Dæmones, v. g. de Deo conqueri: cur nos æternis tormentis destinasti, quia in veritate non stetimus, sicut steterunt Michael & Iocij eius? Si quidem illis tribuisti auxilium prædeterminans, cum quo impossibile fuit eos coniungere peccatum: & nobis denegasti tale auxilium, quo negato, impossibile erat non peccare? En argumentum, quod varijs modis ponderare & amplificare non cessant contrarij, & quo veluti ariete fortissimo, physicam prædeterminationem debellare se dicunt, pariterque omnia decreta efficaciam circa nostros actus liberos à directione scientiæ mediæ independentia. Eo igitur solvendo præsentem quæstionem destinavi; nec mirum, quandoquidem M. P. August. eodem fine lib. integrum de correc. & gratia composuit.

3 Vnde dico, quod hoc argumentum, nec novum est, nec specialiter contra nostram sententiam. Non quidem est novum; quia ipsissimum opposuerunt Monachi Adrumetini D. August. lib. de correc. & gratia cap. 4. *Præcipe (aiebant) mihi quid faciam, & si fecero, age pro me gratias Deo, qui mihi ut id facerem dedit. Si autem non fecero non ego corripiendus sum, sed ille orandus est, ut det quod non dedit, id est, ipsam, qua præcepta fiunt, fidem & charitatem: ora ergo pro me, ut hanc accipiam, & per hanc ex animo cum bona voluntate, quæ præcipit, faciam. Recte au-*

tem corripere, si eam mea culpa non haberem, hoc est, si eam mihi dare possem, vel sumere ipse, nec facerem, aut si dante illa recipere noluissem; cum ergo & ipsa voluntas præparetur à Domino, cur me corripis, quia vides me eius præcepta facere nolle, & non potius ipsum rogas, ut in me operetur & velle. Huicque Monachus Adrumetinus contra doctrinam Augustini eodem plane argumento, quo contrarij nostram impugnant.

4 Post August. idem argumentum obiecit sibi Anselmus libro de casu diab. cap. 2. vbi sic discipulus cum Anselmo disputat. *Constat igitur quod ille Angelus, qui stetit in veritate, sicut ideo perseveravit, quia perseverantiam habuit, ita ideo perseverantiam habuit, quia accepit, & ideo accepit, quia Deus dedit: consequens est igitur, quia ille, qui in veritate non stetit, quem admodum ideo non perseveravit, quia perseverantiam non habuit; sic ideo perseverantiam non habuit, quia non accepit; & ideo non accepit, quia Deus non dedit, quo non dante nihil habere potuit. Si ergo potes, volo ut ostendas mihi culpam eius, cum ideo non perseveravit, quia ille non dedit, quo non dante nihil habere potuit. Sed unde putas consequi, (inquit Anselmus.) si bonus Angelus ideo accepit perseverantiam, quia Deus dedit; malum ideo non accepisse, quia Deus non dedit? Et respondet Discipulus: *Quia si bono Angelo datio est causa acceptionis, puto malo Angelo non dationem esse causam non acceptionis: Deique quoscumque legi, aut audiui facere quæstionem hanc; hac ratione eam, in quantum memini, constituunt; quia si bonus Angelus ideo accepit, quia Deus dedit, malus Angelus ideo non accepit, quia Deus non dedit; nec memini me adhuc huius consequentiæ solutionem vidisse.* Vide igitur, quam antiquum, & quam efficacem reputatum fuerit hoc argumentum, quo excusari videtur malus Angelus à culpa, iniusteque corripit eo quod in veritate non steterit, si perseverantia vnice penderet ex divina gratia illam dante sua libera voluntate. Idem argumentum obiecit sibi D. Thomas pluribus in locis, sed præsertim 3. contrag. & cap. 6. in Ioan. ut infra videbimus.*

Deinde nec specialiter militat contra nostram sententiam, sed potissime contra mysterium divinæ gratiæ, prout creditum ab omnibus Catholicis. Quia omnes credi-

mus Deum sua gratia, absque præcedenti-
bus meritis, conferre efficaciter his præ alijs
bonam voluntatem, sanctumque propo-
situm, & in illo perseverantiam. En igitur
argumentum: ille qui recte proponit,
& in proposito perseverat, ideo sic pro-
ponit & perseverat, quia Deus speciali
gratia & affectu erga illum, dat illi pro-
positum sanctum & perseverantiam in
illo; sed illi, qui non ita proponit, aut
non sic perseverat, non dat Deus spe-
ciali gratia proponere & perseverare,
quia ut inquit Anselmus loco citato,
si dedisset, profectò habuisset: ergo ille,
qui non proponit, vel non perseverat,
iniuste corripitur comparatione al-
terius, & potest formare iustam quærelam,
&c.

5 Nec ipsi contrarij sua
scientia media ab hoc argumento se li-
berant, immo fortius illo præmuntur.
Etenim, iuxta ipsos, nemo converti po-
test ad Deum, nisi Deus dederit illi
auxilium, sub quo prævidit illum con-
vertendum in statu conditionato: sed
hoc ipso increpationi comparati-
væ potest adhiberi manifesta dispari-
tas, & increpatus potest formare ius-
tam quærelam: ergo. Minor probatur;
quia potest increpatus sic conqueri, im-
possibilis erat mea conversio, nisi Deo
mihi dante auxilium, sub quo prævidisset
me convertendum; hoc tamen au-
xilium mihi non dedit, sicut dedit
alijs, qui conversi sunt; cur igitur me
Deus corripit, & punit, quandoquidem
pro sua mera voluntate, nullaque
ex mea parte præcedente culpa, negavit
mihi omnia auxilia prævisa effi-
cacia, & tantum mihi donavit auxi-
lium, sub quo sciebat me dissensurum.
Confirmatur; nam Iudei comparatione
Tyriorum increpati à Christo possent
respondere: quid mirum quod Tyrij
& Sydonij converterentur, & age-
rent poenitentiam, quandoquidem tu
eis dedisses illud auxilium, sub quo
prævideras eos convertendos? Et cur nos
corripis si non convertimur, quan-
doquidem habens apud te innumera
auxilia, quibus nos vides consensuros,
nullum eorum nobis impendis, sed
tantum seligis nobis ea, quibus nos
dissensuros prævidisti? Sane hac via
magis videntur iustificari Iudei, quam
admissa physica prædeterminatione.

6 Et, ut videas contrarios
nobis opponere argumentum potiori
titulo contra ipsos militans. Rogo ab
ipsis, an Deus possit in statu absolu-

to ei, quem prævidit melius vsurum
auxilijs, & pluribus consensurum, con-
ferre auxilia, sub quibus eum dissensu-
rum prævidit; & ei, quem prævidit
peius vsurum auxilijs, & pluribus dis-
sensurum, tribuere auxilia, sub quibus
eum prævidit consensurum? Si negant
id fieri posse, incidunt in errorem de
meritis Pelagianorum, quia tenentur
dicere Deum in distributione gratiæ
procedere conformiter ad merita con-
ditionata, & ex vsu gratiæ conditiona-
te prævisso fundare homines ius, ut eis
in statu absoluto gratia efficax præ inef-
ficaci conferatur, quod manifeste est
incidere in prædictum errorem. Vnde,
ne in illum incurrant, tenentur dicere,
quod quavis Deus prævideat Petrum,
v. g. multo melius vsurum auxilijs,
& multo pluribus, quam Paulus, con-
sensurum, potest Petro conferre tan-
tum ea sub quibus viderit eum dissensu-
rum, & Paulo ea quibus eum prævi-
dit consensurum.

7 Quo supposito, & neces-
sario admittendo in principijs scientiæ
mediæ, creatura rebellis in statu absolu-
to multo iustius conqueri posset de
Deo, quam in nostris principijs. Quia
posset sic formare quærelam: cur me
corripis propter duritiam cordis ex pa-
ritate alterius semper consentientis,
cum potius ego possim de te conqueri,
quod iniuste auxilia utrique distri-
bueris. Sane melius vsurum gratia me
prævideras, pluribus ego eram auxi-
lijs consensurus, quam alter; & tamen
mihi selegisti auxilia omnia, quibus
me prævidisti dissensurum, alteri ve-
ro ea tantummodo, quibus consensu-
rus erat. Si æquales nos prævidisses,
æternò silentio tacerem: cæterum
cum illum fere omnibus auxilijs dis-
sensurum prævideris, me vero fere om-
nibus consensurum; quid me corripis,
quia in statu absoluto me paucis auxi-
lij dissentientem vides, cum his ex-
ceptis, fere omnibus alijs me prævide-
ris consensurum? Et quid alterum lau-
das, quod paucis auxilijs in statu abso-
luto consentientem intueris, quando
quidem, his exceptis, fere omnibus alijs
prævideras eum dissensurum? Etenim
in nostris principijs, ante divinum be-
neplacitum, omnes creaturæ rationales
supponuntur æquales, æqueque defe-
ctibiles, absque omni differentia, etiam
attento statu conditionato; ac proinde
de ea, cui Deus in statu absoluto ne-
gaverit gratiam efficacem, iuste congrue-

ri non potest, siquidem Deus, negan-
do beneficium indebitum vni, & alteri il-
lud tribuendo, neutri facit iniuriam, licet
vni faciat gratiam. At in principijs scienti-
æ mediæ non hoc ita facile componi-
tur, nam ante divinum beneplacitum,
iam vna creatura supponitur melior
instatu conditionato, altera, pluribus-
que auxilijs consensura, & saltim in
hac melioritate præsupposita ad divi-
num beneplacitum potest fundare ali-
quam, saltim apparentem & non facile so-
lubilem, rationem quærelæ.

8 Non enim fit satis prædictæ
quærelæ, dicendo quod licet Deus ex illis
duobus creaturis vni tribuat auxilium
prævissum inefficax, hoc non tollit quod
ipsa possit tale auxilium facere efficax,
ac perconsequens iniuste conqueritur eo
quod Deus sibi non dederit alia auxi-
lia prævisa efficacia. Non inquam hac
solutione fit satis. Primo, quia ut se con-
vertat, & ut illud auxilium, quod habet,
reddat efficax, necessum est quod Deus
ei tribuerit auxilium instatu conditio-
nato prævissum efficax; implicat enim
voluntatem reddere aliquod auxilium in-
statu absoluto efficax, nisi illud; sub-
quo prævidit Deus eam consensuram;
atqui supponimus Deum contulisse au-
xilium, cui voluntatem prævidit dissen-
suram, quin hoc voluntas vitare potue-
rit, quia Deus in collatione auxiliorum
non subordinatur voluntati; ergo semper
manet locus quærelæ sic formabili:
Cur me corripis, quia hoc auxilium
quod habeo non reddo efficax, cum hoc
sit mihi impossibile, nisi tu illud elegeris
ex prævisis instatu conditionato ef-
ficacibus; tu autem istud elegisti sine
culpa aliqua mea præcedente, ex præ-
visis inefficacibus.

9 Secundo, quia posset ita for-
mare quærelam: Quid mihi prodest posse
reddere hoc auxilium efficax, si for-
sam, casu quo Deus me prævidisset
sub illo consensurum, illud mihi non
contulisset? Vnde potestas mihi reli-
cta est potestas pure speculativa,
& iam certo inefficax, taliter quod
si illam efficacem futuram prævi-
disset Deus, eam mihi negavisset, si-
cut video nunc mihi negare infinita
auxilia, quæ prævidit efficacia. Cur
igitur me corripit propter dissensum &
renitentiam? Tenentur igitur omnes
Theologi prædicto argumento satisfacere,
& quærelis, quibus nititur, respon-
dere, monstrareque pro viribus nemi-
rem ex defectu gratiæ specialis excusa-

ri posse à peccato, minusque in Deum
culpam refundere propriam.

10 Et quidem, nifalor, huic
argumento maximam vim contulit inter
Hereticos amor ille proprius ac inor-
dinatus, omnium fere hominum corda
transcendens. Ex illo enim fit quod fa-
cile homines propria merita, causasque
propriæ laudabilitatis conspiciunt; quia
laudari semper placet; attamen difficile
ad modum est hominem se culpabilem
& poena, præsertim æterna, dignum
agnoscere; quia hoc nimirum amor
proprio displicet. Ideoque dum corripiuntur,
si qua ratio est, quæ correptionem iustificet,
non facile penetratur, quia non placet in causa propria
contra se pro iustitia discurrere. Si
qua vero vel aparens coniectura occur-
rit pro excusatione, pro demonstratione
habetur, & facile approbatur, aiente Au-
gust. lib. 3. de lib. arbitrio cap. 2. *Veruntamen maximam partem hominum ista
quæstione torqueri non ob aliud crediderim,
nisi quia non pte quærent, velociorefque
sunt ad excusationem, quam ad confessionem
peccatorum suorum.* Hinc igitur
ortum habuit, quod Monachi illi ad-
rumetini, qui in se suorum peccatorum
excusationem non inveniebant, apud
Deum ex denegatione gratiæ illam in-
venire præsumebant, à culpa se purgare
volentes, eo quod Deus illis negasset
donum gratuitum bonæ voluntatis, quia
videlicet eis valde displicebat corrigi & in-
crepari. De quo legatur Augustin. loco cit.

11 Hinc etiam originem
duxit error ille famosus Manicheorum,
qui fingentes in quocumque homine
duas naturas, duasque animas sibi invi-
cem colligatas, vnam bonam, alteram
malam, cum in se vitia, peccataque
conspiciebant, quodam falso solatio pec-
catum & vitium proprium illi naturæ
malæ imputabant, se ipsos falaci inno-
centia excusantes, tanquam à peccato
prorsus immunes. Quem errorem detestatur
Augustinus in confessionibus, sibi imputans propria peccata & non
illi naturæ malæ illis verbis: *Ego ego ipse
feci.* Hinc item ortum habuit Origenis
error de meritis animarum ante in-
formationem corporum. Cum enim vi-
deret maximam in æqualitatem anima-
rum iuxta diversitatem corporum, pu-
tabat iniustum fore Deum, si absque
villo de merito præcedenti, aliquas ani-
mas corporibus viciosis indomitis, ac
in malum pronis inclusisset, alias ve-
ro absque villo merito præcedenti cor-

poribus bonæ indolis colligasset. Unde deliravit Deum primo creasse omnes substantias spirituales extra corpora, eisque tempus dedisse merendi, vel demerendi, in quo statu aliæ ab alijs proprijs meritis se discreverunt, aciebatque iuxta merita, vel demerita illius status, alias extra corpora reliquisse in statu felicitatis, alias corporibus aligasse cum proportionem ad demerita antecedentia, hoc est, animas, quæ magis peccaverant, peioribus corporibus, & quæ minus, corporibus bonæ indolis; & hoc pacto omnem hominum discretionem ad merita & demerita animarum in statu separationis reducebat. De quo errore videatur D. Thomas in epist. 2. ad Rom. cap. 9.

12 Hinc similiter ortum habuit pestifera Heresis Luteri, & Calvinii, qui, ut propria peccata excusarent, minusque rei viderentur infligitijs proprijs, horrenda blasphemia ausi sunt ea in Deum tanquam in Authorem & causam malorum refundere, ipsique Deo vitia propria imputare. Hinc denique non semel adhuc inter Catholicos auditur, vel per crasam ignorantiam, vel per inconsiderationem refundere in Deum, vel in fata ipsorum hominum flagitia & scelera; unde cum vident aliquem hominem flagitiosum in profundum malorum baratrum lapsum, dicere solent: hoc erat fatum eius: sic erat ex Deo. Et si aliquem velis comparatione sanctorum increpare, eo quod longe distet ab ipsis, moribus & vita; non raro auditur hæc, vel similis evasio: si mihi Deus contulisset gratiam efficacem, quam largitus est sanctis, sanctus ego forem sicut illi. Et hoc pestifero effugio quiescunt, quasi ex defectu gratiæ efficacis immunes à culpa: quo pacto fit, ut increpatio comparativa suas vires amittat: & quod mirum est, in hac excusatione & evasione formanda adeo sapientes sunt vel ipsi rustici, ut aliquando vix sufficiat Theologus ad eos convincendos. In quibus omnibus erroribus dignum plane admiratione est quod habentes homines intra se ipsos causam unicam, cui propria flagitia imputare debeant, nimirum propriam malitiam & defectibilitatem, hanc causam adeo propinquam non vident; & alias quærunt per longinquas regiones aberrantes alij videlicet ad statum separationis animarum, ut Origenes; alij ad malas naturas, ut Manichei; alij ad voluntatem divinam, ut Monachi illi adrumetini, & Luterus cum Calvinio; alij denique ad facta gentilia recurrentes. Cuius aliam occultam causam non invenio, nisi illum

amorem proprium ac inordinatum ex nostris protoparentibus Adamo & Eva in omne genus humanum transfusum, quo quidem Adamus didicit propriam culpam, in Evam refundere, & Eva eam serpenti imputare. Contra hoc igitur humanæ nature vitium, in hac quæst. assumimus declarandum, qualiter intra ipsum hominem sit unica causa, cui imputari debeat peccatum, & ex inde inferre, homines defectu gratiæ efficacis, vel physicæ prædeterminationis excusari à culpa non posse; dignum Theologo hunc laborem iudicantes.

§ II.

Primus modus respondendi principali argumento declaratur & examinatur.

13 **PRIMVS** Modus respondendi asserit: ideò hominem iuste increpari propter peccatum, quamvis ei deficiat prædeterminatio ad vitandum peccatum requisita, quia talis prædeterminatio denegatur ei propter culpam præcedentem; quia quotiescumque Deus negat gratiam efficacem ad vitandum peccatum, supponitur in homine aliud peccatum præcedens per quod se redidit indignum gratia efficaci. Sed hic modus solvendi difficultatem insufficientis est. Primo; quia cum Deus homini in primo instanti usus rationis permittit peccatum, negando illi gratiam efficacem, nullum supponit in homine peccatum: ergo in eo casu non negat gratiam propter peccatum præcedens. Dices, tunc nullum supponi peccatum personale; attamen tunc supponi peccatum originale, & propter illum Deus iustissime potest negare gratiam ad vitandum personale, requisitam. Sed contra; quia saltim quando Deus permittit Adamo primum peccatum, nullum præcessit peccatum, in cuius poenam ei negaret gratiam efficacem: ergo saltim in eo eventu non est recursus ad peccatum præcedens. Secundo; quia in primo peccato Angeli Angelo non defuit gratia efficax ex culpa præcedenti, cum illa fuerit prima: ergo tunc in culpabiliter defecit illi gratia efficax. Tertio; quia in homine semel iustificato, præcipue per Baptismum, nulla culpa manet non remissa, etiam quoad poenam; & tamen sæpe contingit, quod homini renato per Baptismum Deus negat gratiam efficacem ad vitandum peccatum: ergo tunc ille homo caret inculpabiliter gratia efficaci, & non propter culpam præcedentem.

Se.

14 Secundo impugnatur prædictus modus dicendi; quia quamvis Deus neget gratiam efficacem in poenam præcedentis peccati, ex hoc præcisè, non salvatur quod defectus gratiæ efficacis sit imputabilis ad culpam homini: ergo nec ex hoc capite salvatur quod peccatum secutum ex tali defectu gratiæ imputetur homini ad culpam. Antecedens probatur; quia casu, quo Deus alicui homini propter peccatum præcedens negaret usum rationis, illumque amentia puniret, defectus iudicij non esset homini illi imputabilis ad culpam, nec defectus ex illa sequitur; aliàs enim amens peccaret in omni motu, vel omissione contra legem; quod absit: ergo pariter ex eo præcisè quod Deus neget in poenam peccati præcedentis gratiam requisitam ad vitandum peccatum non sequitur quod defectus talis gratiæ sit imputabilis homini, nec propter talem defectum, peccatum secutum. Explicatur: id cuius defectus excusat à culpa, quando deficit pro merito libito alterius, etiam excusat à culpa, quando negatur in poenam præcedentis peccati: ergo quod gratia negetur pro merito libito Dei, vel in poenam præcedentis peccati, impertinenter se habet ut homo excusetur, vel non excusetur culpa. Antecedens probatur primo exemplo; quia dum homo incarceratus caret libertate requisita ad audiendum Sacrum, eodem modo excusatur à culpa, si sit incarceratus propter culpam præcedentem, si sit incarceratus absque propria culpa: ergo defectus, qui excusat à peccato, quando incurritur sine culpa propria, pariter excusabit, quando incurritur in poenam præcedentis peccati. Secundo, ratione: quia in tantum defectus alicuius requisiti excusat à culpa, in quantum talis defectus est involuntarius; sed æquè, vel magis involuntarius est defectus, qui incurritur in poenam præcedentis peccati, quam si incurreretur pro merito libito alterius: ergo si excusat à culpa, quando incurritur pro merito libito alterius, pariter excusabit, quando incurritur in poenam præcedentis peccati. Ex quo clarè inferitur defectum gratiæ efficacis, & peccatum ex illo sequutum, vel non imputari ad culpam, quando talis defectus incurritur in poenam præcedentis peccati; vel imputari ad culpam, quando incurritur absque peccato præcedenti in cuius poenam negetur gratia.

15 Tertio impugnatur prædictus modus dicendi; quia sæpe contingit quod ex duobus hominibus æquè peccatis, & vicij infectis, unus convertitur, & alius in suis perseverat peccatis; sed in hoc

casu ille, qui non convertitur, nequit iuste increpari increpatione comparativa, eo quod careat gratia efficaci in poenam præcedentium peccatorum: ergo non salvatur iustitia increpationis comparativæ præcisè per hoc quod defectus gratiæ sit in poenam præcedentis peccati. Minor probatur; quia nemo iuste increpatur præ alio, propter culpam, in qua pares inveniuntur: sed in prædicto casu illi duo homines in peccatis præcedentibus pares fuerunt: ergo iniusta erit increpatio comparativa, si fiat propter peccata præcedentia, & in illis resolvatur tanquam in primum principium imputabilitatis.

16 Unde censo ad salvandam iustitiam increpationis comparativæ non esse necessarium recursum ad peccata præcedentia, sed increpationem iustificandam esse ex vi præcisè peccati præsentis, quo de præsentis impedit suam conversionem ad distinctionem alterius, qui convertitur. Sed dices D. Augustin. & D. Thom. sæpe recurrunt ad peccata præcedentia, vel etiam ad peccatum originale, ut ostendant divinam iustitiam in denegatione gratiæ, & in increpatione peccatoris, quando non convertitur. Unde D. Thom. 2. 2. quæst. 2. art. 5. ad 1. ait: *Auxilium gratiæ quibuscumque datur misericorditer datur, quibus autem non datur ex iustitia non datur in poenam præcedentis peccati, saltim originalis, ut habet Augustinus, &c.* Ergo defectus gratiæ est homini imputabilis, ex illoque iustificatur increpatione peccatoris non conversi; quia gratia denegatur in poenam præcedentis peccati.

Respondeo D. Thom. & M. P. Augustinum verissimè asserere quod in præsentis statu naturæ lapsæ, quotiescumque Deus negat auxilium efficax ad conversionem, illud negat in poenam præcedentis peccati, saltim originalis; hoc tamen non ideo asserunt, quia necessum sit ad iustificandam increpationem; nam huiusmodi iustificatio aliunde salvari debet; sed solum eo fine, ut ostendatur benignitas, & misericordia Dei, qui neminem à Regno Cælorum, & à sua gratia excludit in præsentis statu, nisi peccatis præcedentibus offensus; & quia ex hoc capite sufficienter obstruitur peccatoribus os, ut iam quæri non possint de Deo, eo quod illis non dederit gratiam efficacem, cum peccatis præcedentibus se indignos se cerint illius beneficij, & ad hoc quidem multum conducit recursus ad peccata præcedentia; at vero imputabilitas peccati præsentis, & iustitia increpationis factæ propter illud à tali recursu non dependet, ut ex dictis & ex

dicen-

dicendis amplius constabit. Explicatur duplex quaestio excitari potest circa illum qui non convertitur. Prima, cur iuste negatur illi gratia efficax ad conversionem? Secunda, cur iuste imputatur ei omisio conversionis, & cur iuste corripitur propter eam comparative ad alium, qui convertitur? Primae quaestioni fatemur esse respondendum per recursum ad peccata praecedentia, quia licet, nullis praecedentibus peccatis, possit Deus negare suam gratiam efficacem, ut illam negavit Adamo & Angelis advitandum primum peccatum, tamen, ut talis negatio gratiae efficacis sit ex iustitia punitiva, debet esse in poenam praecedentis peccati, saltem originalis; & ideo D. Thomas & Augustinus solent recurrere ad peccata praecedentia, ut scilicet ostendant denegationem gratiae efficacis esse ex iustitia. Secundae vero quaestioni negamus esse respondendum per recursum ad peccata praecedentia; quia in eo, qui non convertitur omisione culpabilis, debet salvari imputabilitas talis omisionis & iustitia increpationis comparativae independentem a peccatis praecedentibus; quia, ut defectus gratiae efficacis excuset, vel non excuset a culpa praesenti, impertinens est quod negata fuerit in poenam praecedentis peccati, vel pro dominio absoluto Dei.

17 **D.** secundo: qui obligatus ad recitandum offenderet illum a quo accepturus erat brebium, & in poenam huius offensa brebium caretet, non excusaretur a culpa, non recitando, ex defectu brebium, non alia ratione, nisi quia culpa sua meretur denegationem brebium; ergo pariter, qui offendit Deum, a quo tantum accipere potest auxilium efficax ad conversionem, si postea in poenam illius offensa careat auxilio efficaci, & defectu talis auxilij non convertatur, ex hoc ipso iuste imputabitur ei non conversio & carentia auxilij efficacis, quia culpa praecedenti meruit talem carentiam auxilij. Respondeo, distinguendo antecedens. Si in illa offensa praevideret defectum brebium subsequendum, vel id praevidere debuisset, transeat antecedens; si nec id praevideret, nec praevidere debuisset, nego antecedens, & consequentiam. Quia dupliciter posset contingere casus antecedentis. Primo ita ut, dum alterum offenderet, nec praevideret, nec praevidere debuisset quod ex tali offensa sequendus erat defectus brebium ad recitandum pro tempore recitationis; & si ita contingeret, quamvis postea in poenam praecedentis offensa alter negaret brebium, non ideo in omisione recitationis

culpa esset; quia defectus brebium esset illi omnino involuntarius, tam in causa, quam in se ipso; in causa quidem, quia dum apolluit causam, ignoravit ex illa sibi negandum brebium; nec in se ipso, quia supponimus carentiam brebium esse tantum ex arbitrio alterius. Secundo posset contingere, ita ut offendens alterum praevideret, vel deberet praevidere, quod ex tali offensa sequi sibi poterat defectus brebium tempore obligationis ad recitandum; & si ita contingeret, fatemur quod omisio recitandi tunc secuta ex defectu brebium esset culpabilis & voluntaria; non quidem formaliter in se ipsa, sed tantum in causa.

18 Ex quo infero, quod si ille, qui offendit Deum, non praevidet, nec cavere tenetur, quod propter illam offensam Deus negabit illi gratiam efficacem ad vitanda alia peccata, in sequentibus peccatis nec defectus gratiae efficacis, nec omisio secuta ex tali defectu erit voluntaria vel imputabilis in causa praecedenti, quia non fuit praevissa, nec praevideri debuit. Si vero contendas, eum qui peccat debere attendere quod se reddit indignum gratia efficaci ad vitanda reliqua peccata, ex hoc adsumum sequitur, quod carentia efficacis gratiae pro caeteris peccatis vitandis sit illi voluntaria & imputabilis in causa praecedenti. Quo admissio, in suo adhuc robore manet difficultas ad salvandam imputabilitatem formalem peccati praesentis secuti ex defectu gratiae efficacis; quia hoc peccatum non solum est voluntarium in causa, hoc est, in culpa praecedenti, qua peccator se reddidit indignum gratia efficaci, sed in se ipso est formaliter voluntarium & imputabile tanquam peccatum omnino distinctum a praecedenti, iustissimeque increpabile independentem ab alio; & huius formalis imputabilitatis causas & rationes inquirimus.

§. III.

Alius modus dicendi examinatur.

19 **P.** Salmanticenses disp. 7. de gratia efficaci dub. 4. num. 262. asserunt quod, dum instante praeepto deficit alicui gratia efficax ad actum praeeptum, & omittit illum, imputatur illi ad culpam defectus gratiae efficacis propter peccatum, non quidem tempore antecedens talem omisionem, sed antecedens in eodem instanti pro aliquo signo naturae. Pro cuius intelligentia supponant omisionem peccaminosam

semper procedere ex aliquo actu, qui sit causa, vel occasio omittendi; & hoc supposito asserunt quod per talem actum, qui in aliquo signo naturae praecedat omisionem, homo se impedit ne recipiat gratiam efficacem, & physicam praedeterminationem ad observationem praeepti; & sic inferunt quod gratiae carentia est ei imputabilis, & voluntaria; quia dum homo actu praecedenti voluit omisionem, pariter voluit carere auxilio efficaci ad actum praeeptum, & hoc pacto talis carentia, saltem indirecte, fuit ab ipso volita, & ipsi voluntaria.

20 Hic modus dicendi roborari potest hoc pacto: dum voluntas omittit actum praeeptum ex aliquo actu, vel imperio praecedenti, actus imperans omisionem est impedimentum formale praedeterminationis ad actum praeeptum: ergo voluntas per actum, quo imperat omisionem, impedit formaliter praedeterminationem ad actum praeeptum, & consequenter excusari non potest a culpa propter defectum praedeterminationis ad actum praeeptum, cum ipsa talem praedeterminationem formaliter impediatur actu voluntario. Antecedens probatur; quia actus imperans omisionem est quodammodo praedeterminatio, qua voluntas se praedeterminat ad omittendum actum praeeptum, sed praedeterminatio ad omittendum actum praeeptum est impedimentum formale, & directum praedeterminationis ad actum praeeptum: ergo actus imperans omisionem est impedimentum formale praedeterminationis ad actum praeeptum. Minor probatur; quia actus praeeptus, & eius omisio directe, & formaliter opponuntur: ergo pariter praedeterminatio ad actum praeeptum, & praedeterminatio ad omisionem illius directe, & formaliter opponuntur: sed ex duabus determinationibus directe, & formaliter oppositis altera est impedimentum formale alterius: ergo.

21 Sed hic modus dicendi etiam displicet. Primo, nam licet mihi vera sit sententia de eo quod omisio peccaminosa non potest esse absque omni actu positivo, falsum tamen mihi est quod talis actus positivus debeat praecedere per modum imperij antecedentis, quo voluntas velit omittere; sufficit enim actus positivus committens omisionem in eodem signo naturae: atqui per actum positivum committentem omisionem impeditur non potest praedeterminatio ad actum praeeptum, sicuti neque per ipsam omisionem, quia praedeterminatio pertinet ad signum antecedens: ergo ex hoc capite non salva-

tur quod per talem actum positivum voluntas impediatur formaliter praedeterminationem. Secundo; quia de illo actu positivo, quo imperatur omisio, restat maior difficultas: ad illum enim vitandum, vel requiritur gratia efficax, vel non? Hoc secundum dici nequit, quia cum ille actus sit peccaminosus, vitari non potest sine gratia efficaci: ergo necessario dicendum est quod in eo instanti indigebat gratia efficaci ad vitandum illum actum occasionantem omisionem, & quod talem gratiam efficacem non habuit. Inquiri igitur: utrum illa caruit ex alia culpa praecedenti ad talem actum? Et sic abibimus in infinitum. Ne ergo admittatur processus in infinitum, excusandus est talis recursus ad peccatum praecedens.

22 Explicatur: sicut requiritur gratia efficax ad vitandam omisionem peccaminosam, ita requiritur gratia efficax ad vitandum actum occasionantem omisionem. Rogo igitur, an per ipsum actum occasionantem omisionem impeditur voluntas gratiam efficacem requisitam ad illum vitandum? Et si hoc dicatur: ergo pariter per omisionem ipsam peccaminosam poterit impediti gratia efficax ad talem omisionem vitandam, & non erit necessarius recursus ad actum praecedentem. Consequentia patet, quia non minus est praerequisita gratia pro signo priori ad actum occasionantem ad vitandum, ipsum, quam est praerequisita pro signo priori ad omisionem, ad vitandam ipsam: ergo si non obstante prioritate gratiae efficacis praerequisitae ad vitandum actum occasionantem, talis gratia efficax impediti potest per ipsum actum occasionantem, ad cuius vitandam praerequisita est, pariter dicere poteris quod non obstante prioritate gratiae praerequisitae ad vitandam omisionem, per ipsam omisionem impediti potest gratia efficax praerequisita ad talem omisionem vitandam. Si autem dicatur quod gratia praerequisita ad vitandum actum occasionantem non impeditur a voluntate per ipsum actum occasionantem, ulterius rogo, an impediatur per alium actum praecedentem? An per nullum? Si per nullum: ergo, ut aliquis actus peccaminosus imputetur voluntati ad culpam, necessum non erit quod voluntas culpa praevia impediatur gratiam efficacem ad ipsum vitandum requisitam: ergo pariter, ut omisio peccaminosa imputetur voluntati, necessum non est quod voluntas culpa praevia impediatur gratiam efficacem ad eam vitandam: ergo recursus ad impeditibilitatem gratiae non est necessarius.

23 Si denique dicatur, quod voluntas alio actu præcedenti impedivit gratiam requisitam ad vitandum actum occasionantem omissionem; de illo alio actu præcedenti inquiram, an vitari potuit? Et teneris dicere quod sic; & ulterius rogo, per quem alium actum impedita fuit gratia efficax requisita ad talis actus vitacionem? Et sic abibimus in infinitum. Ne igitur incurratur processus infinitus, excusari debet recusatus ad actum præcedentem, ut gratia efficax ponatur impedibilis à nostra voluntate.

24 Tertio impugnatur prædictus modus dicendi; quia iuxta opinionem quam supponit de impossibilitate puræ omissionis peccaminosæ absque actu, qui sit causa, vel occasio eius, in instanti, quo vrget præceptum, est voluntas vage necessitata vel ad ponendum actum præceptum, vel ad ponendum aliquem actum occasionantem omissionem, ita ut non possit excludere actum præceptum, nisi ponendo actum occasionantem omissionem, nec vitare omnem actum occasionantem omissionem, nisi ponendo actum præceptum: ergo eadem gratia, quæ requiritur ad vitandum omnem actum occasionantem omissionem, requisita est etiam ad actum præceptum elicendum. Tunc sic, sed per actum occasionantem omissionem impediri non potest gratia prærequisita ad talem actum vitandum, quia per posterius nequit impediri prius: ergo nec per talem actum impeditur gratia prærequisita ad ponendum actum præceptum.

25 Ex quo iam patet ad fundamentum in contra. Omitto enim quod actus occasionans omissionem sit antecedens pro aliquo signo nature ad omissionem, & quasi prædeterminatio illius: itemque transeat quod per talem actum impediatur formaliter prædeterminatio immediata ad actum præceptum. Cæterum per talem actum impediri non potest prædeterminatio prærequisita ad ipsum vitandum; & de hac prædeterminatione restat eadem difficultas, quia si impediri non potest, carentia illius non erit imputabilis voluntati; ac per consequens voluntas in illo instanti caret inevitabiliter, & inculpabiliter gratia requisita ad vitandum omnem actum occasionantem omissionem, quæ etiam est requisita ad actum præceptum; cur igitur ei imputatur ad culpam quod ponit actum occasionantem omissionem, & non ponit actum præceptum? En difficultatem,

quæ in suo robore persistit.

S. IV.

Tertius modus dicendi rejicitur.

26 **A**LIORVM Thomistarum sententia est quod prædeterminatio, & gratia efficax ad actum præceptum est impedibilis à voluntate, vel per omissionem peccaminosam illius, vel per actum directe oppositum actui præcepto, quin sit necessarius recursus ad alium actum, adhuc pro signo nature, præcedentem. Quod si obijcias: prius non potest impediri per posterius: sed tam ommissio actus præcepti, quam actus directe oppositus actui præcepto se habent pro posteriori ad signum prædeterminationis: ergo per neutrum potest prædeterminatio impediri. Respondent, hic intervenire mutua prioritatem in diverso genere cause, nam prædeterminatio antecedit in genere cause efficientis ad signum actus præcepti, & signum actus præcepti antecedit in genere cause dispositivæ ad signum prædeterminationis; & similiter carentia actus præcepti in genere cause materialis dispositivæ antecedit carentiam prædeterminationis; ad modum quo actus contritionis, quamvis oriatur effective ab ipsa gratia, antecedit illam in genere cause materialis dispositivæ. Ideoque concludunt, quod sicut per omissionem actus contritionis sæpe impeditur gratia habitualis, quæ alioquin existeret, si actus contritionis poneretur; ita similiter per omissionem actus præcepti, vel per actum oppositum sæpe impeditur prædeterminatio, & gratia efficax ad actum præceptum; ac per consequens, sicut carentia gratiæ habitualis imputatur ei, qui omittit actum contritionis, ita carentia gratiæ efficaci imputatur culpabiliter ei, quæ omittit actum præceptum.

27 Sed, ut hic modus dicendi impugnetur, advertendum est, quod eius Authores constituunt gratiam efficacem, sive prædeterminationem in qualitate recepta in voluntate pro priori nature ad actum præceptum. Quo supposito sic argumentor: id quod recipitur in voluntate pro priori nature ad aliquem actum, non potest dependere in genere cause materialis dispositivæ à tali actu: sed physica prædeterminatio supponitur pro priori nature recepta in voluntate ante actum prædeterminatum: ergo non potest dependere in genere cause materialis dispositivæ ab actu prædeterminato. Maior mihi videtur evidens, nam dependere ab aliquo, tanquam à causa materiali dispositivæ, est dependere ab illo, tanquam

quam à causa materiali dispositivæ, est dependere ab illo, tanquam à disponente, & coaptante subiectum, in quo recipiatur; sed implicat quod physica prædeterminatio supponatur recepta in voluntate ante actum prædeterminatum, & quod actus prædeterminatus disponat, & aptet voluntatem, ut in illa recipiatur prædeterminatio prærecepta: ergo si prædeterminatio præsupponitur pro priori nature recepta in voluntate ante actum prædeterminatum, non potest ab illo dependere in genere cause materialis dispositivæ.

28 Dices, hoc argumentum instari in actu contritionis disponente ad gratiam, & ab ipsa gratia procedente: qui quidem etiam debet supponere gratiam habitualement in anima receptam, & tamen disponit ad illam. Sed contra est primo; quia etiam illa mutua prioritas inter actum contritionis, & gratiam habitualement mihi displicet ob eandem, & alias rationes suo loco declarandas. Secundo; quia AA. admittentes illam mutua prioritatem distinguunt in gratia habituali duos conceptus, scilicet, conceptum formæ sanctificantis, & conceptum auxiliantis, & dicunt actum contritionis supponere gratiam receptam in anima sub conceptu auxiliantis, & disponere ad ipsam sub conceptu sanctificantis: atqui in prædeterminatione tantummodo datur conceptus gratiæ efficaciter auxiliantis, & sub hoc conceptu supponitur recepta in voluntate ante actum prædeterminatum: ergo non potest dependere in genere cause materialis dispositivæ à tali actu. Tertio; quia actus contritionis est quasi motus ad gratiam sub munere formæ iustificantis, & ideo potest comparari ad illam, tanquam dispositio ad formam: sed in prædeterminatione, & actu prædeterminato res contrario modo se habent, nam prædeterminatio est motus, & via ad actum prædeterminatum, tanquam ad formam, vel actum completum: ergo potius dicendum est in prædicta sententia prædeterminationem esse dispositionem ad actum prædeterminatum, quam actum prædeterminatum disponere ad prædeterminationem.

29 Secundo impugnatur: quia si voluntas per actum prædeterminatum se disponeret ad recipiendam prædeterminationem, causaliter, & à priori acquireret, & advocaret ad se gratiam efficacem, contra Div. Thomam infra referendum, haberetque in sua potestate illam sic acquirere, contra innumera loca Div. Augustini, & Div. Thomæ, & contra doctrinam traditam in toto tractatu: ergo nequit

dici quod prædeterminatio dependeat dispositivè ab actu prædeterminato. Antecedens patet; nam si voluntas per actum prædeterminatum se disponeret ad recipiendam prædeterminationem, se disponeret ad illam dispositione prævia infallibiliter illam inferente; sed qui se disponit ad formam dispositione prævia infallibiliter illam inferente, causaliter, & à priori acquirit, & advocat talem formam: ergo hoc modo voluntas sibi acquireret, & ad se advocaret prædeterminationem, eaque potestate, qua potest elicere actum prædeterminatum, ea ipsa posset acquirere prædeterminationem.

30 Tertio; quia sequeretur primam gratiam efficacem aequaliter esse ex operibus ad illam disponentibus. Secundo sequeretur hominem in aliquo genere cause se primo discernere à non consentiente, quia per consensum se disponeret ad gratiam efficacem, & sic se disponendo saltem in genere cause materialis dispositivæ prius discerneret se ab altero non se disponente, quam per gratiam efficacem discerneret. Tertio; in aliquo genere cause esset primum determinans, quia eius determinatio in genere cause dispositivæ esset prior quam prædeterminatio Dei. Quarto; quia posset inflari adversus alterum non habentem gratiam efficacem, eo quod ipse præ alio se disposuit ad illam recipiendam. Quinto; quia esset vera ista causalitas: ideo homo prædeterminatur, & adiuvatur efficaciter, quia ipse vult, sive quia consentit; siquidem ideo acciperet gratiam efficacem, quia se disponeret ad illam per proprium consensum, & per proprium velle: sed hæc omnia absurda sunt, præcipue in Schola Thomistica, & Augustiniana: ergo ne in illis incurramus, negandum est quod per actum prædeterminatum homo se disponit ad prædeterminationem, vel ad gratiam efficacem.

31 Ex quo infero contra prædictum modum dicendi, nec per omissionem actus præcepti, nec per actum directum, & formaliter oppositum actui præcepto impediri posse prædeterminationem ad ipsum, si prædeterminatio in prædicta qualitate consistit. Probatum: quia ommissio actus præcepti supponit defectum formalem prædeterminationis; sed id quod supponit defectum formalem prædeterminationis, supponit prædeterminationem formaliter impeditam per sui formalem defectum, & consequenter illam impedire non potest: ergo per omissionem actus præcepti impediri non potest formaliter prædeterminatio ad actum præceptum.

Maior probatur; quia eundem ordinem prioritatis, & posterioritatis servant inter se omisso actus præcepti, & defectus formalis prædeterminationis ad ipsum, quem servant actus præceptus, & prædeterminatio ad ipsum: sed ex dictis constat actum præceptum supponere prædeterminationem in voluntate receptam, nulloque modo illam antecedere: ergo pariter omisso actus præcepti supponit in voluntate defectum formalem prædeterminationis ad ipsum, nulloque modo talem defectum antecedit. Minor probatur; quia in eodem signo naturæ, in quo existit aliquis actus, vel forma, quando existit, in eodem signo naturæ deficit, quando deficit: ergo dum deficit actus prædeterminatus, & prædeterminatio ad ipsum, in eodem signo naturæ deficient, in quo existeret, si existerent: ergo eundem ordinem naturæ servant omisso, siue defectus formalis actus prædeterminati, & defectus formalis prædeterminationis ad ipsum, quem servant actus præceptus, & prædeterminatio ad ipsum.

32 Confirmatur primo hic discursus: dum deficit formaliter prædeterminatio ad actum præceptum, in eodem signo naturæ deficit, in quo existeret, si existeret, & dum deficit formaliter actus præceptus, in eodem signo naturæ deficit, in quo existeret, si existeret: sed si existerent prædeterminatio, & actus præceptus, prædeterminatio existeret in signo naturæ omnino anteriori, & nullo modo posteriori ad signum actus præcepti, ut constat ex dictis; quia adhuc in genere causæ materialis dispositivæ ab illo non dependet: ergo dum deficit formaliter prædeterminatio deficit in signo naturæ omnino anteriori, & nullo modo posteriori ad signum in quo deficit actus præceptus, quod est signum omissionis. Confirmatur secundo: duo exercitia libertatis directè, & formaliter opposita pertinent ad idem signum naturæ: sed transgredi præceptum, & illud adimplere sunt exercitia libertatis directè, & formaliter opposita: ergo transgressio, & observatio præcepti pertinent ad idem signum naturæ: sed prædeterminatio ad observationem existit in signo anteriori, nulloque modo posteriori ad signum observationis: ergo etiam existit in signo omnino anteriori, & nullo modo posteriori ad signum transgressionis. Sed quod intelligitur existens in signo anteriori, & nullo modo posteriori ad signum transgressionis, nequit impediri quoad propriam existentiam per transgressionem: ergo per transgressionem nequit impediri prædeterminatio, siue gratia efficax

ad observationem prærequisita.

33 Confirmatur tertio: per transgressionem præcepti nequit formaliter, & directè impediri prædeterminatio ad observationem: deinde nec potest impediri illative à priori: ergo ad summum poterit à posteriori impediri illative. Maior patet; quia transgressio præcepti solum impedit formaliter, & directè observationem, cui directè, & formaliter opponitur; prædeterminationi autem ad observationem non opponitur directè, & formaliter; & consequenter illam directè, & formaliter excludere vel impedire non potest. Minor etiam patet; quia illud solum impedit illative à priori prædeterminationem; quod infert à priori defectum formalem prædeterminationis: sed transgressio præcepti non infert à priori defectum formalem prædeterminationis, sed potius talem defectum formalem supponit, sicuti observatio præcepti supponit prædeterminationem, & illam à priori minime infert: ergo transgressio præcepti nequit illative à priori impedire prædeterminationem observationis. Explicatur per observationem præcepti nequit adquiri illative à priori prædeterminatio ad ipsam; alias vera esset ista causalitas: ideo homo prædeterminatur ad observationem præcepti, quia observat præceptum: sed transgressio præcepti est in eodem signo, in quo esset observatio: ergo per illam nequit impediri illative à priori prædeterminatio ad observationem, nec à priori inferri defectus formalis prædeterminationis ad ipsam.

Confirmatur quarto: actus transgressivus præcepti supponit formaliter impeditam prædeterminationem ad observationem illius: ergo per actum transgressivum præcepti non impeditur prædeterminatio observationis. Antecedens probatur; quia actus transgressivus præcepti supponit receptam in voluntate qualitatem prædeterminantem ad ipsum: sed per qualitatem prædeterminantem ad actum transgressivum formaliter impeditur prædeterminatio, siue qualitas prædeterminans ad observationem: ergo actus transgressivus supponit formaliter impeditam prædeterminationem ad actualem observationem.

34 Dices cum Ioh. à Sancto Thom. 1. p. quæst. 19. disp. 5. art. 6. num. 59. duas prædeterminationes non esse impossibiles, aut oppositas formaliter, & directè ratione sui, sed solum indirectè ratione actum oppositorum, quorum sunt prædeterminationes, ac proinde per prædeterminationem ad actum transgressivum non impediri formaliter prædeterminationem ad actum observativum præcepti: sed

sed solum impediri per ipsum actum transgressivum. Contra enim est; nam licet prædicta doctrina verum teneat constituendo prædeterminationem in actione divina Deo identificata, ut infra videbimus, tamen si duæ prædeterminationes sunt duæ qualitates in voluntate receptæ illam prædeterminantes ad actus oppositos, non possunt tales qualitates non opponi directè, & formaliter inter se: ergo ruit solutio. Antecedens probatur; quia non minus, immo magis opponuntur duæ qualitates infallibiliter prædeterminantes voluntatem ad actus oppositos, quam duæ qualitates illam inclinantes ad actus oppositos: sed duæ qualitates inclinantes voluntatem ad actus oppositos, v. g. duo habitus in voluntate, directè, & formaliter opponuntur; nam habitus vitij, & virtutis: habitus spei, & gaudij sunt qualitates contrariæ directè, & formaliter oppositæ in voluntate, ut communiter fatentur Thomistæ; taliter quod habitus vitiosus per se, & formaliter excludit habitum virtutis, & contra: ergo pariter duæ qualitates physicè prædeterminantes voluntatem ad duos actus oppositos erunt directè, & formaliter oppositæ, taliter, quod per unam formaliter impediatur, & excludatur alia. Secundo; quia, ut vtar exemplo prædicti Authoris, motus tendentes ad terminos contrarios sunt inter se directè, & formaliter contrarij; alias enim non daretur formalis contrarietas inter motus, contra communem Philosophorum sensum, itemque per motum sursum non impediretur formaliter motus deorsum, quod alienum est à veritate: sed duæ qualitates physicè prædeterminantes ad actus oppositos sunt duo motus ad terminos contrarios: ergo sunt directè, & formaliter oppositæ, ita ut per unam formaliter, & directè excludatur alia.

35 Itemque, aliud est quod contrarietas motuum desumatur, & specificetur extrinsecè à contrarietate terminorum; aliud quod motus contrarij nam habeant inter se contrarietatem distinctam à contrarietate terminorum. Primum est verum, secundum falsum; quia in ipsis motibus datur vera, & formalis contrarietas; quæ unus ratione sui formaliter excludit alterum, licet ista contrarietas specificetur extrinsecè à contrarietate terminorum: sicuti assensus, & dissensus in intellectu, amor, & odium in voluntate sunt tendentiæ ratione sui formaliter oppositæ, quartum altera excludit formaliter alteram; licet earum oppositio sumatur, specificetur à distincta ratione formali, siue opposita terminatione ex parte obiecti; quia nimirum

dissensus tendit ad obiectum sub ratione falsi, & assensus sub ratione veri; amor tendit ad obiectum sub ratione boni, & odium sub ratione mali. Cur igitur duæ qualitates prædeterminantes, & motus voluntatem ad duos actus oppositos non erunt inter se directè, & formaliter oppositæ? Hoc autem supposito, aperte sequitur quod sicut actus transgressivus præcepti directè, & formaliter impedit observationem, illius; ita prædeterminatio ad actum transgressivum directè, & formaliter impedit prædeterminationem ad actum observativum præcepti; & consequenter actus transgressivus, qui supponit essentialiter prædeterminationem suam, supponere debet formaliter exclusam, & impeditam prædeterminationem ad oppositum.

36 Sed obieciēs: actus transgressivus præcepti est essentialiter incompatibilis cum prædeterminatione ad observationem: sed omne extremum in eodem subiecto impossibile cum alio est impedimentum illius: ergo actus transgressivus præcepti est impedimentum prædeterminationis ad observationem. Sed impedimentum talis prædeterminationis est quod impeditur talis prædeterminatio: ergo per actum transgressivum præcepti impeditur prædeterminatio ad observationem. Respondeo, distinguendo maiorem: est essentialiter impossibile formaliter, vel à priori, nego maiorem: tantum à posteriori, concedo maiorem: & distincta minori eodem modo, nego consequentiam; quia non quæcumque incompatibilitas unius extremi cum alio est sufficiens, ut unum extremum sit propriè impedimentum alterius; sed tantum ea in qua extremum est impossibile, vel à priori inferendo defectum alterius, vel formaliter excludendo alterum. Sicuti non quælibet connexio unius extremi cum alio est sufficiens, ut tale extremum sit determinatio alterius, sed solum illa in qua extremum, vel à priori infert existentiam alterius, vel eam formaliter determinat. Unde sicuti actus prædeterminatus, quantumvis connexus cum qualitate prædeterminante, non est determinativus talis qualitatis, sed potius ab eâ determinatus, quia tantum connectitur cum illa à posteriori, illam supponendo existentem; ita actus transgressivus, quantumvis incompatibilis cum prædeterminatione observationis, non est impeditivus illius, quia solum est impossibile à posteriori, quia videlicet supponit essentialiter exclusam, & impeditam prædeterminationem observationis. Si verò contendas quod saltem à posteriori-

riori erit impedimentum illativum prædeterminationis ad actum oppositum. Respondeo hoc iam esse litigium de voce; ac per consequens, si per impedimentum illativum à posteriori nihil aliud intelligas quam extremum essentialiter supponens prius impedita prædeterminationem, id libenter concedo; sed sic accipere impedimentum est abusus terminorum, sicut esset abusus terminorum dicere quod actus prædeterminatus est determinatio, vel adquisitio illative à posteriori prædeterminationis ad ipsum.

§. V.

Nostra sententia proponitur, & mens D. Thomæ explicatur.

37 **D**ICO Igitur Primo quod voluntas per transgressionem præcepti se impedit ne recipiat gratiam efficacem, vel prædeterminationem ad illud observandum. Secundo, quod non potest impedire Deum ne actus prædeterminet, aut conferat gratiam observandi præceptum. Hec conclusio est contra D. Castel, de lib. arb. dip. 2. quæst. 5. qui præcedentibus convictus reliquit opinionem expressam, quantum arbitror, in Div. Thomæ, & fere inter Thomistas communem; quod scilicet voluntas possit impedire gratiæ efficacis receptionem, pro qua citat ipse Castel. Avilam, Zumelam, Cabreram, Alvarez, Lemos, Ioan. à Sancto Thomæ & Gonet, cum Salmanticensibus, qui sunt potissimi Thomistæ, qui præsentem controversiam agitarunt.

Probatur autem ex Div. Thomæ 3. contragentes cap. 159. vbi hanc difficultatem æquivalenti forma sibi obijcit: nullus potest dirigi in ultimum finem, nec habere fidem, spem, & dilectionem, nec perseverantiam in illis sine auxilio gratiæ; sed nemo potest mereri, aut sibi adquirere auxilium gratiæ: ergo nemini imputatur, si caret fide, spe, &c. Vel aliter: nemo potest ad Deum converti, nisi Deus illum convertat: pendet igitur ex gratia Dei hominem converti, vel non converti; sed nemini imputatur quod ab alio pendet: ergo nemini debet imputari ad culpam quod in Deum non convertitur. Quæ sane difficultas eadem est cum illa quam nobis opponunt contrarij, & ad cuius examen præsentem excitavimus quæstionem.

38 Ad quam sic respondet Angelicus Præceptor. Ad huius dubitationis solutionem considerandum est, quod licet aliquis per motum liberi arbitrij divinam gratiam,

nec promoveri, nec advocare possit, potest tamen se impedire ne eam recipiat; dicitur enim de quibusdam Job. 21. Dixerunt Deo, recede à nobis, scientiam viarum tuarum nolumus: & Job. 24. Ipsi rebelles fuerunt lumini. Et cum hoc sit in potestate liberi arbitrij impedire divinam gratiæ receptionem, vel non impedire, non immerito in culpam imputatur ei, qui impedimentum præstat gratiæ receptioni; Deus enim quantum est in se paratus est omnibus gratiam dare, vult enim omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire; sed soli illi gratia privantur, qui in se ipsi gratiæ impedimentum præstant; sicut. Sole mundum illuminante, in culpam imputatur ei, qui oculos claudit, si ex hoc aliquod malum sequatur, licet videre non possit, nisi lumine solis præveniat. hucusque Div. Thomas.

39 Sed respondet Castel loco cit. num. 33. Div. Thomam in prædictis verbis solum asserere quod homo potest se impedire ne recipiat gratiam habitualem, eique posse impedimentum prestare; minime autem quod possit impedire gratiam actualem auxiliantem, sive donum gratiæ efficacis. Et in sui favorem adducit Ferrariensem. Sed mens Ferrariensis satis obscura est; nam ibi non facit mentionem motionis divinæ efficacis, & specialis, sed tantummodo motionis generalis sufficientis, quæ communis sit tam consentientibus, quam dissentientibus; & hanc motionem ait omnibus adesse, nullique deficere iuxta illud Apocal. 3. ego sto ad ostium, & pulso: gratiam verò habitualement pluribus deesse, quia ei impedimentum præstant, non autem negat etiam pluribus deesse motionem efficacem; quia etiam ei impedimentum apponunt; immò id tacite concedit; quia non aliter quis potest impedire gratiæ habitualis receptionem, nisi ponendo obstaculum motioni efficaci Dei, ut ex dicendis constabit. Sed quidquid sit de mente Ferrariensis, cæteri discipuli Div. Thomæ communiter accipiunt Div. Thomam de gratia efficaci.

40 Vnde sic prædictam expositionem impugnat; primo ex illis verbis: Licet quis per motum liberi arbitrij divinam gratiam, nec promoveri, nec advocare possit, potest tamen se impedire ne eam recipiat. Quam interrogo? Sane illam quam per motum liberi arbitrij advocare non potest: sed iuxta ipsum Castel num. 20. voluntas per motum liberi arbitrij, scilicet per actum contritionis, potest ad se advocare gratiam habitualement: ergo Div. Thomas non loquitur de gratia habituali præcisè sumpta; sed de gratia efficaci. Secundo; quia Argumentum potissime desumebatur ex auxilio-

requi-

requisito ad obtinendam fidem, spem, &c. in initio conversionis: ergo solutio argumenti de hoc eodem auxilio loqui debet; alias difficultatem intactam relinqueret: ergo dum Div. Thomas ait non posse hominem gratiam advocare, posse tamen eius receptionem impedire, intelligendum est quod non potest ad se advocare illud auxilium efficax ad fidem, & spem, posse tamen se impedire ne illud recipiat. Sed illud auxilium non est gratia habitualis: ergo. Tertio; quia etiam procedebat argumentum de auxilio requisito ad perseverandum in gratia: ergo de tali auxilio etiam loquitur solutio. Sed auxilium, quo homo semel existens in gratia indiget ad perseverandum, solum est auxilium gratiæ efficacis: ergo de hoc auxilio ait D. Thomas quod homo potest se impedire ne gratiam recipiat. Quarto; quia simili argumento respondet Div. Thomas quodlib. 1. art. 7. ad secundum: Quod sic. Deus movet mentem humanam ad bonum quod tamen huic motioni potest resistere, & sic ex Deo est ut homo se ad gratiam præparet, sed quod gratia careat non habet causam à Deo, sed ab homine; vbi advertendum est, quod idem quod Div. Thomas significavit dicendo quod potest impedimentum præstare gratiæ receptioni, id ipsum in hoc textu significat, dicendo quod potest huic motioni resistere; nam loquendo de resistentia formali, idem omnino est motioni divinæ obistere, ac ponere ei obstaculum, ne scilicet voluntas efficaciter moveatur; sed dum ait Div. Thomas quod voluntas potest motioni resistere, non est sensus quod possit resistere gratiæ habituali: ergo similiter dum ait quod possit impedire gratiæ receptionem, non loquitur præcisè de gratia habituali, sed potissime de motione efficaci.

41 Quinto; quia Div. Thomas quæst. 6. de malo art. 1. ad primum sic ait: Causa quæ facit voluntatem aliquid velle non oportet quod ex necessitate hoc faciat, quia potest per ipsam impedimentum præstare: ergo ideo Deus, quando movet efficaciter voluntatem, non eam necessitat, quia manet in voluntate potestas à ponendi impedimentum motioni efficaci; potest igitur voluntas se impedire ne recipiat talem motionem. Sexto; quia cap. 6. in Ioann. lect. 5. sic ait. Tertia quæstio est de hoc quod ait, quod nemo potest venire ad Deum, nisi tractus à Patre; quia secundum hoc, si nullus veniat ad Christum, non imputatur ei, sed ei qui non trahit eos. En argumentum quod præ manibus habemus, & præsentem quæstionem à Div. Thomæ

P. Fr. Franciscus Palanco.

excitatam, vtrum scilicet, defectu prædeterminationis, vel gratiæ efficacis, homo excusetur à culpa, vel peccatum imputetur Deo. Cui tamen sic respondet Div. Thomas: Dicendum quod vere nullus venire potest, nisi tractus à Patre; nam sicut grave per naturam non potest per se sursum ferri, nisi tractus ab alio, ita cor humanum ex se ad inferiora tendens non potest sursum elevari, nisi tractum. Si vero non elevatur, non est defectus ex parte trahentis, qui quantum est in se nulli deficit; sed est propter impedimentum eiusque non trahitur: & infra. Ex quo ergo Deus paratus est omnibus dare gratiam, & ad se trahere, non imputatur ei, si aliquis non accipiat, sed ei qui non accipit: sed hic expressè loquitur de gratia efficaci, qua Deus trahit homines efficaciter ad se, & non de gratia habituali: ergo si Deus non trahit aliquos ad se gratia efficaci, est propter impedimentum, quod divinæ tractioni efficaci apponunt.

42 Deinde probatur ratione ex prædictis testimonijs Div. Thomæ desumpta: defectus intrinsecus gratiæ efficacis requisitæ ad vitandum peccatum, quando homo peccat, imputatur voluntati tanquam primæ causæ talis defectus; sed hoc nequid esse, nisi homo culpabiliter se impediatur per peccatum ad recipiendam talem gratiam: ergo homo per peccatum se impediatur culpabiliter ne recipiat gratiam efficacem vitativam peccati. Maior, quæ sola difficilis est, probatur; quia ille defectus intrinsecus auxilij, vel gratiæ efficacis non imputatur Deo: ergo soli voluntati imputatur, cum non sit alia causa cui imputetur. Antecedens probatur primo ex Tridentino dicente, quod Deus nunquam nos deserit sua gratia, nisi prius deseratur à nobis: sed si ille primus defectus gratiæ vnicè imputaretur Deo, contra esset dicendum; Nunquam, scilicet, nos deserere Deum, nisi prius deseramus ab ipso; quia prius inculpabiliter desereremur à Deo, quam nos ipsam desereremus; prius namque nobis inculpabiliter deficeret gratia requisita ad vitandum peccatum, quam nos per peccatum gratiæ deficeremus: ergo. Confirmatur: primo iuxta D. Th. locis citatis ex quo Deus paratus est omnibus conferre gratiam non imputatur ei si aliquis gratia careat. Vnde in epistol. ad Hebræos cap. 12. lect. 3. ait quod: Gratia Dei nulli deest, sed omnibus quantum est in se se communicat. Et Concilium Senonense decret. primo sic ait: Tanta gratiæ necessitas libero

KK

1011

non per arbitrium, quia illa semper est impropria. & iuxta communem Catholicorum sententiam, Deus ita omnibus offert suam gratiam, ut per nos tantummodo fieri carere gratia requisita ad consensum salutarem, sed hoc intelligi non potest, si primus defectus gratiae efficaci ex parte nostra nobis non imputatur, sed soli Deo: si inculpabiliter illa caremus absque propria culpa: ergo dicendum est quod defectus intrinsicus gratiae efficaci nobis, & non Deo imputatur.

43 Dices, Deum esse promptum, & paratum ad conferendam gratiam habitualem omnibus, ita ut per nos, & non per ipsum fiat carere tali gratia; non tamen esse paratum, & promptum ad gratiam efficacem conferendam, nec per nos stare quod tali gratia careamus, sed solum per Deum pro suo dominio talem gratiam absque nostra culpa negantem. Sed contra est; quia non minus necessarium nobis est ad salutem consequendam recipere gratiam efficacem, quam recipere gratiam habitualem; immo non aliter recipere possumus iam adulti gratiam habitualem, nisi recipiendo gratiam efficacem, qua praepareremur ad gratiam habitualem: sed absurdum est dicere quod inculpabiliter & absque propria culpa deficit nobis gratia simpliciter necessaria ad salutem, & quod per Deum tantum fiat quod tali gratia careamus; ergo absurdum est dicere quod non per nos, sed per Deum fiat quod gratia efficax nobis deficiat. Secundo; quia cum imputatur primus defectus gratiae in serie nostrae iustificationis, imputatur ultimus; sed defectus gratiae efficaci est primus defectus ex quo sequitur ultimus, scilicet, defectus gratiae habitualis: ergo pariter stabit vnicuique per Deum nos carere gratia habituali. Explicatur: ideo in nostra iustificatione ultimus effectus, scilicet gratia habitualis, tribuitur Deo tanquam auctori, quia primus effectus cum illa connexus, scilicet gratia efficax ut homo se praepararet ad gratiam, tribuitur Deo, estque ex mera liberalitate ipsius: sed in amissione gratiae, primus defectus, scilicet defectus gratiae efficaci, cum ultimo defectu gratiae habitualis connexus, imputatur soli Deo: ergo pariter ultimus defectus soli Deo imputari debet, vel saltem principaliter Deo, tanquam auctori.

44 Explicatur: tota ratio quare nostra iustificatio tribuitur Deo, & gratiae ipsius, est quia ipse incipit per auxilium efficax quasi edificando, vel disponendo ad formam sanctificantem, taliter quod in illo auxilio efficaci consistit tota ratio

gratiae, & liberalitatis divinae; nam ex suppositione illius, quod ex illo sequatur actus contritionis, gratia non est: item quodposito actu contritionis, Deus infundat formam iustificantem, nec ibi exercetur ratio gratiae, & liberalitatis; quia in nostris principiis, cum contritio sit dispositio ultima physica ad iustificationem, ei deberur contraturaliter infusio formae iustificantis. Tota ergo liberalitas, & gratia in gratia efficaci exercetur, quae est quaedam incoatio nostrae iustificationis; & quia illa incoatio est a Deo tanquam ab auctore, ideo ei specialiter imputatur nostra iustificatio: sed si defectus intrinsicus talis auxilii efficaci vnicuique tribuitur Deo, pariter verum erit, quod in amissione gratiae Deus incipit destruendo, & quod incoatio destructiva gratiae ipsi Deo tribuitur: ergo pariter imputanda erit Deo amissio gratiae; sive perditio peccatoris. Ex quo fiet quod sicut in iustificatione Deus incipit edificando, ita in casu iusti incipiet destruendo: & sicut iustificationis exordium sumitur a Deo, ita exordium perditionis imputabitur Deo; contra illud expressum Isaiae testimonium: *Perditio tua ex te Israel; tantummodo ex me auxilium tuum*: ergo ne hoc dicatur, dicendum est quod primus defectus gratiae in perditione peccatoris ipsi imputatur, & non Deo.

45 Dices defectum intrinsicum auxilii efficaci imputari Deo permissive tantum, non vero proprie, & per se. Bene: ergo voluntati imputatur culpabiliter. Probo consequentiam; quia quod Deo imputatur tantum permissive, imputatur voluntati culpabiliter. Unde, si velis quod talis defectus imputetur tantum permissive Deo, peccatori autem proprie, & culpabiliter, nobiscum senties. Urgetur; loquendo proprie de permissione theologica, illud tribuitur Deo, tanquam permittenti, quod, eo finente, alteri imputatur, & ab altero est causaliter: sed per te defectus intrinsicus gratiae efficaci tribuitur Deo tantum permissive: ergo tribuitur Deo, ut finenti quod ab altero sit causaliter, & alteri imputetur; scilicet voluntati ponenti impedimentum gratiae.

46 Dices, defectum, vel carentiam intrinsicam gratiae efficaci in voluntate imputari Deo, ut permittenti peccatum ex tali carentia secutum, non vero Deo, ut permittenti ipsam carentiam, sive defectum gratiae efficaci, quia Deus positive vult, & decernit ipsam carentiam auxilii efficaci. Ita videntur sentire aliqui Thomistae. Sed contra est primo; quia, ut alibi docebo, Deus nul-

lam carentiam realem, aut realem defectum potest velle positive, aut eam positive decernere: ergo. Secundo; quia implicat Deum pure permittere peccatum, si positive decernit, aut vult carentiam gratiae efficaci, ex qua carentia infallibiliter, & a priori sequitur peccatum; ut alibi etiam ostendam: ergo implicat solutio in terminis, dum ait Deum velle positive carentiam gratiae efficaci, & ei imputari, ut permittenti, peccatum ex illa secutum. Tertio; quia si ipse defectus intrinsicus gratiae imputatur Deo, ut positive illum decernenti, redeunt omnia absurda illata, quod scilicet, initium perditionis sit ex Deo: quod prius deseramus a Deo, quam nos Deum deseramus: quod Deus non sit paratus, & promptus conferre gratiam quod sicut Deus est primus efficiens ad iustificationem, ita sit primus deficiens ad perditionem, quia primus defectus in perditione erit ex Deo, ab ipsoque volitus, & decretatus, quae omnia nobis absurda videntur, & contra Div. Thomam 1. 2. quaest. 112. art. 3. ad secundum ubi ait: *Dicendum quod defectus gratiae prima causa est ex nobis; sed collationis gratiae prima causa est ex Deo, iuxta illud: Perditio tua ex te Israel, tantummodo in me auxilium tuum.*

47 Tertio probatur prima pars conclusionis: homo, dum instante praecipio peccat, contrahit defectum intrinsicum gratiae efficaci: sed non contrahit illum inculpabiliter: ergo culpabiliter: ergo, quia sua culpa se impedit ad gratiam efficacem recipiendam. Minor, quae sola difficilis est, probatur: quia per defectum intrinsicum gratiae efficaci constituitur homo intrinsicè impossibilitatus ad actum praecipium: sed homo dum peccat, non adimplendo praecipium, non potest esse inculpabiliter impossibilitatus ad actum praecipium; qui enim inculpabiliter est impossibilitatus ad actum praecipium minime peccat, si praecipium non adimplet: ergo non contrahit inculpabiliter defectum intrinsicum gratiae efficaci requisitae ad actum praecipium. Maior probatur: quia homo intrinsicè impossibilitatus ad recipiendam gratiam efficacem adimpletivam praecipii, est intrinsicè impossibilitatus ad praecipium observandum: sed per defectum intrinsicum gratiae efficaci constituitur homo intrinsicè impossibilitatus ad recipiendam in illo instanti gratiam efficacem, quia per defectum alicuius formae in subiecto impossibilitatur existentia formae in illo subiecto pro eodem instanti: er-

go per defectum intrinsicum gratiae efficaci constituitur homo intrinsicè impossibilitatus ad observandum praecipium.

48 Dices hanc impossibilitatem esse consequentem. Sed contra; quia haec difficilime explicari potest, quomodo sit consequens. Primo; quia non est consequens ad culpam voluntatis in se ipsa, sed potius illam antecedens; alias non contraheretur inculpabiliter, sed ex culpa propria, quod nos intendimus. Deinde nec potest dici quod consequitur ad culpam voluntatis eminenter; quia dici non potest quod Deus magis habet in sua potestate culpas hominum, quam ipsi suas. Nec item quod consequitur ad nostram culpam in idea divina; quia Deus non habet ideam peccatorum. Unde licet possit dici quod praedeterminatio intrinsicè voluntati ad actum praecipium sit consequens ad ipsum aliquo ex praedictis modis; quia actus praecipius magis est in potestate Dei, quam in nostra, & quia praesupponitur eminenter in idea divina; tamen hoc propter oppositam rationem dici non potest de impossibilitate intrinsicè contracta per defectum intrinsicum gratiae efficaci. Secundo; quia adhuc gratia admisso quod talis impossibilitas dicatur consequens, si simul contrahitur inculpabiliter, absurdum illatum manet in suo robore; quia semper verificatur quod homo inculpabiliter est impossibilitatus intrinsicè ad actum praecipium, & tamen quod peccat omittendo talem actum. Explicatur: Authores, qui aiunt defectum intrinsicum gratiae efficaci contrahi ab homine inculpabiliter, ideo hoc asserunt; quia censent talem defectum intrinsicum gratiae esse pro priori ad culpam hominis: sed per talem defectum intrinsicè impossibilitatur homo ad actum praecipium: ergo haec propositio vera erit: homo ante propriam culpam intrinsicè impossibilitatus est ad eam vitandam, sive, quod idem est, ad actum, ad quem tenetur ex praecipio.

49 Explicatur secundo: praedeterminatio consistens in qualitate praevie recepta in voluntate ante illius actum constituit voluntatem intrinsicè necessitatam ad actum, & intrinsicè impossibilitatam ad omissionem, & haec necessitas, & impossibilitas est antecedens, ut probatum manet quaest. 14. per tota; sed eodem modo se debet habere defectus intrinsicus gratiae efficaci praevius ad omissionem, sicuti qualitas physice praedeterminans ad actum praedeterminatum ergo pariter dicendum erit in eorum auctorum principiis, quod per defectum

intrinsicum prævium gratiæ efficacis constituitur homo intrinsicè necessitatus ad omittendum, & impossibilitatus ad obediendum. Ex quo facile rejicitur solutio dicens, quod defectus intrinsicus gratiæ efficacis non est in signo potestatis, nec se respicit ex parte actus primi; quia omnibus rationibus, quibus probatum relinquimus loco citato prædeterminationem consistentem in qualitate prævia recepta in voluntate constitutæ, relictum primum, probatur etiam defectum intrinsicum illius qualitatis, sive gratiæ efficacis, prævium ad culpam omissionis, esse defectum ex parte actus primi.

51 Sed quidquid sit de hoc, sic prædictam rationem confirmo; quia dato casu quod homo per defectum intrinsicum gratiæ non constituitur impossibilitatus, tamen negari non potest per talem defectum constitui intrinsicè impeditum ad observationem præcepti; sed absurdum est dicere hominem esse inculpabiliter impeditum ad observationem præcepti, & tamen peccare non observando præceptum: ergo semper sequitur absurdum ex eo quod homo inculpabiliter contrahat defectum intrinsicum gratiæ efficacis. Maior probatur, quia negari non potest quod per defectum intrinsicum gratiæ efficacis homo impeditur intrinsicè ne prædeterminetur ad observandum præceptum; quia in quocumque subiecto per vnum contradictorium impeditur formaliter alterum: sed hominem esse intrinsicè impeditum ne prædeterminetur ad actum præceptum est esse intrinsicè impeditum ne observet præceptum: ergo per defectum intrinsicum gratiæ efficacis constituitur homo intrinsicè impeditus ad observandum præceptum. Minor probatur; quia voluntas non potest observare præceptum, nisi prædeterminata, sicut non potest se movere, nisi mota: sed si aliquid constitueret voluntatem intrinsicè impeditam ne moveretur, constitueret illam impeditam ne se moveret: ergo pariter id quod constituit voluntatem impeditam ne prædeterminetur ad observandum præceptum, illam constituit impeditam ad observationem illius.

52 Hoc autem esse absurdum sic probe, si homo inculpabiliter esset impeditus ad observationem præcepti, propria culpa non se impediret ad talem observationem; sed hoc est absurdum: ergo & primum. Sequela probatur, quia nemo impeditur ad aliquid, nisi immediate ante sup-

ponatur expeditus; sicut enim nemo determinatur, nisi immediate ante indifferens, ita nemo impeditur, nisi immediate ante expeditus: sed si homo inculpabiliter ante propriam culpam esset intrinsicè impeditus ad observationem præcepti, immediate ante propriam culpam non supponeretur expeditus: ergo propria culpa non se impediret ad observationem præcepti.

52 Dices, voluntatem per defectum intrinsicum gratiæ efficacis constitui tantummodo permissivè impeditam, aut illativè ad observationem præcepti, non autem propriè, & formaliter, & consequenter manere locum, ut voluntas sua culpa pro posteriori se impediat formaliter, & propriè. Sed contra est primo; quia per defectum intrinsicum gratiæ efficacis non pure permissivè, sed propriè, & formaliter est impedita ad recipiendam gratiam efficacem: sed ea proprietate, quæ est impedita voluntas ne recipiat gratiam efficaciam ad observationem præcepti, est impedita ne observet præceptum; quia præceptum observare non potest, nisi recipiendo ad id gratiam efficacem: ergo non pure permissivè, sed propriè, & formaliter est impedita voluntas per defectum intrinsicum gratiæ efficacis ad observationem præcepti. Maior probatur; quia per vnum contradictorium non pure permissivè, sed propriè, & formaliter impeditur aliud; sed defectus formalis gratiæ efficacis, & receptio talis gratiæ in voluntate sunt contradictoria: ergo per defectum formalem gratiæ efficacis in voluntate non solum permissivè, sed propriè, & formaliter impeditur voluntas ne recipiat gratiam efficacem.

53 Secundo; quia defectum intrinsicum gratiæ efficacis, iuxta AA. quos impugnamus, non est pure permissivè a Deo, sed ab eo volitus, & decretatus: sed per defectum non pure permissivè a Deo, sed a Deo volitum, & decretatum, non pure permissivè, sed propriè, & positivo impeditur voluntas a Deo, quia non est impedimentum pure permissivè, sed positivo volitum, aut decretatum: ergo falsum est quod per talem defectum impeditur voluntas pure permissivè. Tertio; quia ille defectus intrinsicè, & formaliter privat voluntatem requisito intrinsicè, & intrinsicè complemento ad observationem præcepti: sed voluntas intrinsicè, & formaliter orbata intrinsicè complemento requisito ad observationem præcepti non pure permissivè, aut pure illativè, sed propriè, & formaliter est impedita ad talem observationem: et-

ergo ille defectus, non pure permissivè, sed propriè, & formaliter constituit voluntatem impeditam. Maior patet; quia ille defectus est defectus formalis, ac intrinsicus in voluntate, gratiæ efficacis; quæ iuxta Authores contrarios est complementum intrinsicum, & intrinsicum requisitum ad observationem præcepti: sed defectus formalis cuiuslibet formæ, vel qualitatis, intrinsicus in subiecto, privat intrinsicè tale subiectum tali forma, vel qualitate, cuius est defectus: ergo defectus formalis gratiæ efficacis intrinsicè privat voluntatem complemento, vel requisito intrinsicè ad observationem præcepti.

54 Nec dicas, talem gratiæ defectum in voluntate non esse privationem, sed meram negationem. Primo; quia licet non sit privatio moralis, est tamen privatio physica, quia, supposita voluntate, prout semper illam supponimus, cum auxilio sufficienti, est subiectum narum habere gratiam efficacem, & consequenter carentia illius est privatio physica, quæ sic definitur: *Carentia formæ in subiecto apto nato habere illam.* Nec obstat quod gratia efficax non sit debita voluntati; quia licet non sit debita huic voluntati in particulari; supposito tamen quod per auxilia sufficientia elevaverit Deus naturam humanam ad ordinem supernaturalem, debita est illi in aliquibus individuis gratia, quæ efficaciter assequatur finem supernaturalem, ut suo loco dicemus; & hoc debitum est sufficientissimum, ut carentia gratiæ efficacis vere dicatur privatio, saltem physica.

55 Secundo, quia quidquid sit, an sit, vel non sit stricta privatio, negari non potest quod per illam vere excluditur, exclusione formali, gratia efficax à voluntate, & voluntas constituitur intrinsicè, & formaliter carens aliquo intrinsicè requisito ad observationem præcepti: sed hoc est sufficiens, ut constituitur formaliter, & intrinsicè impedita: ergo. Explicatur: per defectum intrinsicum, & formalem virtutis activæ ad aliquem actum constituitur subiectum intrinsicè, & formaliter impeditum ad talem actum: sed hoc non alia ratione nisi quia est intrinsicus defectus formalis alicuius intrinsici requisiti, & complementi ad illum actum: ergo sufficit defectus intrinsicus, & formalis alicuius intrinsicè requisiti ad actum, ut voluntas constituitur propriè, & formaliter impedita ad illum. Urgetur; quia non est impedimentum formale voluntatis ad actum id præcisè, quod formaliter op-

ponitur, & directè cum ipso actus; alius enim voluntas per defectum formalem virtutis activæ ad actum non constituitur formaliter impedita ad actum, cum talis defectus formalis non sit formaliter, & directè, sed tantum illativè oppositus cum actu; sed etiam omnis defectus intrinsicus in voluntate, ipsi formaliter inhærens, & a priori impossibilis cum actu, per se, & formaliter, verè, & propriè constituit voluntatem impeditam ad actum: sed hoc modo se habet defectus intrinsicus gratiæ in voluntate, quamvis non sit directè, & formaliter oppositus actui: ergo constituit voluntatem intrinsicè, & formaliter impeditam ad observationem præcepti.

56 Tertio; quia iuxta contrarios AA. ille defectus intrinsicus gratiæ efficacis est malum ipsius voluntatis, sæpe enim incurritur ille defectus intrinsicus in poenam præcedentis peccati; poena autem malum est illius, qui punitur; sed non alia ratione potest esse malum, nisi quatenus est intrinsicum impedimentum, & intrinseca privatio requisiti, & complementi ad observationem præcepti: ergo illa carentia intrinseca gratiæ est intrinseca privatio complementi requisiti, & intrinsicum impedimentum ad observationem præcepti. Nec iuvat dicere, quod est intrinsicum impedimentum ex parte actus secundi, aut privatio complementi ex parte actus secundi. Quia hoc adsumum probat, quod tale impedimentum non auferat potestatem & libertatem voluntatis; quo gratis dato, semper manet absurdum quod voluntas inculpabiliter, sive ante propriam culpam, inveniatur formaliter, & intrinsicè impedita in actu secundo ad observationem præcepti pro solo nutu, & arbitrio Dei; & quod ei imputetur pro culpa lætali, quod præceptum non observat, & propter hoc à Deo damnatur. Sane hoc nobis intollerabile videtur, nec iudicamus necessum illud admittere, ut Schola Thomistica suam defendat prædeterminationem; immò illud totaliter oppositum menti Div. Thomæ esse censemus.

57 Iam secunda pars conclusionis, scilicet, quod voluntas non potest Deum impedire ne activè prædeterminet, aut conferat gratiam observandi præceptum: facile probatur; Quia si voluntas posset Deum impedire ne activè prædeterminet observationem præcepti, aut ne conferat gratiam efficacem, Deus in collatione gratiæ efficacis subordinaretur voluntati creatæ: sed hoc dici nequit, quia

quia Deus est absolutissimus, & supremus dominus suorum donorum, & suæ gratiæ: ergo nec quod voluntas possit Deum impedire ne activè prædeterminet, aut ne conferat gratiam efficacem. Confirmatur: quia Deus in prædeterminando est immediatè liber, non quacumque libertate, sed libertate suprema: sed de ratione libertatis immediatæ, præsertim supremæ, est non posse ab alio impediri in suo exercitio: ergo Deus nequit à voluntate creata impediri ne prædeterminet.

§ 8. Confirmatur secundo: in primis voluntas nequit physicè impedire Deum ne prædeterminet, quia hoc esset inducere impedimentum physicum in Deo ne prædeterminet, & consequenter ponere Deum passibilem physicè à voluntate creata, quod nec audire sustinent aures. Deinde, non potest Deum obiectivè impedire ne prædeterminet: ergo nullo modo. Minor probatur primo; quia has impedibilitates obiectivas divinorum decretorum, quibus Authores scientiæ mediæ omnia se putant conciliare, per totum tractatū impugnatas relinquimus. Secundo; quia idè est Deum non prædeterminare observationem præcepti, ac permittere transgressionem eius: sed voluntas creata nequit obiectivè determinare Deum, ut permittat sibi peccatum: ergo nec illum impedire ne activè prædeterminet observationem præcepti. Minor probatur primo; quia divina libertas à nullo extra se determinabilis est. Secundo; quia si determinaretur obiectivè ne permitteretur peccatum, iam esset aliqua ratio obiectiva, quare his præ alijs permitteret Deus peccatum; sed hoc est falsissimum: ergo. Sequela patet, quia illud per quod determinaretur obiectivè esset ratio obiectiva quare Deus permitteret peccatum. Minor verò probatur primo; ex dictis quæst. 12. vbi late probavimus nullam esse rationem cur Deus his det auxilium efficacem, & non alijs: ex quo, facili applicatione, suaderi potest nullam esse rationem obiectivam cur his permittat peccatum præ alijs. Secundo; quia D. Thomas, qui ad eò constans est locis citatis in asserendo quod homo potest se ipsum impedire ne gratiam recipiat, in tertio contragentes cap. 160. post verba superius relata ex cap. 159. sic subdit: *Cur autem Deus hominum, qui in aequalibus peccatis detinentur, hos quidem præveniens convertat, illos autem sustineat, sive permittat, non est ratio inquirenda; hoc enim ex simplici voluntate eius dependet.* Et in Ioann. c. 6. lect. 5. cit. post verba relata, sic subdit: *Quare autem in spe-*

ciali trahat hunc, & illum non trahat, non est ratio aliqua, nisi beneplacitum voluntatis divina. Unde dicit Aug. Quem trahat, & quem non trahat, quare illum trahat, & illum non trahat, noli velle iudicare, si non vis errare. Semel accipe, & intellige: nondum traheris, ora ut traharis. Ex quibus verbis D. Th. & August. aperte coligitur nullam esse rationem obiectivè determinantem Deum, ut his præ alijs peccatum permittat; & consequenter voluntatem nostram non posse impedire Deum obiectivè ne gratiam efficacem conferat. Et sanè ponderatione digna est proprietas verborum, qua D. Thomas veram sententiam explicat; non enim dixit absolute quod voluntas potest impedire Dei gratiam; sed quod potest impedire se ne gratiam recipiat, sive quod potest præstare impedimentum gratiæ receptioni: vbi aperte supponit distinctionem gratiæ activè sumptæ ex parte Dei, & gratiæ passivè sumptæ, & prout recipitur in voluntate; & huius receptioni ait posse voluntatem impedimentum præstare, non autem activè collationi gratiæ. Et defectu huius distinctionis plures moderni in sententia D. Th. intelligenda cæcutiunt.

§. VI.

Aliqua solvuntur obiecta, & nostra mens amplius declaratur.

§ 9. **O**BIECTES. Primo: physica prædeterminatio, sive gratia efficacem antecedit prioritate naturæ exercitium voluntatis, sed quod antecedit prioritate naturæ exercitium voluntatis, nequit impediri per exercitium voluntatis: ergo gratia efficacem nequit impediri per exercitium voluntatis; ergo voluntas suo peccato, vel sua culpa nequit impedire acceptionem gratiæ efficacem. Respondeo facile, distinguendo maiorem: physica prædeterminatio, sive gratia efficacem activè sumpta, sive prout se tenet, ex parte Dei, concedo maiorem: passivè sumpta prout participatur à voluntate, nego maiorem: & eodem modo distincta prima consequens nego ultimam: quia, ut patet ex à nobis supra dictis quæst. 14. gratia efficacem, sive prædeterminatio potest sumi, vel activè & ex parte Dei, vel passivè, & terminativè ex parte voluntatis. Prædeterminatio, sive gratia efficacem activè sumpta est actio divina, qua Deus efficit gratuito in nobis nostram determinationem, & qua nobis gratuito largitur bonæ voluntatis initium. Unde est ipsa largitio, ipsa donatio, ipsa communicatio, ipsa activa participatio, qua Deus nobis parti-

participat, communicat, donat, largiturque primam nostram determinationem ac resolutionem efficacem ad bonum. Prædeterminatio verò, & gratia efficacem passivè sumpta, qua ratione se tenet ex parte nostra, est ipsa participatio passiva, & acceptio nostræ determinationis efficacis à Deo ipsam efficaciter largiente, communicante, &c. Huiusmodi autem acceptio, & participatio passiva indistincta est à nostra actione & determinatione; quia idem est in nostra voluntate se determinare, & velle efficaciter, ac recipere, & participare ex Deo ipsam volitionem efficacem, & efficacem determinationem; ut enim sæpe diximus ex D. Th. ipsa actio nostra passiva est actioni divinæ correspondens. Ex qua doctrina manifeste coligitur quod in eodem ipsissimo signo reali, in quo voluntas exercet suam libertatem, sive in quo agit & se determinat, in eodem omnino recipit, & participat gratiam efficacem, & divinam prædeterminationem. Cum igitur in illo eodem signo possit voluntas ponere peccatum incompossibile cum gratiæ efficacis receptione, & participatione, indè est quod potest impedire, & ponere obstaculum gratiæ receptioni, & defecto, quando peccat illud ponit, & idè imputatur ei quod gratia intrinsecè careat, & quod passivè non trahitur ad Deum. Et hæc est ipsissima doctrina Angelici Præceptoris clara, & perspicua.

60. Hoc amplius explicatur ex illa profunda, & sæpe repetita doctrina D. Thomæ, quod scilicet ubicumque movens, & motum agunt per diversas virtutes operativas, vtrumque agit cū communionem alterius, in quantum movens vritur operatione moti, & motum participat operationem moventis: sed Deus movens per gratiam, sive per suam actionem gratuitam, & liberum arbitrium motum ita comparantur: ergo vnum agit cum communionem alterius; ita ut Deus agat vtendo actione liberi arbitrii, & liberum arbitriū agat participando actionem gratuitam Dei moventis: ergo ipsa actio liberi arbitrii est participatio actionis gratiæ Dei, & ipsum agere liberi arbitrii est participare actionem gratuitam Dei, quæ in nostris principijs est ipsa gratia efficacem, & auxilium actuale Dei.

61. Vrgetur ex illa doctrina Div. Thomæ late à nobis explicata quæst. 11. à num 34. vbi ait Angel. Præc. quod actiones secundi agentis sunt quasi particulantes, & determinantes actionem primi agentis: sed hoc intelligi non potest de actione primi agentis activè sumpta, &

prout est in Deo, sed solum intelligitur de illa terminativè sumpta, & prout virtualiter transit, & recipitur in causa secunda: ergo actio Dei moventis prout terminativè, & virtualiter recipitur in secundo agente, determinatur, & particularatur per actionem secundi agentis. Tunc sic, sed hoc intelligi non potest, si secundum agens passivè movetur, & recipit actionem primi agentis pro priori ad suam actionem, & solum rectè intelligitur, si ipsum agere secundi agentis sit recipere, & participare actionem primi agentis: ergo hoc secundum, & non primum est dicendum. Minor hæc patet, quia si actio Dei moventis intelligitur passivè recepta in secundo agente pro priori ad eius actionem, etiam debet intelligi determinata, & particularizata pro priori ad illam: sed quod pro priori ad actionem secundi agentis intelligitur determinatum, & particularizatum, non potest intelligi quod determinetur, & particularizetur per actionem secundi agentis: ergo vt hoc intelligatur dicendum est quod in ipso recipi, & participari determinatur, & particularatur per ipsum agere secundi agentis; ita vt ipsum agere secundi agentis sit formaliter particularare, & determinare actionem primi agentis: ergo in eodem signo naturæ indubibili voluntas, quæ est secundum agens, recipit actionem gratuitam, seu motionem efficacem Dei, in quo ipsa agit, & movet se, ita vt ipsum agere sit recipere.

62. Confirmatur denique ex Div. August. lib. de Spiritu, & littera cap. 34. vbi sic ait: *Consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, ut dixi, propria voluntatis est, quæ res non solum non infirmat quod dictum est; Quid habes quod non accipisti, verum etiam confirmat: accipere enim, & habere anima non potest dona de quibus hoc audit, nisi consentiendo; ac proinde quid habeat, & quid accipiat Dei est, accipere autem, & habere, accipientis, & habentis est.* Ex quibus verbis sic argumentor: inter dona de quibus audit anima: quid habes quod non accipisti; computatur donum gratiæ efficacem, quo discernitur consentiens à dissentienti, vt omnes fatentur: sed iuxta August. anima nequit recipere hæc dona, nisi consentiendo: ergo anima non recipit donum gratiæ efficacem pro priori naturæ ad consensum; sed potius ipsum consentire est accipere donum gratiæ efficacem.

63. Nec dicas August. loqui de
KK 4 accep-

acceptione morali respectivè ad suasionem, & vocationem; quomodo idem est ac consentire vocationi. Contra enim est; quia Aug. non ait: *Accipere autem, & habere vocationem non potest voluntas nisi consentiendo*: sed ait: *accipere autem, & habere anima non potest dona, de quibus audit*: Quid habes quod non accipisti, nisi consentiendo: sed hæc dona non sunt suasio, & vocatio moralis, sed ea quibus discernitur consentiens à dissentienti, sive ipsum donum gratiæ efficacis: ergo D. Aug. evidentè accipit *ly accipere* correlative ad donum gratiæ efficacis, & ad dona discernentia, que quidem non recipit anima moralitè, sed physicè. Licet enim consentire sit moralitè accipere, id est acceptare suasionem; non tamen est moralitè accipere donum bonæ voluntatis, sed est physicè, & subiectivè illud recipere. Unde sensus August. est: voluntas non potest accipere physicè donum bonæ voluntatis, nisi consentiendo vocationi, quia videlicet ipsum consentire vocationi, est recipere donum gratuitum bonæ voluntatis.

64 Et hinc inferes, cur supra explicavi Tridentium dicentem, voluntatem non recipere illuminationem spiritus Sancti, *ita ut nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens*: de inspiratione efficaci, & physica, & item de receptione physica. Nam voluntas in tantum recipit huiusmodi inspirationem, in quantum recipit id ipsum quod Deus illi immediate inspirat; Deus autem immediate inspirat voluntati suum amorem liberum, sive vitam, & libertatem; unde aliud non est voluntatem recipere illam inspirationem occultam, & physicam, quam recipere à Deo inspirante suam amorem, vitamque spiritualem. Voluntas igitur, licet passive se habeat inspirationem illam recipiens, non tamen mere passive, ita ut nihil omnino agat; quia illam recipit vere agendo, & libere amando, ipsum enim amare libere per participationem est recipere illam inspirationem, & sicut voluntas participando amorem vere agit libere, ita recipiendo illam inspirationem.

Sed dices: vita, & libertas non exercentur recipiendo, nec in genere causæ materialis; sed voluntas recipiendo inspirationem exercet munus causæ materialis: ergo non recipit inspirationem vitalitè, & libere, sive non agit libere, recipiendo inspirationem. Distinguo maiorem: non exercentur pure recipiendo, aut in genere causæ pure materialis, concedo maiorem: recipiendo activè, & in genere causæ materialis simul activæ per ipsum exercitium

recipiendi, nego maiorem, & eodem modo distincta minori, nego consequentiam; quia vita, & libertas à Deo participata, licet non exercentur pure illam recipiendo, aut per modum causæ pure materialis; necessario tamen exercentur, illam recipiendo, & participando à Deo activè, seu elicitive; hoc est, talitè ipsam recipiendo, quod ipsum recipere sit agere participativè ad eodè primo agente: & ipsa actio sit passio, ipsaque passio actio; prout sepe diximus.

Ex quibus iam liquido patet, qualitèr absque vlla mutua prioritare componitur quod voluntas per peccatum possit impedire receptionem gratiæ efficacis, & motionem passivam Dei, postquam ponere obicem passivæ motioni; quia cum recipere gratiam efficacem, & moveri passivè à Deo, aliud non sit, quam voluntatem per suum liberum exercitium gratiam efficacem, & motionem divinam participare; sicut potest impedire proprium exercitium, ita potest se impedire ne participet motionem divinam, aut gratiam efficacem, sive potest præstare impedimentum gratiæ receptioni, & participationi, in ipso eodem signo naturæ in quo deberet recipere, & participare divinam motionem, & gratiam efficacem.

65 Si dicas non potest impedire gratiæ acceptionem, nisi, vel efficienter, vel dispositivè; sed quocumque ex his modis exigitur quod actus, vel exercitium voluntatis impediens præcedat signum recipiendi gratiam efficacem; ergo ut voluntas possit impedire gratiæ receptionem exigitur quod exercitium impeditivum præcedat gratiæ receptionem. Quod in nostris principijs, & absque mutua prioritare non salvatur. Respondeo, negando maiorem; quia hic modus impediendi receptionem gratiæ, quem in præsentem defendimus, non est modus illa impediendi, nec causalitè à priori, nec dispositivè, aut demeritorie, sed formalitè, & exclusive, eomodo quo per positionem vnius formæ excluditur receptio alterius oppositæ: impeditio autem formalis, & exclusiva non exigit quod forma impediens præcedat receptionem alterius, sed sufficit quod sit in eodem signo naturæ.

66 Si dicas secundo: impeditio formalis, & exclusiva est inter extrema formalitè, & directe opposita: sed motio divina, sive gratia efficax non directè, sed tantum indirectè, non formalitè, sed tantum illativè opponitur cum peccato, sive cum actu pravo, vel omissione voluntatis: ergo per actum pravum, vel omissionem peccaminosam solum illativè, & non for-

malitè potest excludi gratia efficax. Respondeo, concessa maiori, distinguendo minorem: motio divina, sive gratia efficax activè, & ex parte Dei considerata, concedo: motio, & gratia efficax passivè, & ex parte nostræ voluntatis considerata, nego minorem, & consequentiam in eodem sensu. Hoc explicatur exemplo illuminationis passivæ, & tenebrarum. Etenim per tenebras, vel ut magis ad rem loquamur, per umbram excluditur, & impeditur formalitè illuminatio passiva aeris, ut omnibus notum est; quia illuminatio, licet activè sumpta non sit extremum oppositionis directæ cum umbra, nec umbram possit excludere formalitè; tamè illuminatio passive sumpta importat ipsam lucem receptam in aere ex Sole illuminante, & huic opponitur directè & formalitè umbra, ac proinde verum est quod umbra excludit formalitè, & formalitè impedit illuminationem passivam aeris. Sic similiter dicimus, quod peccatum est umbra quædam animæ, & gratia passive sumpta, prout recepta in anima, est lumen vel lux bonæ operationis, unde bonam vel malam intentionem voluntatis distinxit Christus D. penes lucidam, & tenebrosam, appellans bonam intentionem oculum lucidum, & malam intentionem oculum tenebrosam: igitur dum voluntas tenebrescit, ut sic dicamus, per malam intentionem impedit formalitè illuminationem passivam ex divina gratia, id est, impedit se ne recipiat lumen rectæ intentionis, quod posset ex gratia recipere, & participare.

67 Obijcies secundo: qui nequit impedire motionem divinam activè sumptam, nequit impedire motionem divinam passivè sumptam; sed per nos voluntas nequit impedire motionem divinam activè sumptam ex parte Dei: ergo nec motionem divinam passivè sumptam. Maior probatur, quia si posset impedire motionem divinam passivè sumptam, quin posset motionem activam impedire, posset facere quod ex motione activâ Dei non sequeretur motio passiva in voluntate; sed hoc est impossibile iuxta D. Thomam 1. p. quæst. 19. art. 8. in corp. vbi expræse ait quod: *Nullus defectus causa secunda impedire potest ne voluntas Dei suum effectum producat*: ergo. Respondeo negando maiorem, vel illam distinguendo: nequit impedire motionem divinam passivè sumptam in sensu composito motionis activæ efficacis, concedo; in sensu diviso, & dependenter à Deo permittente tale impedimentum, nego maiorem, & consequentiam. Nec probatio maioris, est ad rem; quia solum pro-

bat voluntatem nostram non posse impedire motionem passivam in sensu composito motionis activæ ex parte Dei, quod est ipsissima doctrina D. Thomæ 1. 2. quæst. 10. art. 4. dicentis, *Quod si Deus moveret voluntatem ad aliquid, impossibile est huic positioni, quod voluntas ad illud non moveatur*. Et idem asserit 2. 2. quæst. 24. art. 11. & quæst. 6. de malo, art. unico ad tertium. Ex quibus, & textu allato in argumento clare inferitur motionem activam Dei esse infrustrabilem, & in sensu composito eius impediri non posse motionem passivam ex parte voluntatis. Attamen simul cum hoc conciliari debet, quod voluntas nostra possit impedire absolute motionem passivam, & præstare impedimentum gratiæ receptioni, quia id expressè affirmat D. Thomas innumeris locis supra citatis. Et ulterius quæst. 2. de veritate art. 14. ad 2. *Dicendum quod effectus sequitur necessitatem causæ proximæ, non autem oportet quod sequatur necessitatem causæ primæ, quia potest impediri effectus ex causa secunda, si sit contingens*, scilicet in sensu diviso actionis causæ primæ, sive dependenter ab ea permittente voluntati quod se impediatur. Nec in D. Thomæ est aliqua contradictio; sed potius cum mira & profunda præcisione loquitur, distinguendo semper gratiam & motionem activam ex parte Dei; & hanc asserit esse impedibilem & infrustrabilem, & receptionem gratiæ efficacis, sive motionem passivam, & hanc ait esse impedibilem à voluntate per peccatum.

68 Obijcies tertio, quia si voluntas potest se impedire, vel non impedire ne recipiat gratiam, ponitur gratia dependens à libero arbitrio, & in potestate illius; sed hoc est contra summam independentiam gratiæ ab operibus liberi arbitrij: ergo & dicere quod voluntas possit impedire gratiæ receptionem. Confirmatur: si voluntas culpabiliter se impedit ad recipiendam gratiam, verum debet esse quod si non se impediret, obtineret gratiam efficacem: sed si hoc verum est, sequitur quod voluntas possit libere obtinere gratiam efficacem, sive illam acquirere pro sua libera determinatione: ergo iam gratia efficax ita ponitur in potestate liberi arbitrij, ut voluntas pro sua libera determinatione possit illam obtinere, quando velit, & quomodo velit. Et rursus inferitur gratiam efficacem nobis dari ex operibus, siquidem illam habemus ex propria determinatione.

Respondeo, hoc argumentum sibi opposuisse D. Thomam Epist. ad Hebræos cap. 12. lect. 3. vbi cum dixisset: *Gratia Dei*

Dei nulli deest, sed omnibus quantum in se est se communicat, sicut nec Sol deest oculis cecis. Sic contra replicat: Sed contra est, quia si gratia non datur ex operibus, sed tamen ex hoc quod aliquis non ponit obstaculum: ergo habere gratiam pendet ex solo libero arbitrio & non ex electione Dei, quod est error Pelagij. En argumentum: cui respondet D. Thomas: Dicendum est, quod hoc ipsum quod aliquis non ponit obstaculum ex gratia Dei est, id est, interpretatur postea, ex auxilio movente voluntatem, ut non ponat obstaculum, nimirum ex gratia Dei active sumpta, & ex eius misericordia. Vnde informa nego sequelam; quia gratia efficax ex se ipsa est ablativa impedimenti voluntatis, & victrix illius resistentiæ, ita ut potius ipsa voluntas in non apponendo obstaculum gratiæ receptioni & participationi dependeat ab ipsa gratia, quia id ipsum quod est non ponere obstaculum ab ipsa gratia Dei active sumpta omnino dependet, & non nisi ex illa haberi potest. Vnde non ponitur gratia in potestate liberi arbitrij, nec ab illo proprie dependens, sed potius liberum arbitrium ponitur dependens & subordinatum gratiæ active sumptæ, à qua movetur, ut non ponat obstaculum gratiæ.

69 Ad confirmationem, concessa maiori, distinguo minorem: sequitur quod voluntas possit obtinere gratiam participative à Deo illam gratuito active communicante, & illam similiter acquirere pro sua libera determinatione similiter participata ex gratia active sumpta, concedo minorem aliter & independentem à gratia, nego minorem, & consequentiam in eodem sensu; quia solum sequitur quod eo modo, quo est in potestate voluntatis non se impedire ad gratiæ receptionem, eo modo sit in potestate eius obtinere gratiæ receptionem, sive participationem passivam illius: cum autem voluntas solum possit dependenter à gratia active sumpta & per participationem illius non ponere obstaculum gratiæ receptioni & participationi, solum sequitur quod dependenter à gratia Dei active sumpta possit obtinere gratiæ receptionem & participationem, quod est idem ac habere gratiam in potestate participativa illius, ita ut possit quando velit dependenter à gratia & per propriam determinationem à gratia participatam obtinere gratiam participativè, & non aliter. Ex quo minime sequitur: gratiam dari nobis ex operibus, aut ex nostra determinatione; quia in huiusmodi loquutione ly ex denotat aliquam efficientiam, aut dominium nostri operis, aut determinationis in ipsam dationem gratiæ; immo nec

potest dici nos accipere gratiam ex propria electione, aut determinatione; quia hoc significat quod nostra electio, aut determinatio sit quasi dans & communicans gratiam, & quod ab ea illam accipimus; quod tanquam falsum longe relegamus. Solum ergo potest dici quod accipimus & participamus liberè gratiam per nostram electionem & determinationem formaliter & intransitive: ac proinde dicimus omnia opera, & omnem nostram determinationem, & actionem, immo ipsum recipere gratiam esse participationem divini gratiæ, sive donum participatum ex gratia Dei active sumpta, & ex liberalitate & misericordia eius.

70 Quod si urgeas, saltem sequi, quod gratia efficax passivè sumpta sit dependens à libero arbitrio. Quod sic probatur; nam per nos gratia efficax passivè sumpta est ipsa nostra libera determinatio ad bonum; sed ipsa nostra libera determinatio ad bonum est dependens à libero arbitrio & in eius potestate: ergo sequitur quod gratia efficax passivè sumpta sit in potestate liberi arbitrij. R. distinguendo sequelam; sequitur quod gratia efficax sit dependens à libero arbitrio, tanquam à recipiente & participante liberè illam, concedo; tanquam à primo illam determinante; aut sibi conferente, nego sequelam. Ad probationem pariter distinguo maiorem: gratia efficax passivè sumpta est ipsa nostra libera determinatio, ut præcise nostra est & à nobis elicita, nego maiorem; ut à Deo primo determinante nobis immediate collata, & ut donum eius est à nobis liberè participatum, concedo maiorem; & pariter distinguo minorem: ipsa nostra determinatio est dependens à libero arbitrio, ut ab elicente illam, & illam à Deo participante, concedo; ut à primo determinante, & illam sibi dante, vel à se habente, nego minorem, & consequentiam absolute sumptam; quia gratia passivè sumpta absolute loquendo significat nostram determinationem, non utcumque, sed ut Dei donum est nobis à Deo liberaliter, tanquam à primo libero, & primo determinante, collatum: quo sensu solum est in potestate liberi arbitrij illam recipere, non vero determinare Deum, aut illum obligare, ut nobis conferat ipsam nostram determinationem; sed ad Deum vnicè pertinet illam gratuito & liberè nobis communicare, & ad nos spontaneè & liberè illam participare & recipere: ita ut in Deo dante & nobis recipientibus & participantibus sit essentialis subordinatio secundi liberi ad primum liberum, secundi de-

determinantis per participationem ad primum determinans per essentiam, ita ut Deus utatur determinatione nostra, & nos participemus determinationem Dei. Et secundum prædictam distinctionem explicandum est semper, qualiter gratia efficax passivè & terminative sumpta sit in nostra potestate.

71 Obijcies quarto: voluntas per nos culpabiliter incurrit defectum intrinsicum gratiæ; sed nemo incurrit culpabiliter defectum, quem vitare non potest: ergo voluntas vitare potest defectum intrinsicum gratiæ; sed vitare defectum intrinsicum gratiæ est facere quod existat gratia intrinsece in voluntate: ergo voluntas potest pro sua libera determinatione facere quod existat gratia intrinsece in voluntate: ergo iam gratia ponitur adquisibilis & comparabilis à voluntate. Respondeo, concessa maiori, distinguendo minorem: nemo incurrit culpabiliter defectum, quem vitare non potest participativè & receptivè saltem, concedo minorem: quem vitare non potest causaliter à priori per modum primi determinantis, nego minorem, & consequentiam in eodem sensu; & pariter distinguo minorem subsumptam; quia licet vitare defectum intrinsicum gratiæ causaliter & communicativè, sit facere quod existat gratia in voluntate, vitare tamen defectum intrinsicum gratiæ participativè & receptivè, non est facere quod existat gratia, sed solum est illam participare à Deo. Vnde dico, quod voluntas solum potest vitare defectum intrinsicum gratiæ intrinsece participando gratiam cum subordinatione ad Deum active illam communicantem, & primo active determinantem: & hoc sufficit, ut ei imputetur defectus intrinsicus gratiæ; quia videlicet potens proxime participare & recipere gratiam, eius receptioni & participatiōni impedimentum præstat in eo signo, in quo illam posset recipere & participare. Sicuti pauper & inops, qui impedimentum apponeret receptioni divitiarum, culpabiliter incurreret defectum divitiarum, quamvis solum receptivè & participativè posset vitare talem defectum; quia videlicet sibi dare non potest divitias, sed tantum eas recipere & participare posset.

72 Vel aliter distinguo minorem: nemo incurrit culpabiliter defectum, quem vitare non potest, nec per se, nec per amicum promptum & paratum dare formam deficientem, concedo: quem vitare non potest per se ipsum, si possit per amicum promptum & paratum, nego minorem, &

consequentiam. Nam, ut D. Thomas non semel ait, licet homo per se ipsum non possit acquirere gratiam, potest tamen per Deum; & quia absolute possumus quod per amicos possumus, idè aliquo vero sensu potest dici, quod possumus obtinere & comparare gratiam efficacem, & consequenter vitare defectum intrinsicum illius in nobis; quia id possumus per Deum iuxta illud Apostol. *Omnia possum in eo qui me confortat*; & Deus est amicus non exterior, sed intimus, intimè assistens voluntati, promptissimèque, & paratus ad communicandam voluntati suam gratiam. Et hoc sufficit, ut si voluntas se ipsam impediatur in eo signo, in quo acceptura erat gratiam, culpabiliter incurrat defectum intrinsicum gratiæ; sicut, si aliquis dives esset promptus & paratus ad ditandum pauperem, & ipse se impediret, vel nollet accipere, culpabiliter incurreret defectum divitiarum, quamvis ipse per se ipsum talem defectum vitare non posset, ut pote pauper, & nihil habens.

§. VII.

Alia solvantur, & explicatur præparatio Dei ad conferendam gratiam, & permissio peccati.

73 **S**ED Contra replicabis: non potest intelligi quod Deus sit promptus & paratus conferre nobis gratiam, vel donum rectæ intentionis, ita ut per nos stet, & non per Deum illam non habere, nisi Deus per decretum indifferens sit paratus ad concurrendum nobiscum, sicut asserit Schola Societatis; sed hoc decretum indifferens admitti non potest in Schola Thomistarum, illudque multis impugnatum relinquimus supra quæst. 6: ergo incidimus in sententiam ipsam, quam impugnatam relinquimus. Maior patet, quia Deum esse promptum & paratum conferre nobis donum rectæ intentionis intelligi non potest, nisi sub aliqua conditione, vel aliqua indifferentia ex parte Dei à nobis determinabili: sed eo ipso adstruitur decretum indifferens ex parte Dei à nobis determinabile: ergo.

74 Respondeo, quod toto Celo distamus ab illo decreto indifferenti. Quod ut pate fiat, dico primo: *Per decretum, quo Deus tribuit voluntati omnem gratiam intrinsicam requisitam usque ad actum secundum exclusivè, & per suam summam bonitatem, præcise quocumque alio, Deus est promptus & paratus dare voluntati ipsum actum secundum, sed ipsam actualem, ac rectam determinationem.*

nem. Probat, quia per hoc præcise quod Deus possit omnia, quæ requiruntur, & per se ordinantur ad aliquem finem vsque ad talem finem exclusive, supposita eius summa bonitate, qua pronus est ad se communicandum, & ad omnia perficienda, intelligitur promptus & paratus ad finem exequendum: sed per hoc præcise quod Deus dederit homini omnem gratiam intrinsecam requisitam vsque ad actum secundum exclusive, intelligitur quod possit omnia, quæ ad talem actum secundum per se ordinantur: ergo per hoc præcise, secluso quocumque alio, intelligitur Deus promptus & paratus dare homini actum secundum, sive actualem ac rectam determinationem ad bonum. Maior probatur primo exemplis; nam si aliquis alium invitaret ad prandium, & iam mentem cum omnibus prærequisitis vsque ad ipsum prandium positam haberet, per hoc vere diceretur, quod paratus esset ad dandum illi cibum. Similiter Rex, si militi contulisset omnes honores per se ordinatos ad dignitatem ducis, nemo non diceret Regem esse paratum ad eum tali dignitate honorandum tempore & occasione opportuna: taliter quod, si invitatus ad mensam in occasione, qua accepturus esset delicias, se impediret ad illas accipiendas, sibi deberet imputare, non invitanti: & si miles in occasione & tempore, quo honorandus esset à Rege, se impediret, sibi deberet imputare, non Regi, defectum talis honoris: ergo pariter per hoc præcise, quod Deus dederit homini omnem gratiam per se ordinatam & prærequisitam ad actualem ac rectam determinationem, intelligitur se ipsa paratus & promptus dare illi actualem ac rectam determinationem. Secundo à priori, quia Deum esse promptum & paratum dare nobis rectam determinationem non est actu & efficaciter illam nobis dare, ut per se patet: ergo tantummodo est ipsum iam nobis dedisse omnia prærequisita actualem ac rectam determinationem, ampliusque iam non deficere, quam actu dare nobis rectam determinationem: ergo per hoc præcise quod Deus dederit nobis omnem gratiam intrinsecam vsque ad rectam determinationem exclusive requisitam, intelligitur Deum esse promptum, & paratum ad dandam nobis actu & efficaciter ipsam actualem determinationem.

75 Confirmatur: Deum esse paratum ad dandam nobis actu & efficaciter conversionem, v. g. aliud non est, quam quod significatur illis verbis Apostol. *Deus vult omnes homines salvos fieri & ad agnitionem veritatis venire*; per hanc enim

general-em voluntatem explicant Theologi promptitudinem & præparationem Dei ad dandam nobis suam gratiam: sed per illa verba, & per illam voluntatem generalem, solum significatur quod Deus dat omnibus auxilia sufficientia ad salutem, ita quod idem est, omnem gratiam prærequisitam vsque ad rectam determinationem: ergo per hoc præcise intelligitur Deum esse paratum & promptum ad dandam nobis actu & efficaciter rectam determinationem, sive sanctam conversionem.

76 Dico secundo: *Per talem præparationem non abdicat Deus dominium & libertatem immediatam efficiendi, vel non efficiendi in nobis rectam determinationem, nec ponit actionem suam omnipotentiam in potestate nostra, ab ipsa vnice determinabilem & vertibilem, sive ad bonum, sive ad malum; sed potius per tale decretum collativum gratiæ sufficientis Deus paratus est, & promptus dare nobis libere, & pro sua gratuita determinatione, nostram determinationem, & sanctum propositum.* Hoc etiam patet; quia si Deus per illud decretum abdicaret dominium, & relinqueret actionem & concursum suæ omnipotentie determinandam vnice à nostra voluntate, iam Deus per tale decretum non esset paratus ad dandam, aut faciendam nobis gratiam; quia dare, aut facere alicui gratiam, est formaliter actus dominij & liberalitatis: sed si Deus abdicaret dominium & relinqueret actionem suæ omnipotentie determinabilem vnice pro arbitrio voluntatis creatæ, non esset paratus ad exercendam liberalitatem & dominium: ergo non esset paratus conferre gratiam, aut facere nobis gratiam. Vnde iuxta Scholam Societatis verificari non potest quod Deus sit paratus conferre nobis gratiam efficacem, quia Deus non aliter in eius Scholæ principijs confert nobis gratiam efficacem, nisi quatenus dat nobis auxilium prævisum efficax per scientiam mediam; sed Deus vi nullius decreti paratus est conferre nobis auxilium prævisum efficax, nec hanc præparationem vnquam tradidit illa Schola: ergo in eius principijs non salvatur Deum esse promptum & paratum ad conferendam nobis gratiam efficacem. Solū igitur iuxta illam salvatur, quod Deus sit paratus & promptus ad concurrendum modo quodam cæco & non libero, nec voluntario, sive ad bonum, sive ad malum pro solo nutu & libertate nostræ voluntatis; quod toto Cælo distat à promptitudine Dei ad conferendam & communicandam gratiam, quam D. Thomas & ceteri PP. edocent, & nos cum illis.

77 Dico tertio: *Ex vi prædicti decreti*

creti collativi, auxilij sufficientis verum est quod iam solum stabit per nos carere gratia efficaci, & quod solum ex culpa nostra nobis deficere potest. Est hoc assertum conforme ad mentem D. Thomæ, qui toties supra ait, quod *ex quo Deus paratus est omnibus dare gratiam, non imputatur ei, si aliquis gratia careat, sed ei qui non accipit*: sed semel quod Deus dederit auxilium sufficiens, sive, quod idem est, omnem gratiam prærequisitam vsque ad rectam determinationem voluntatis exclusive, iam intelligitur paratus & promptus dare gratiam efficacem: ergo per hoc præcise verificatur quod iam non stabit per Deum, sed solum per nos carere gratia efficaci. Explicatur: supposita voluntate cum omni gratia requisita vsque ad rectam determinationem, verum est quod vel recipiet gratiam efficacem, recte se determinando, vel quod impediet receptionem gratiæ efficaci defectu & culpa propria; item, quod nisi propria culpa & defectu impediat receptionem gratiæ, infallibiliter illam participabit & recipiet; & quod nisi accipiat gratiam, infallibiliter incurret defectum & culpam: item verum est quod non potest vitare propriam culpam & defectum, nisi recipiendo gratiam, & quod non potest non recipere gratiam, nisi illam impediendo propria culpa & defectu; quia videlicet homo est primum deficiens & primum removens à se gratiam, & Deus est primum efficiens & primum liberans sua gratia hominem à proprio defectu & culpa. Ex quo plane infertur quod sicut soli Deo imputatur gratia efficax, quia solus ipse gratuito nobis largitur rectam determinationem; ita nobis tantummodo imputatur, & per nos tantummodo stat careat gratia, & illam non accipere; quia nostra voluntas sola est, quæ proprio defectu impedit receptionem gratiæ efficaci.

78 Ex quibus clare inferes, quantum distat nostra sententia à sententia Societatis de decreto indifferenti, adeo, ut nec ullam æquivocationem cum illa habere possit; nam iuxta illam Deus non efficit immediate nostram rectam determinationem, nisi ut à nobis determinatus, nobis quo subordinatus in concurrando; concurrat cæco & non libero modo; cum omnimoda indifferentia, tam ad bonum, quam ad malum; ita ut semel oblato concursu, iam non sit penes Dei determinationem concurrere ad bonum præ malo, sed vnice ex determinatione voluntatis nostræ. Ex quibus innumera alia sequuntur absurda, quæ per totum tractatum illam relinquitur. At ex modo quo paratus & promptus est Deus in nostris principijs ad conse-

rendam gratiam efficacem, sive, quod pro eodem reputamus, ad conferendam nobis efficaciter rectam determinationem, nullum sequitur absurdum; nam ita dicitur promptus & paratus, ut adhuc retineat dominium & libertatem dandi, vel non dandi nobis talem determinationem rectam. Et, dum illa dat, & efficit in actu secundo, illam efficit, eam prædeterminando; nam in Deo non agnoscimus alium modum efficiendi, nisi prædeterminando id ipsum quod efficit, nec alium modum dandi, nisi libere & ex propria determinatione. Vnde non, nisi à nolentibus intelligere æquivocari potest nostra doctrina cum sententia Societatis.

79 Igitur in forma, ad replicam, nego maiorem: ad probationem, nego item maiorem. Nam licet illa promptitudo, & præparatio Dei ad conferendam gratiam sit cum aliqua indifferentia, & sub aliqua conditione, lato modo accepta conditione, talis tamen conditio, vel indifferentia manet primo determinabilis ab ipso Deo, & non vnice à voluntate creata, ut volunt Iesuitæ. Sicuti illa volitio generalis, qua Deus vult omnes homines salvos fieri, est aequaliter conditionata iuxta D. Thomam in 1. distinct. 46. quæst. 1. art. 1. ad 2. & tamen conditio, vel indifferentia talis volitionis generalis non manet vnice determinabilis à voluntate creata; alias enim soli voluntati createe incumberet determinare & discernere quoniam essent salvandi præ alijs, quia soli illi pertineret determinare illam indifferentiam & conditionem, sub qua Deus vult omnes homines salvos fieri; quod absurdissimum foret. Adhuc ergo supposita illa voluntate antecedenti & generali, qua Deus dicitur promptus ad salutem conferendam omnibus hominibus, manet penes Dei dominium determinare, vel ponere conditionem requisitam, ut hic vel ille in particulari salvetur. Sic similiter dicimus quod Deus ex decreto collativo gratiæ sufficientis ita est promptus ad dandam efficacem, quod adhuc penes eius dominium manet determinare quibusdanda sit talis gratia efficax. Vnde dum explicatur talis voluntas & præparatio Dei modo conditionato, dicendo, quod Deus est paratus dare gratiam efficacem, si voluntas non ponat obstaculum, non est excludendum à dominio Dei hoc quod est voluntatem non ponere obstaculum, quasi id Deus vnice expectet ex alterius determinatione, ut ipse conferat gratiam; hoc enim semper refutamur, ac procul reicimus. Sed idem significatur, ac si diceretur, ita paratus est Deus conferre gratiam effi-

cacem, ut nisi Deo libere permittente voluntas ponat obstaculum, infallibiliter gratiam recipiet efficacem.

80 Sed contra replicabis primo; quia nullus dicitur promptus ad aliquid sub aliqua conditione, quæ pendet ex eius determinatione; sed voluntatem non ponere obstaculum pendet ex determinatione libera Dei in nostris principijs: ergo in nostris principijs non potest dici Deum esse paratum ad conferendam gratiam, si voluntas non ponat obstaculum. Secundo; quia idem est in nostris principijs voluntatem non ponere obstaculum, ac recipere gratiam efficacem, & illam participare; sed Deus non potest dici paratus ad conferendam gratiam efficacem, si voluntas illam recipiat & participet: ergo nec ad illam conferendam, si voluntas non ponat obstaculum. Respondeo, negando maiorem univ ersaliter sumptam; quia duplex potest excogitari conditionalitas; prima imperfectionis & dependentiæ, quæ scilicet importat dependentiam ab aliqua conditione ab alio tantummodo ponenda, & in alterius tantummodo potestate sita; & hanc conditionalitatem à divinis decretis omnino secludimus, & ab ipso Deo, quia Deus ad nihil faciendum potest indigere conditione extranea, quæ non sit in sua potestate. Alia conditionalitas est solius præcisionis ex parte obiecti, quod sumitur cum aliqua præcisione & indifferentia; & huiusmodi conditionalitas non repugnat Deo, sed potius hoc pacto dicitur conditionalis illa voluntas generalis & antecedens, qua vult omnes salvos fieri. Vnde D. Thomas loco citato sic ait: *Dicendum quod voluntas antecedens potest dici conditionata, non tamen est imperfectio ex parte voluntatis divinæ, sed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumstantiis, quæ exiuntur ad rectum ordinem in salutem.* Dicimus ergo quod dum aliquis est promptus conditionate prima conditionalitate, debet expectare ab alio conditionem, quæ tantum sit in alterius potestate; at tamen illa conditionalitas non admittitur à nobis in Deo; sed tantum secunda, quæ non exigit quod Deus expectet conditionem ab alio vnicè determinabilem; sed quod præscindat ex parte obiecti ab aliqua conditione, vel circumstantia, ab ipso Deo determinabili, cuius determinatio in potestate Dei, & penes eius dominium maneat.

81 Ad secundam distinguo minorem: Deus nequit dici paratus ad dandam gratiam efficacem, si voluntas illam recipiat, ly si denotante dependentiam Dei active dantis à voluntate recipiente,

concedo minorem: ly si denotante dependentiam ipsius gratiæ dandæ à voluntate recipiente, nego minorem, & consequentiam in eodem sensu. Quia non admittimus dependentiam ex parte Dei in dando active gratiam à voluntate nostra; & ideo in hoc sensu negamus illam loquutionem conditionalem. Admittimus tamen dependentiam ipsius gratiæ dandæ à voluntate illam libere participante & recipiente; quia sicut Deus est primus dator gratiæ, ita voluntas est primum recipientis gratiam; & sicut gratia dependet à Deo, ut primo dante & agente in voluntate, ita dependet à voluntate, ut à primo illam recipiente & participante à Deo; & sicut propter primum vera est ista conditio nalis: *Gratia non dabitur, nisi dependenter à Deo illam dante*; ita propter secundum verum est: *Gratia non dabitur, nisi dependenter à voluntate illam recipiente.* Et in hoc sensu verum tenent istæ loquutiones: *Deus promptus est ad nos adjuvandos, si nos adjuvari velimus, ad nos movendos, si nos moveri velimus*; quia scilicet, hoc quod est voluntatem adjuvari, & moveri non solum pendet à Deo voluntarie adjuvante & movente; sed etiam à voluntate, ut libere participante Dei adiutorium & motionem. Nam *motio divina* (inquit D. Thomas quod lib. 1. art. 7. ad 2.) *à quibusdam participatur cum necessitate, à natura autem rationali cum libertate*; ac proinde non adjuvamus, nec movemur efficaciter nollentes, nec antequam velimus independenter ab eo quod velimus, vel non; sed adjuvamus & movemur libere & voluntarie in ipso actu volendi, ut à Deo participatum; ac proinde adjuvamus & movemur, si volumus, non adjuvamus, nec movemur, si nolumus.

Dices: Ergo ut adjuvemur & moveamur, necessum est quod velimus moveri & adjuvari. Distinguo consequens: necessum est quod velimus moveri & adjuvari signate, nego consequentiam, quod velimus moveri & adjuvari in actu exercito, concedo consequentiam. Quia sicut ad hoc, ut amemus, necessum est, quod velimus amare in actu exercito saltim, quia non possumus amare nollentes, nec antequam velimus, sed ipsam amare est exercite velle amare, quia est amare voluntarie: ita ipsum adjuvari & moveri voluntatis à Deo dicimus esse adjuvari & moveri voluntarie & libere, quia voluntas, nequit adjuvari nollens, nec moveri involuntarie; ac proinde ipsum adjuvari & moveri voluntarie est exercite velle adjuvari & moveri, & in hoc sensu admittimus

mus quod est necesse, ut voluntas adjuvetur & moveatur, quod velit, hoc est, quod voluntarie recipiat motionem, & illam cum libertate participet.

82 Sed dices: ergo Deus est paratus ad dandam nobis gratiam per decretum, quo decernit dare nobis illam, si illam recipiamus, vel recipere velimus. Nego consequentiam; quia nos non admittimus tale decretum conditionatum dandi nobis gratiam efficacem, sive donum bonæ voluntatis, si velimus; hoc enim decretum esset chimericum & nugatorium iuxta à nobis dicta quæst. 6. à num. 68. quia esset de obiecto metaphysicè necessario. Sed solum dicimus Deum ex intentione illa generali, & voluntate antecedenti, qua vult omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, conferre nobis gratiam sufficientem; & in hoc dicimus consistere Deum esse paratum & proximum ad dandam nobis efficacem; taliter, quod ipsa gratia danda manet pendens, tum à Deo, tanquam à primo eius liberali datore; tum à voluntate, tanquam à primo illam recipiente & participante. Et ideo, sicut verum manet, adhuc supposita illa præparatione Dei, quod dabit nobis gratiam efficacem, si velit illam dare, ita manet verum quod gratia ipsa dabitur, si velimus illam recipere: & sicut non dabitur, nisi à Deo voluntarie dante, ita non obtinebitur, nisi nobis voluntarie recipientibus; licet in potestate Dei maneat facere, quod illam recipiamus, non tamen in potestate nostra facere quod Deus illam det. Ex quo ampliore substinet intelligentiam illud Apocal. 3. quod supra exposuimus quæst. 9. à num. 182. *Ecce sto ad ostium & pulso; si quis aperuerit intrabo, & coenabo cum illo.* Potest enim intelligi etiam de ingressu Dei in animam per gratiam efficacem. Nam quemadmodum aer sæpe suo impulsu pulsatur ad fenestram clausam; & tunc verum est, quod *aer ingredietur, si aperiat fenestra*: non quia aer expectet apertionem fenestræ ab alia causa illam apertiente; sed ita ut apertio fenestræ ab ipso aere efficienda sit. Ita similiter dum Deus pulsatur ad ostium voluntatis per gratiam sufficientem, verum est quod *ingredietur si voluntas ostium aperiat*; non tamen ita quod Deus expectet huiusmodi apertionem à sola voluntate, & non maneat penes eius dominium; sed ita ut talis apertio multo amplius maneat penes Dei dominium, quam penes dominium voluntatis. Vnde sicut in exemplo adueto verius diceretur: *Aer ingredietur per fenestram, si illam aperiat*, ita verus diceretur *Deus ingredietur volunta-*

tem, si eius ostium aperiat. Et sicut in aere vtrumque verum est, quia in gressu aeris dependet à fenestra in genere causæ materialis, & ab aere in genere causæ efficientis; ita in ingressu Dei ad animam vtrumque verum est, quia talis ingressus dependet à voluntate, ut à recipiente, & à Deo ut à primo efficiente; & sicut fenestra præbet aeri ingressum, non aliquo actu priori ad actionem aeris, & ab illa independenti, sed ita ut ipsa apertio fenestræ sit ab ipso aere active apertiente; ita voluntas non aperit Deo aliquo actu priori & independenti ab actione Dei, sed ita ut ipsa apertio voluntatis sit ab ipso Deo active apertiente ostium eius. Nam vnicus & simplicissimus actus voluntatis, quatenus est à Deo prævie agentis est apertio passiva, qua voluntatis ostium passive aperitur à Deo; & quatenus actus elicited est à voluntate, est apertio activa, qua voluntas aperit Deo pulsanti, & per illum actum ingredienti. Nam Deus non aperit ostium voluntatis aliquo impulsu involuntario & non vitali, impreso & recepto in voluntate ante eius actum & motum liberum; sed immediate inspirando & instilando voluntati amorem liberum & voluntarium, quo quidem tanquam impulsu suavissimo pariter & fortissimo voluntas aperitur & aperit; nam quatenus amor ille passio quædam divina est, est passiva apertio, qua ostium voluntatis aperitur à Deo animâ ingrediente, & quatenus actio quædam humana est, est apertio activa, qua voluntas aperit Deo pulsanti & ingredienti. Felix Anima! Dulcis ingressus! Sicuti infelix & misera, quæ amore terrenorum ostium ocludit, ac impedit divini ingressum amoris.

83 Tertio replicabis; quia per nos ita Deus est paratus ad conferendam gratiam, ut iam non stet per ipsum gratiam deficere, vel non deficere, nec ipsi iam imputetur, sed soli voluntati creatæ; sed si Deus maneret cum dominio & libertate conferendi, vel non conferendi gratiam, adhuc maneret penes ipsam, & ideo imputetur gratiam deficere, vel non deficere: ergo semel quod intelligatur Deus paratus ad conferendam gratiam, non manet iam Deus cum dominio vteriori ad illam conferendam, vel non conferendam. Respondeo, quod ita est Deus paratus, ut iam non sit penes ipsum, nec ei imputetur gratiam deficere, non tamen ita ut ei non imputetur, nec sit penes ipsum gratiam non deficere. Vnde, concedo maiorem, quoad primam partem, hoc est, quantum ad deficere gratiam; illamque nego, quoad secundam, hoc est, quantum ad non deficere gra-

gratiam; quia gratiam non deficere est formaliter gratiam existere; dicimus ergo quod Deus ita est paratus, semel collata gratia sufficienti, ad dandam efficacem, quod iam non nisi penes ipsum erit gratiam existere si existat, & non nisi penes voluntatem creatam erit gratiam deficere si deficiat.

84 Sed dices: quotiescumque manet penes dominium alicuius vnum contradictorium, etiam manet penes ipsum dominium & libertatem aliud; implicat enim aliquem habere libertatem ad vnum extremum contradictionis, & non habere libertatem ad aliud contradictionis extremum; libertas enim semper est ad opposita, nunquam vero ad vnum tantum contradictionis extremum: nec aliter potest intelligi libertas ad ponendam existentiam rei, nisi quatenus potest ponere etiam non existentiam, sive carentiam ipsius rei nam qui ita ponit existentiam rei, ut non possit ponere carentiam rei, non libere, sed necessario ponit talem rem. Tum sic: sed ita per nos Deus est paratus, ut maneat penes eius dominium ponere existentiam gratiae efficaci in voluntate: ergo manet etiam penes eius dominium ponere carentiam & defectum gratiae in voluntate. Confirmatur: quotiescumque manet in dominio & libertate alicuius quod res existat, manet etiam in eius potestate quod res non existat, nam dominium & libertas est ad opposita: ergo sicut tunc casus existere rem non potest esse, nisi ex eius determinatione, ita rem non existere, sive deficere esse non potest, nisi ex eius determinatione: ergo dum manet in Dei libertate conferre gratiam, sicut gratiam existere non potest esse, nisi ex Dei determinatione, ita gratiam deficere non potest esse, nisi ex Dei determinatione.

Respondeo distinguendo maiorem: quoties manet penes dominium & libertatem alicuius vnum contradictorium, etiam manet aliud, vel permissivè tantum, vel causaliter, aut positivè, concedo maiorem: causaliter semper, nego maiorem; & concessa minori, nego consequentiam; quia solum infertur: ergo manet penes Dei dominium permittere carentiam & defectum formalem gratiae in voluntate, quod libenter fatemur. Ex quo ad confirmationem similiter, distinguo antecedens; quotiescumque manet in dominio & libertate alicuius quod res existat manet etiam in eius potestate permissiva quod res non existat, concedo: in eius potestate causali & positiva, nego antecedens. Nam libertas non petit esse ad opposita causaliter, sufficit quod

sit ad opposita, ad vnum causaliter, & ad aliud permissivè; unde dico quod tunc casus rem existere esset ex determinatione illius libertatis, rem vero non existere non esset ex eius determinatione, sed ex eius permissione: & sic contingit in Deo ex cuius libera determinatione est gratiam existere, & tantummodo ex eius libera permissione gratiam deficere; non enim Deus positivè determinat, aut decernit gratiam deficere, sed id pure permittit, permittendo, quod voluntas se impediat defectu voluntatis ad receptionem gratiae, sive quod deficiat à gratiae participatione.

85 Sed inistes: licet Deus permissivè se habeat in ordine ad peccatum voluntatis, tamen in ordine ad carentiam gratiae non pure permissivè, sed causaliter & determinativè se habet: ergo ruit solutio. Antecedens probatur, quia Deus ex propria determinatione negat gratiam verèque exercet libertatem, negando gratiam: sed hoc ipso negatio gratiae, sive gratiae defectus est à Deo, non pure permissivè, sed causaliter & determinativè: ergo. Confirmatur: sicut affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis; sed quia Deus ex propria determinatione dat gratiam, existentia gratiae imputatur Deo causaliter & determinativè: ergo quia Deus ex propria determinatione non dat, sive negat gratiam, negatio gratiae in voluntate imputanda est Deo causaliter & determinativè. Hec replica tangit eandem difficultatem, quam sibi supra obiebat Anselmus num. 4. Unde ad illam respondendo, negando maiorem: ad eius probationem, distinguo maiorem: Deus ex propria determinatione pure permissiva negat permissivè gratiam, verèque exercet libertatem permissivè, concedo maiorem: ex propria determinatione causali negat causaliter gratiam, exercendo causaliter libertatem in ordine ad carentiam gratiae, nego maiorem, & minorem, & consequentiam. Quia totum exercitium dominij & libertatis divinae respectivè ad defectum formalem gratiae nihil aliud est, quam pura permissio; qua finit voluntatem proprio defectu impedire participationem, & acceptionem gratiae, & se ipsam tali gratia privare. Unde omnes termini, quibus significamus exercitium voluntatis divinae correlative ad defectum gratiae, debent modificari per ly permissivè. Unde, si negat gratiam, eam negat permissivè, idest permittendo negationem, vel carentiam gratiae in voluntate; si negat eam ex propria determinatione; debet intelligi, ex propria determinatione permissivè, non autem causaliter, ita

vt

vt Deus vilo vero sensu sit causa cur deficiat gratiae in voluntate.

86 Ad Confirmationem, distinguo maiorem: sicut affirmatio est causa affirmationis, ita negatio, quae est vera, & formalis negatio, est causa negationis, concedo maiorem: negatio, quae est actus purus formaliter, & pure permissivè negatio, nego maiorem, & consequentiam. Hoc enim profunde est perpendendum, & attentissime considerandum; quod scilicet, in Deo nullus potest dari defectus formalis, & proprius, nec vera, & formalis carentia, quia Deus est actus purissimus, ipsaque plenitudo essendi, unde in ipso tantummodo datur esse, & esse, & totum esse, non tamen in ipso inveniri potest partim esse, & partim non esse, & hinc infertur, tanquam ex primo, & radicali principio, Deum non posse esse causam ullius defectus, vel carentiae, neminique Deum esse causam non essendi, aut deficiendi; quia cum de ratione causae sit quod causalitatis prius sit in causa quam in effectu, & ex causa ad effectum procedat; & in Deo nullus possit esse defectus, vel carentia; ex ipso nullus defectus procedere potest, aut permanere in creaturis. Unde sicut Sol, quia est ipsa plenitudo lucis, nulli est causa obscuritatis, sed omnibus est causa claritatis, ita Deus quia est ipsa plenitudo essendi, omnibus est causa essendi, & proficiendi, nulli verò est causa non essendi aut deficiendi. Et hanc rationem profunde meditatur Anselmus dialog. de casu Diaboli cap. 1. ex qua cap. 3. sic respondet argumento sibi obiecto cap. 2. & supra à nobis exposito num. 4. Respondeo quod nulla est ibi consequentia, potest enim non dare non esse causa non recipiendi, quamvis dare semper sit causa recipiendi. Unde concludit, quod malus Angelus non ideo non voluit cum debuit, & quod debuit, quia voluntas defecit, Deo dare deficiente; quia, scilicet, ex parte Dei nullus est defectus: Sed quia, volendo quod non debuit, bonam voluntatem expulit mala superveniente; qua propter non ideo non habuit voluntatem perseverantem, aut non accepit, quia Deus non dedit, sed quia ille volendo quod non debuit; eam deseruit, & eam deserendo non tenuit. En ubi ex Div. Anselmo, quamvis affirmatio sit causa affirmationis, sive datio sit causa receptionis; & ita vt verum sit Angelum bonum ideo accepisse perseverantiam, quia Deus dedit: non tamen negatio, idest non datio, fuit causa non receptionis in malo Angelo, sed solum fuit in causa quod ipse expulit sive impedivit bonam voluntatem mala superveniente: & hoc appellat D. Thomas

P. Fr. Franciscus Palanco.

impedire divinae gratiae receptione. Quorum causa est, quae ita fuerat Ansel. in 1. cap: quod scilicet, Deus est suum esse, ex & parte eius nullus est defectus; ac per consequens dici non potest quod, quia Deus dare defecit, defecit in malo Angelo perseverantia;

87. Et conformiter ad hanc doctrinam aiebat D. Thomas locis supra citatis quod gratia Dei nulli deest, & quod Deus nulli deficit; quia videlicet cum deficit gratia, totus defectus formalis gratiae ex parte nostra est, & in nobis est prima radix, & prima causa cur gratia nobis deficiat. Unde aiebat Augustinus, lib. 2. de peccatorum meritis, & remissione cap. 17. Quod homines non adiuvantur à Deo in ipsis, itidem causa est, non in Deo: quia videlicet, ex parte Dei non dare gratiam sive illam negare, non est verus, & formalis defectus, sed pura permissio, qua permittit, & finit voluntatem proprio defectu agere impediendo receptionem gratiae. Quae quidem permissio in eo consistit, quod cum Deus sit ipsa plenitudo essendi, summaque bonitas summe sui diffusiva, summaque perfectio omnium rerum perfectiva, & meliorativa, inde nascitur quod solum possit dare, communicare, meliorare, & perficere; quia in ipso non est aliud, nisi perfectio; bonitas, & esse; verumtamen non est ad hoc naturaliter necessitata, aut obligata, sed summe libera; ac proinde ita est parata, & prompta ad se gratuito communicandum, quod hoc facit summa libertate, unde potest permittere in creaturis & ex parte rerum quoscumque defectus, & imperfectiones. Cum autem creatura ex se ipsa nihil habeat nisi non esse, & deficere, perfectioneque, tamen in essendo, quam in operando, carete; ut incurrat defectum gratiae in operando, sive defectum bonae voluntatis, & recte intentionis, alia causa distincta non eget, sed solum Deo permittente, & finente creaturam cum eo quod de suo habet, quia ipsa ex se est primum deficiens prima qui radix, & causa cuiuscumque defectus. Unde, si res profunde meditetur, Deus ipse est prima, & pura affirmatio, & creatura de suo suo est prima, & summa negatio; quia creatura de se, & à se nihil est, & Deus de se est totus; quia creatura de suo, & à se nullum habet esse, & Deus ex se est ipsum esse; unde ea ipsa regula, quia videlicet affirmatio est causa affirmationis, & negatio causa negationis, infertur Deum solum esse causam existentiae gratiae, & solam creaturam esse causam negationis, vel defectus gratiae, vide infra num. 121.

88 Sed non quiesces: carentia, gratiae efficaci est sicut poena alterius peccati

LI

casi

cati præcedentis: sed pœna debet esse volita, & determinata, causaliterque procedens à puniente: ergo carentia gratiæ efficacis sæpe impuratur Deo, tanquam determinanti, & causanti. Secundo: Deus proprie dicitur indurare corda peccatorum; unde in exodo dicebat Deus: *Ego indurabo cor Pharaonis*. Et Apost. ait: *Cuius vult miseretur, & quem vult indurat*. Vbi notandum est quod Deus indurat, quia vult indurare; sed Deus non solum permissivè, sed determinativè, & causaliter se habet in ordine ad id quod facit, quia vult; ergo non solum permissivè, sed causaliter, & determinativè indurat peccatores. Sed hoc facit per subtractionem gratiæ, & eius negationem: ergo subtractio, & negatio imputatur Deo, non ut purè permittenti; sed causaliter, & determinativè. Tertio ipsa permissio peccati consistit in carentia, & formali defectu gratiæ efficacis; sed ipsa permissio peccati non est à Deo permissa, sed volita, & determinata: ergo carentia, & defectus formalis gratiæ efficacis in voluntate est à Deo determinativè, & causaliter, non verò purè permissivè. Minor patet; quia Deus dicitur velle permissionem peccati, & eam esse effectum prædestinationis: sed hoc esse non posset, nisi esset volita à Deo: ergo. Minor probatur; quia in eo sensu in quo dicitur permissionem peccati esse effectum prædestinationis, & eam Deum velle, dici non potest quod Deus vult peccatum, sive quod peccatum sit effectus prædestinationis; sed absque vilo inconvenienti dicitur Deum velle permissionem peccati, & peccatum esse effectum permissum à prædestinatione: ergo permissio peccati est effectus plusquam permissus, & plusquam permissivè volitus à Deo. Sed hoc non coheret, nisi sit volita, & determinata à Deo, proprie loquendo: ergo.

89 Hoc argumentum est ad mentem illorum, qui sicut adstrunt gratiam intrinsecam efficacem, receptam in voluntate ante eius liberam determinationem ex sola determinatione Dei, ita aiunt defectum intrinsecum gratiæ efficacis in voluntate Deo soli imputari, & ex sola determinatione Dei esse, non ex culpa voluntatis. Huiusmodi tamen sententia nobis non placet, tum propter dicta. Tum, quia Deus est primum permittens, sicut primum efficiens, unde sicut circa veros, & reales effectus incipit efficiendo, ita circa veros, & formales defectus incipit permittendo, & sicut, quia est primum determinans, prima determinatio gratiæ efficacis in voluntate est ab ipso determinativè, ita pri-

mus defectus formalis gratiæ in voluntate est ab ipso permissivè, quia est primum permittens. Unde ad primum in forma distinguo maiorem: carentia gratiæ est pœna permissa concedo: est pœna inflictæ positivè, aut positivè volita, & determinata, nego maiorem: & sub eam distinctione minoris, nego consequentiam; quia cum Deus in pœnam peccati præcedentis non dat gratiam efficaciter vitativam peccati præsentis, purè permissivè se habet in ordine ad gratiæ carentiam, & defectum: & hoc est pœna peccati præcedentis à Deo permissa; ad quod non requiritur quod velit, aut decernat defectum gratiæ efficacis in voluntate; sed sufficit quod permittat, & sinat voluntatem deficere à participatione gratiæ, & quod proprio defectu impediatur gratiæ receptionem; & hoc impœnam peccati præcedentis.

90 Ad secundum respondeo, Deum indurare peccatores in malo, non quidem positivè, & causaliter, aut determinativè; sed solum permissivè. Cum verò ait Apost. quod quem vult indurat; *ly vult* debet sumi permissivè, non positivè, quasi diceret: cuius vult, miseretur, & cuius non vult misereri, eum indurat; pro eodem enim sumitur in Apost. velle indurare, ac non velle misereri, cum posset; hoc autem purè est permittere indurationem, sive velle permissivè indurationem peccatoris in malo; & in hoc sensu intelligitur illud Augustini: *Nihil fit quod Deus fieri non velit, vel sinendo ut fiat, vel ipse faciendo*, vbi explicat velle permissivum per hoc quod est Deum sinere, ut aliquid fiat. Ad tertium, concessa maiori de permissione peccati, quatenus subiectivè est in nobis, non quatenus est ex parte Dei, nego maiorem. Ad eius probationem dico, quod, dum dicitur Deum velle permissionem peccati, non est sensus quod permissio passiva peccati sit res volita à Deo: sed tantum est sensus, quod permissio peccati ex parte Dei est exercitium sibi voluntarium, & quod permissio passiva in nobis est à Deo permissa voluntarie, licet voluntarietate permissiva. Et quidem sicut determinatio passiva voluntatis ad bonum non potest correspondere, nisi Deo libere determinati, cur pariter dicendum non erit quod permissio passiva voluntatis ad malum non correspondet, nisi Deo permittenti: & sicut illa determinatio non est nisi determinata, cur non pariter est dicendum, quod hæc permissio non est nisi permissa.

41 Cum autem dicitur Deum velle permissionem peccati, & non velle ipsum peccatum; hoc verissimum est, quia Deus

Deus vult exercitè permissionem peccati, quatenus voluntarie exercet illam; at non vult exercitè peccatum, quia illud non exercet vilo modo. Ex quo minime sequitur, quod Deus velit signatè, & directè permissionem peccati positivè, quia sicut cum Deus vult de futuro aliquam rem, solemus dicere quod vult futuritionem illius rei, cum tamen futuritio non sit volita, sed exercita in ipsa volitione; ita similiter dicimus quod, cum dicitur Deum velle permissionem peccati, tantum vult permissionem peccati exercitè, hoc est, exercet volitionem permissivam, vel ipsam permissionem peccati, non autem ita ut ipsa permissio peccati sit directè, & signatè volita à Deo. Et cum dicitur quod permissio peccati est effectus prædestinationis, aliud non significatur, quam Deum ex fine prædeterminationis permittere peccatum, & peccatum ipsum permissum ordinare in bonum ipsius prædestinati; unde permissio peccati est effectus prædestinationis exercitè permissus, hoc est, exercita purè permissivè, quia aliter non exercetur permissio; non autem est effectus prædestinationis à Deo volitus signatè, & directè. Quod amplius explicabitur, si per tempus licuerit de effectibus prædeterminationis agere. Et quidem tres replicæ præcedentes attingunt illas tres celebres difficultates, qualiter, scilicet, vnum peccatum possit esse pœna alterius? in quo consistat in duratio peccatoris? & an permissio peccati sit effectus prædestinationis? quarum resolutione non oportet hic obiter perfunctorie concludi; dicta sufficiant, ut quid sentiam suspicaris. Vnum tamen mihi semper certum erit, Deum non permittere peccatum, positivè volendo, aut decernendo defectum formalem gratiæ efficacis in voluntate; nam, si Deus ita decerneret, non video qualiter negari posset Deum etiam velle defectum rectitudinis debitæ in voluntate, illumque decernere; quia defectus intrinsecus gratiæ in voluntate, vel est realiter idem cum defectu rectitudinis in voluntate, ut ego sentio, vel illum à priori infert, ut tenentur dicere AA. qui illos defectus realiter distinguunt: utroque autem modo impossibile mihi videtur quod Deus velit positivè, & directè primum defectum, quin velit secundum, vel cum illo identificantem, vel ex illo à priori illatum.

92 Quarto replicabis, ideo voluntas nostra in deficiendo dependet à Deo permissivè, quia Deus potest impedire defectum proprium voluntatis; sed per nos pariter voluntas potest impedire effectum di-

vinæ gratiæ: ergo dicendum erit, quod gratia dependet, saltem permissivè, à nostra voluntate. Respondeo quod forsam aliquis non renuet concedere consequentiam, quia non videtur inconveniens, quod gratia dependeat à voluntate permissivè, sive à voluntate permittente, & sinente quod in se ipsa operetur gratia. Si enim gratia dependet à voluntate recipiente, quia dependet ab illa, tanquam à causa materiali, cur non poterit dici quod dependet à voluntate ipsam gratiam admittente, sive permittente se moveri ab ipsa gratia. Sed, quia semper agendum est pro maiori independentia divinæ gratiæ, distinguo maiorem: quia Deus potest impedire defectum proprium nostræ voluntatis potentia victrici, & invincibili, concedo; quia potest potentia vincibili, & non victrici, nego suppositum: & distinguo minorem: per nos voluntas potest impedire effectum divinæ gratiæ potentia vincibili à gratia, & illius non victrici, concedo minorem: potentia invincibili à gratia, & gratiæ victrici, nego minorem, & consequentiam. Quia tunc solum agens aliquod dependet permissivè à recipiente, quando recipiens ita potest impedire impressionem, sive effectum agentis, quod potest prævalere, & vincere eius activitatem: tum sanè, si non prævalet, nec vincit, sed potius vincitur, seu movetur ab agente, erit ex eius permissione. Et sic se habere solet vnus homo respectu alterius, quando scilicet, præpotens viribus alio, sinit tamen se moveri, & arceri à loco per impulsum alterius, cum tamen posset vincere alterius amplum, & activitatem. Quando verò passum non prævalet vi sua contra potentiam agentis, nec eam vincere potest, si ab illo movetur, non potest dici quod libere permittit se moveri ab altero, minusque, quod agens dependet à permissione patientis, ut illud moveat. Unde, si Petrus esset præpotens viribus ad arcendum Paulum à loco, dici non posset quod indigeret permissione Pauli, aut quod ab illo permissivè dependeret, ut eum moveret à loco. Igitur, quamvis homo sit infinitus in deficiendo, eiusque defectus, & malitia quodammodo sit infinita, prævalere tamen non potest contra bonitatem Dei, & eius gratiam infinitam in efficiendo; sed potius bonitas, & gratia Dei vincere potest omnem nostram defectibilitatem, & malitiam; ac proinde, si quando divinæ gratiæ effectus impeditur à voluntate creata, id contingit, Deo permittente, qui posset sua gratia talem defectum, & malitiam vincere, & tunc dicitur quod Deus sinit suam gratiam impediri, & resisti

à nostro libero arbitrio, ad modum, quo homo præpotens viribus sinit se vinci, resisti, & impelli ab alio: atamen id non potest dici de vi defectiva hominis, quia non prævalet contra vim effectivam, motivam Dei; ac proinde non nisi ineptissime dici posset hominem permittere se moveri à Deo, Deumque non posse movere hominem, nisi eo permittente, sive dependere ab eius permissione in eo movendo.

§. VIII.

Solvitur iam argumentum principale, & explicantur principia imputabilitatis.

93 **E**X Dictis iam manet facilis, & fundata solutio argumenti, cuius occasione præsentem excitavimus quæstionem. Concessa majori, negando minorem; ad eius probationem, distinguo maiorem: increpatio comparativa, cui potest ad liberi manifesta disparitas culpabilis subiecto increpato, est iniusta, & iniqua, nego maiorem: si talis disparitas sit absque culpa eius, qui increpatur, transeat maior; & pariter distinguo minorem: in nostris principijs posset iudex adhibere manifestam disparitatem ex parte sua culpabilem, concedo: sibi ipsis inculpabilem, nego maiorem, & consequentiam. Ad probationem minoris, nego quod possent cum veritate dicere quod absque propria culpa carerent physica prædeterminatione; quia defectus intrinsecus physice prædeterminationis ipsis esset culpabilis, & imputabilis, eo quod propria dicitur cordis, & malitia se ipsos impediabant ne reciperent eam; unde posset eos Christus manifeste convincere, dicendo. Quid excusationem prætentitis eo quod defecerit vobis physica prædeterminatio, & mea gratia, quando vos ipsi actu vestra malitia ponitis obstaculum, & impedimentum eius receptioni, & vestra pervercia resistitis formaliter gratiæ, quam ego paratus sum dare vobis; sanè huic argumento nihil, nisi ex cæcati, respondere possent.

94 Et eodem modo ad paritatem de Demonibus, dico quod ea quærela omnino iniusta foret; nam posset Deus eos convincere, dicendo: verum est quod vobis denegavi auxilium prædeterminans, sed id fuit me purè permittente quod vos ipsi vestra malicia talis auxilij receptionem impediretis; in vobis enim, & non in me causa fuit cur non adjuvati fuissetis mea

gratia; & perditio vestra ex vobis fuit, licet tantummodo in me fuerit auxilium bonorum Angelorū. Ex his etiam patet ad idem argumentum prout factum à Monachis Adrumetinis: quia vere quis corripendus est, cum non habet obedientiam mandatorum, nec fidem, & charitatem, & cum deficit illi bona voluntas; licet etiam orandum sit pro eo, ut Deus det illi quod non habet; quia ex duabus causis pendet hominem habere bonam voluntatem, scilicet, ex Deo dante illam, & ex homine illam participante, & eliciente; ut igitur homo habeat bonam voluntatem, quam amisit, cum utraque causa agendum est, cum homine per correctionem, & increpationem, ut se emmendet, & cum Deo per orationem, ut restauret sua gratia, quod homo amisit sua culpa. Et cum inquam. *Iuste quidem corripere, si eam mea culpa non haberem; hoc est si eam mihi dare possem, vel sumere ipse, nec facerem, aut si dante illo recipere noluissem*, vera falsis miscent, ex cæcati lumine ipso divinæ gratiæ, & propria ignorantia, vel malitia; nam imprimis falso supponunt quod bonam voluntatem, de qua expresse loquuntur, inculpabiliter, & sine propria culpa non habeant. Et cum id probare conantur, quia eam sibi dare non possunt: id quidem verum est, quia homo non potest à se habere bonam voluntatem, sed tantum à Deo illam sibi gratuito dante: sed nihil probant, quia potuerunt eam habere per participationem à divina gratia. Et cum supponunt se non posse sumere bonam voluntatem; id quidem in aliquo sensu verum est, in aliquo falsum. Verum est, si *sumere* accipiatur pro eodem, ac extorqueré illam à Deo mere indifferentè se habente, sicut fumus poma ex arbore: licet enim in sententia Societatis Deus in immediata collatione bonæ voluntatis indifferentè se habeat, & voluntas tantum determinativè; in nostris tamen principijs Deus efficaciter determinat, & determinativè dat, non utquamque, ipsam bonam voluntatem, sed ipsam recipere ipsam, inferendo, & causando à priori ipsam receptionem. Falsum tamen est, si sumere accipiatur pro eodem ac participare bonam voluntatem à Deo efficaciter eam prædeterminante: nā hō mo vere potest sic participare suam bonam voluntatē à Deo; & sic illam participat, quando testè vult. Et cum denique supponunt tanquam falsum, quod Deo dante recipere noluerint bonam voluntatem, verè loquuntur intelligendo

gendo de datione efficaci, quia impossibile est quod Deus det efficaciter, & voluntas nolit accipere, quia tunc dat Deus ipsum accipere; falluntur tamen, si intelligatur de datione sumpta præparative, & quantum ad sufficientiam, quatenus est idem ac dare sufficientiam, sive omnia prærequisita ex parte hominis, ut rectam voluntatem concipiat; hoc enim est paratum esse ad dandam illi gratiam bonæ voluntatis; quo supposito si voluntas nolit, & se impedit proprio defectu voluntario in eo signo, in quo participare posset bonam voluntatem, iustissime corripitur, quia sic se impedit, & quia sua culpa bonam voluntatem non habuit. Ad prædictum argumentum prout sibi obiectum ab Anselmo iam supra dictum est.

95 Dices forsam cum Castell hanc solutionem non esse conformem menti M. P. Augustini; quia si homo sua culpa careret gratia efficaci, facilimè Augustinus ex ipso argumento solutionem dedisset, ex eorum confessione dicendo: vos ipsi conceditis quod si eam vestra culpa non haberetis iusta esset correctio; atqui ego pono gratiam talitèr quod illam non habere sit ex culpa non habentis: ergo iusta est vestra correctio. Quod tamen Augustinus non facit; sed potius lib. integrum de correct. & gratia instituit, ut prædicto argumento satisfaciat; unde ait: *Ad hæc respondeamus*. Respondeo; quod ibi manifeste est sermo de fide, charitate, & bona voluntate, ut legenti textū supra à nobis n. 3. citatum constabit; & de hac dicunt quod si sua culpa non haberent eam, iuste corripentur. De hac autem negari non potest Augustinum sensisse quod, qui eam non habet, sua culpa non habet; unde manifestè potuit eos prædicto modo redarguere. Cæterum, quia difficultas eorum erat, quomodo eam sua culpa non haberent, quandoquidem eam sibi dare non possent, ideo Augustinus ait: ad hæc respondeamus, & instituit rotum librum de correct. & gratia, probando quod non obstante quod bona voluntas præparatur à Domino, & Deus in nobis operatur & velle, iustissime corripimur. Unde ait cap. 7. *Ideo non perseverantes corripit; quia sua voluntate de bona in malam vitam mutati sunt, & quia acceptam gratiam Dei suo in malum libero amiserunt arbitrio*, quasi diceret: verum est quod nemo sibi dare potest bonam voluntatem, nec perseverantiam in illa, verum tamen potest illam amittere sua culpa, & de bona in malam volun-

tatem mutari, seu potest impedire receptionem bonæ voluntatis à Deo per præbā voluntatem à se, & ideo iuste quis corripitur eo quod careat bona voluntate; nam licet causa cur illam accipiant in Deo sit, causa tamen cur eam non habeat, sive cur non adjuventur à Deo, in ipsis est, non in Deo; nam ut loquitur de peccatorum meritis, & remissione ait: *Vitia sunt, quæ impediunt hominem ne moveatur ad bonum amplectendum*. Cum autem cap. 8. ait. *Si à me quaeratur, cur eis, qui antea Christiane vivebant perseverantiam non dederit? Me ignorare respondeo*. Non negat causam deficiendi perseverantiam in voluntate, ex nobis esse, & ex nostra culpa, qua perseverantiam amittimus, & de bona in malam vitam nostro in malum arbitrio mutamur; sed potius fatetur secundam partem nostræ conclusionis, quod, scilicet, ex parte Dei nulla est ratio, nisi simplex voluntas permissiva Dei cur nobis non dederit perseverantiam, quia nihil Deum impedire potuit quominus illam nobis daret, si vellet.

96 Nec D. Augustinus, aut Monachi Adrumetini de alia gratia ibi loquuntur distincta à bona voluntate, quam Deus nobis det pro priori ad bonam voluntatem, quasi donum prævium, & distinctum; sed tota controversia, ut legenti manifestè constabit, est, an ipsa voluntas bona, an ipsa perseverantia, & dilectio Dei, & proximi sit donum, & gratia nobis liberalitèr à Deo collata; & hoc perpetuo asserit Augustinus: & an exinde sequatur nos sine culpa carere bona voluntate, ac per consequens iniuste corripit, quia illam non habemus; & hoc asserbant Adrumetini, & negat Augustinus, & cum ipso paritèr nos; quia licet bonam voluntatem habere non possimus, nisi illam recipendo à Deo donante, sive, quod idem est, à Deo prædeterminante ipsam, sæpe tamen nos ponimus obstaculum eius receptioni per malam voluntatem directè oppositam, & eo ipso nobis imputatur bonam voluntatem non habere. Cæterum illud donū gratiæ efficaci à bona voluntate distinctū, prævium in nostra voluntate receptum, nec in Aug. invenio, nec necessarium puto, nisi ad reddendam minus certam, magisque difficilem Thomistarum doctrinam de physica prædeterminatione; nam si pro physica prædeterminatione, & gratia efficaci intelligamus donum, vel qualitatem distinctam à bona voluntate, datam voluntati antequam velit, & infallibiliter connexam cum ipso velle, nec facile probabitur ratio

ne, nec in PP. invenitur, præsertim in Augustino, nec per illam facile solvi possunt argumenta contrariorum, sed potius augetur eorum difficultas. Cæterum, si propheta prædeterminatione velimus intelligere ipsam actionem Dei, qua nobis gratuito, & liberaliter, immediatissima gratia, & liberalitate, donat ipsum velle bonum, & illud immediate operatur in nobis, adeo clarè invenitur in PP. & in scriptura, ut vix aliud, qui PP. legerit, præsertim Augustinum, & Thomam, sentire possit.

97 Et hac via melius intelligitur iustitia increpationis; quia nunquam potest dicere homo: mihi defuit inculpabiliter aliquod requisitum ad bene operandum; nam si habuit gratiam sufficientem, quam semper supponimus, ei nihil amplius defuit ad rectè operandum, nisi bona voluntas: de hac autem conqueri non potest quod illam non habeat, siquidem sua culpa illam non habet; unde non habet recursum ubi confugere possit, ut se ipsum à culpa excuset. At si ponatur prærequisitum illud donum prævium physicè impedibile à voluntate, conqueri poterit, qui illud non habet, sibi defecisse aliquod donum prærequisitum ad rectè operandum inculpabiliter, & absque propria culpa, & sic iniuste corripitur eo quod rectè non operetur. Quæ sanè quærela semper manet difficile solubilis. Et non potest dici quod ea proposita fuerit Augustino, & tamen ob hoc non negavit eam qualitatem, & donum prævium; quia quærela proposita Augustino non fuit de illa qualitate, aut dono distincto à bona voluntate; sed de ipsa bona voluntate, ut vel quisque bardus, si legerit, agnoscere potest.

98 Sed contra dicta restat sequens argumentum; quia licet prædicto modo loquendi rectè salvetur Iudæos, v.g. nullam in se ipsis invenire disparitatem inculpabilem, & consequenter nec iustam excusationem; tamen sequitur quod in Deo, & ex parte Dei possint reddere manifestam disparitatem omnino sibi ipsis inculpabilem: sed hoc ipso sufficienter excusantur à culpa, & increpatione comparativa est iniusta: ergo. Probatum maior, quia possunt respondere: quid mirum quod Tyrij, & Sydonij agerent poenitentiam, quandoquidem tu habuisti decretum efficax de eorum poenitentia absque omni merito illorum? Et quid mirum quod nos non convertamur, quandoquidem tale decretum nobis defuit absque omni culpa propria? Sed hæc disparitas esset sufficiens excusatio, ut increpatione comparativa

esset iniusta: ergo. Deinde probatur minor: quia ut increpatione comparativa unus præ alio iusta sit, debent ambo supponi æquales in omnibus illis, quæ maxime iuvant ad bene operandum: sed decretum prædeterminativum ex parte Dei maxime iuvat ad rectè operandum; & in eo supponuntur dispares, & in æquales Iudæi præ Tyrijs iuxta prædictam disparitatem: ergo increpatione comparativa eorum præ Tyrijs iniusta est. Confirmatur: vis, & energia increpationis comparativæ consistit in hoc discursu tacito: non erat potior ratio cur ille consentiret, & non tu: sed ille consentit; cur igitur tu non consentisti? Sed hic discursus falsus est, in nostris principijs, siquidem illa maior, quod, scilicet, non fuit potior ratio, cur vnus consentiret, & non alius, falsa est, cum fuerit divinum decretum prædeterminans consensum vnus, & non alterius: ergo & increpatione comparativa iniusta.

99 Sed hic modus arguendi, excusationem peccatoris, quam in ipso peccatore non invenit, in Deo invenire contendit; quod mihi maxime absurdum videtur; nam si aliquis peccator in se ipso convictus de peccato, & in se ipso nullam excusationem inveniens, apud Deum ipsum causam, & excusationem sui peccati querere vellet, ab omnibus excæcatus iudicaretur. Unde primo respondeo, distinguendo maiorem: possent invenire apud Deum manifestam disparitatem sibi ipsis inculpabilem, quæ in causa esset, cur ipsi non agerent poenitentiam, & eos à culpa excusaret, nego maiorem: quæ pure permissivè se haberet, ut ipsi non agerent poenitentiam, concedo maiorem; quia eo ipso illos non excusaret, à culpa. Ad probationem, imprimis dico, contrarios sic arguentes semper falsa imaginatione laborare. Primo dum dicunt nobis deficere decretum prædeterminativum requisitum ad bene operandum; nam apprehendunt decretum, quasi requisitum ex parte nostra, nobisque intrinsecum: itemque, dum decretum non adest ex parte Dei, dicunt ipsum nobis deficere; quod totum falsum est. Nam decretum non est requisitum ex parte nostra; nec quando non adest ex parte Dei, nobis deficit aliquid prærequisitum ad rectè operandum: nam decretum, proprie loquendo, nec nobis adest, nec nobis deest: nec illud habemus, nec illo caremus, &

& hæc falsa imaginatio & talis modus loquendi multum iuvat contrariorum argumenta, & eo vitato, necessario debilitabuntur. Si autem velis dicere nos habere tale decretum participativè, id plane fatebor, quia habere nos tale decretum participativè aliud non est, quam habere nostram determinationem ex tali decreto participativè. Cæterum hoc modo habere, vel non habere tale decretum non est ante usum nostræ libertatis; sed per ipsum exercitium nostræ libertatis vel illud participamus, vel eius participationem impedimus; ac proinde defectus talis decreti in prædicto sensu non est nobis inculpabilis.

100 Secundo saluntur contrarij in eo quod decretum illud cogitant deficere ex parte Dei per verum & realem, ac formalem defectum: quasi Deus incipiat deficienti in suis decretis, ut creatura subsequatur deficienti in suis actibus, ac Deus sit primum deficientis, sicut est primum efficiens; quod tamen falsum esse iam supra ostensum relinquitur. Quare ex hac falsa imaginatione & pravo modo concipiendi robur solet etiam sumere adversa sententia. Cæterum, quidquid sit de nostro modo concipiendi imperfecto, quo vix aliter possumus concipere in Deo divina decreta libera, nisi concipiendo etiam in Deo defectum formalem illorum, quasi Deus sit capax contradictoriorum divisim, postque habere defectum formalem intrinsecum alicuius quod habet, vel habere potest intrinsece; talis tamen modus concipiendi corripendus est, quantum nobis fuerit possibile, quia ut supra diximus Deus est ipsa plénitudo essendi in omni linea, nulliusque formalis defectus capax; firmiterque est tenendum non aliter deficere in Deo decretum prædeterminativum consensus, v.g. nisi quatenus Deus pure permittit in nostra voluntate defectum formalem consensus absque omni defectu ex parte ipsius Dei.

101 Quo supposito dico, quod disparitas & inæqualitas, quæ præstenditur ex parte Dei, ut vnus præ alio consentiat, vel convertatur, ex decreto prædeterminativo, respectu illius qui convertitur, est causalis à priori; quia decretum prædeterminativum causa est & ratio à priori. Cur ille convertitur, respectu vero eius, qui non convertitur, est pure

permissiva; quia Deum non habere tale decretum prædeterminativum non est causa cur voluntas non convertatur, sed solum est permissio, ut ipsa, quæ per se est primum deficientis, non convertatur sua culpa. Huiusmodi autem disparitas, solum probat, quod ille, qui convertitur suam conversionem debeat adscribere Deo, tanquam primo efficienti, illique gratias agere; non verò quod ille, qui non convertitur, excusetur à culpa, aut suam negligentiam, vel malitiam possit refundere in Deum, quia Deus mere permissivè se habuit. Unde semper manet verum illud divinum affatum: *Perditio tua ex te Israel*; licet respectu alterius qui convertitur verum sit. *Tantummodo ex me auxilium tuum*. Ad confirmationem dico quod discursus, quo innititur vis increpationis comparativæ non est illo modo formandus, sed ita; nihil fuit quod te magis urgeret ad omittendum, nullaque potior causa, cur tu omitteres conversionem quam ille; sed hoc non obstanti, ille conversus est: ergo tu reus es, quia omisit conversionem. Qui discursus verissimus est, & concludens; nam licet ex parte Dei præesset permissio, ut omitteret istè conversionem, quæ respectu alterius non fuit; hæc tamen non urget ad peccandum, nec est ratio à priori, vel causa omittendi, sed pura permissio, ut homo propria culpa, & defectu omittat.

102 Sed, ut iustitia increpationis, comparativæ divinique iudicij alium damnantis, & remunerantis alium, ut in bonis, & malis Angelis contigit, detegatur clarius, quantum pro modulo nostro possibile sit, tria brebiter statuam mihi certa principia. Dico igitur primo: *Principia formalia, unde desumenda est imputabilitas ad laudem, vel vituperium creaturæ rationalis, infra Deum querenda sunt, & intra ordinem creatum; non vero in ipso Deo, & intra ordinem divinum*. Probatum primo; quia quoad præsens attinet, eadem sunt principia formalia imputabilitatis, ac constitutiva libertatis; sed formalia constitutiva libertatis nostræ, ut vidimus quæst. præcedenti, infra Deum sunt, & adæquate intra ordinem creatum: ergo pariter principia formalia, unde desumenda est nostra imputabilitas. Secundo; quia nostræ actiones intantum nobis imputantur, ad culpam, & vituperium, in quantum sunt à nobis, tanquam à principio elicitive, vel imperativo earum; non verò in quantum sunt à Deo: ergo tota imputabilitas formalis

licet sumitur per ordinem ad nos, & ad principia, & requisita ex parte nostra, quibus nos operamur, non verò ex aliquo divino ex parte Dei se tenente, & ad ordinem divinum spectante. Antecedens probatur, nam in meis operibus, prout sunt à Deo, non sum ego laudabilis, sed Deus; unde ratio formalis, quare ego sum laudabilis, vnicè est quia ego libere, rectè, ac efficaciter propono, ita ut vnicè attendatur laudabilitas mea penes modum, quo ego elicio, vel impero meos actus, & penes modum, quo sunt à me, non verò penes modum, quo sunt à Deo; nam quod Deus hoc, vel illo modo meos actus operetur ex parte sua, erit quidem ratio formalis divinæ laudabilitatis, non verò meæ laudis formale motivum; ergò nostræ actiones intantum nobis imputantur ad laudem, vel vituperium, inquantum sunt à nobis elicitive, non vero inquantum sunt à Deo causaliter.

103 Tertio probatur; quia dummodo quisque intra suum ordinem, & spheram, siue inquantum creatura est, sit proximè potens vincere tentationem, vel illi succumbere, ita ut nihil intra ordinem creatum ipsi iam deficiat ad vincendam tentationem, & absque omni recursum ad aliud divinum, ei imputabitur ad laudem, si tentationem vicerit, ad vituperium, si cesserit illi; mirum enim esset, si ad laudandum, vel vituperandum hominem necessum foret scrutari, an in Deo adesset, vel idesset decretum indifferens, vel prædeterminans; ita ut intra Deum, motivum formale adæquatum, & certum laudis humanæ inveniri non posset. Etenim factor quod homines sæpe saluntur, laudando, quem laudare non deberent, cæterum hoc non ideo est, quia non intuentur divinum decretum à quo actus hominis procedunt, an sit indifferens, an efficax; sed Deo ipso attestante, quia homo iudicat secundum faciem, Deus autem intuetur cor: ergo si homo intueretur cor alterius hominis, ibi absque alio recursum, inveniret motivum adæquatum, & certum laudis, vel vituperij. Denique suadet, quia Deus, divinumque decretum est causa efficiens nostræ laudabilitatis, nostraque laudabilitas adæquate est effectus efficienter procedens à divino decreto; sed causa efficiens alicuius effectus non potest esse constitutum formale ipsius; cum effectus debeat habere sua constitutiva formalia distincta à sua causa efficiendi: ergò divinum decretum nequit esse constitutum formale nostræ laudabilitatis, sed omnia eius constitutiva debent esse creata & à divino decreto diversa.

104

Dico Secundo. *Nostra laudabilitas descendit ex Deo, tanquam ex primâ radice, & primo principio efficienti.* Patet quia ipsa nostra laudabilitas est bonum nostrum intra ordinem creatum adæquate consistens: sed omne bonum nostrum intra ordinem creatum adæquare consistens descendit ex Deo, tantam ex prima radice, & prima causa efficiendi: ergò nostra laudabilitas ita descendit ex Deo. Secundo; quia in omni opere nostro, in quo nos sumus laudabiles, prima, & potissima laus debetur Deo, immò Deus laudabilis est eo quod nos fecerit laudabiles; sed hoc esse non posset, nisi ipsa nostra laudabilitas descenderet ex Deo, tanquam ab efficienti: ergò. Confirmatur ex illa trita sententia Tridentini: *Deus voluit esse nostra merita, qua sunt ipsius dona: ergò tota ratio meriti in nobis est donum Dei, & consequenter desursum est descendens à Patre luminum, tanquam à primo efficienti, & primo largitori ex sua liberalitate, nos faciente laudabiles, & præmio dignos.*

105

Dico tertio: *Vituperabilitas, & indignitas demeritoria nostrorum operum neququam est à Deo, tanquam à primâ efficienti, sed vnicè est à nobis tanquam à primâ radice, & primo principio deficienti, defectuæque determinanti.* Hoc etiam mihi omnino certum est; nam quis audeat refundere demeritum, & vituperium proprium in Deum, tanquam in primam causam, & primam radicem? Deus enim laudabilis & præmio dignos facere potest; neququam autem potest nos facere vituperabiles, & poena condignos: ergò vituperabilitas nobis imputanda est, tanquam primæ radici, & primis deficientibus.

Ex his iam ad prædictum argumentum aliter respondeo, concessa majori, negando minorem; quia disparitas apud Deum ex parte divini decreti omnino impertinens est, ut Iudæi excusentur à culpa. Cum autem probas; quia, ut iusta sit increpatio, deberent supponi ambo æquales in omnibus his, quæ maximè iuvant ad operandum, distinguo: intra propriam spheram, & ordinem creaturæ, concedo: apud ipsum Deum, & in ordine divino nego. Nam paritas, & æqualitas requisita ad iustificandam increpationem comparativam Iudæorum præ Tyrijs, debet desumi tantummodo ex principijs formalibus, unde desumitur imputabilitas ad laudem vel vituperium; cum autem huiusmodi principia infra Deum sint, & intra ordinem creatum, sequitur quod paritas, & æqualitas debet sumi in his, quæ intra ordinem creatum ha-

habuerunt Iudæi comparatione Tyriorum, quæ eos iuvabant, ut converterentur: his autem præcisè penitatis, iustissima fuit increpatio, & absque vlla, vel apparenti excusatione; nam Iudæi in se ipsis, nedum æqualia, sed multo maiora beneficia acceperant à Deo, quæ possent eos iuvare ad conversionem, quam Tyrii; siquidem acceperant legem, Sacerdotium, Templum, & Prophetas, quæ non receperant Tyrii, & Sydonij; & nihilominus ipsi restiterunt signis, & portentis à Christo patratibus; quibus non resisterent Tyrii, & Sydonij: ergò in se ipsis, & intra proprium ordinem, & spheram aliud invenire non possent, nisi causas culpam augentes, excusationem autem nullam. Si autem ascendere vellent ad Deum, & in ipso querere causas excusantes, iam incurrerent execrationem illam, quæ tantos perdidit, nimirum prætere apud Deum excusationem propriæ malitiæ, in ipsamque propriam refundere culpam.

106 Ad confirmationem pariter respondeo, quod discursus ille sic est formandus: non erat potior ratio infra Deum, & ex parte utriusque, cur ille consentiret, & non tu; siquidem ille nullam maiorem gratiam, nullum comprincipium intra suam spheram receperat, quam tu similiter non recepisses; sed hoc non obstanti ille consentit. Cur igitur tu non consentisti? Si responderet: quia fuit in Deo decretum prædeterminativum, ut alter consentiret, & non ut ipse. Imprimis iam esset incurrere prædictam execrationem refundendi in Deum propriam culpam. Deinde esset exire extra principia formalia imputabilitatis, & consequenter extra choram saltare solutione impertinenti; quia qui se excusare velit à peccato, in principijs formalibus imputabilitatis debet invenire excusationem; nam si in illis convincitur reus absque vilo effugio, omnino impertinenter recurrit ad principia radicalia, unde alius habuit laudabilitatem, consentiendo.

107 Ex his etiam patet, qualiter licet divina iudicia sint iustificata in semetipsa, nulloque extraneo motivo indigeant ut iustificetur; nihilominus tamen nostro modulo aliquatenus cognoscere possumus quomodo reprobos in die iudicij convincet cum indicaverit, & cum reddiderit unicuique secundum opera sua; nam iudicium fiet ex operibus cuiusque, quatenus ab ipso elicitis, vel imperatis intra propriam ordinem creaturæ, & intra propriam spheram creatam, non verò ex operibus eorum quatenus sunt à Deo, tanquam à primo movente, vel permitte; nam sic non cadunt sub iudicio; alias

Deus iudicaret se ipsum. Consideratis autem operibus iudicandorum prout fuerunt ab ipsis elicita, vel imperata intra propriam suam spheram, omnibus patens erit æquitas divini iudicij; quia vere reddet unicuique secundum opera eius; reprobis quidem, quia receperunt omnem gratiam creatam prærequisitam ex parte ipsorum non minus, immò aliqui illorum multo maiorem, quam electi; ut se converterent, & poenitentiam agerent, Deusque natura sua bonus promptus erat dare illis ipsam conversionem, & poenitentiam; ipsi tamen impoenitentes perstiterunt usque ad mortem; & sua impoenitentia obstaculum possuerunt divinæ gratiæ; se ipsosque impedierunt ne reciperent poenitentiam finalem à Deo; ac proinde iustissime ibunt in supplicium æternum. Electis etiam; quia cum intra propriam spheram, & ordinem habuissent non minores tentationes, immò aliqui illorum maiores, pluraque pericula, & occasiones male faciendi, æqualemque fragilitatem, tamen in amore Dei firmiter præstiterunt contra omnes tentationes, & pericula; & cum potuissent mala facere, non fecerunt; ac proinde iustissime ibunt in vitam æternam.

108 Quod si reprobi reclamaverint: illos prædestinasti; illorum bona opera prædestinasti, nos autem nec prædestinasti, nec ut rectè operemur prædeterminasti. Hoc iam erit, relicto motivo formali, ex quo debet sumi æquitas in iudicio, recurrere impertinenter ad id quod purè præsuppositivè se habet. Unde eos convincet ipsa veritas, quæ per se clamabit; nunquid electos rem unero, quia ego eos prædestinavi? Quia eorum prædeterminavi perseverantiam? Neququam. Sed quia simul verum est, eos cum in sua spherâ, & ordine possent mala facere, in bono tamen perseverasse usque ad mortem. Sic ergò similiter, nec vos æternis tradidit poenis, quia à me non fuistis prædestinati; quia ego non prædestinavi vos ad bene operandum, sed potius permisi vestram impoenitentiam finalem; hoc sanè non est motivum vos puniendi; sed quia simul verum est vos in vestra spherâ, cum habuistis omnem gratiam ex parte vestra prærequisitam ad poenitentiam; noluisse tamen poenitere, & pertinaces fuisse usque ad mortem. Nonne servatur æquitas hoc pacto in divino iudicio? Et vere reddit unicuique secundum opera sua; absque acceptione personarum. Sanè tunc tanta vlla æquitate, omnis iniquitas opilabit os suum, potissime cum insonuerit illa vox ad reprobos quidem: *Perditio tua*

ex. 12. Isr. ael. Et ad prædestinatos: *Tantummodo ex me auxilium tuum.*

§. X.

Alia argumenta solvuntur.

109 **E**X Diētis patet ad sequentia. Primo enim obijciunt contrarij, ex nostra sententia sequi non dari in peccatore, quando non convertitur, auxilium vere sufficiens, ut convertatur: hoc est hæreticum: ergo. Sequelam probant, quia illud tantum auxilium potest dici vere sufficiens, quo posito, voluntas alio auxilio non indiget ad conversionem: sed peccator, dum non convertitur, alio auxilio indiget ad conversionem, quod acquirere non potest, nimirum intrinsece efficaci: ergo non habet auxilium vere sufficiens ad conversionem. Maiorem probant, quia, si posito aliquo auxilio in voluntate, adhuc voluntas indiget alio, quod acquirere non potest, sequitur evidentè quod primum non erat sufficiens; sicut si quis haberet librum ad legendum & potentiam visivam, deficeret tamen ei lux, non posset dici quod habebat facultatem sufficientem ad legendum: non alia ratione, nisi quia ulterius indigebat luce, quam acquirere non poterat: ergo pariter, si peccator, qui non convertitur, quantumcumque gratiam habeat, indiget tamen ulteriori auxilio, quod acquirere non potest, non potest dici quod habet auxilium sufficiens.

110 Hoc argumentum aliquam vim habet contra qualitatem physicè prædeterminantem; nam illa requiritur ex parte ipsius peccatoris, ut præhabenda ab ipso in se ipso ante conversionem. Unde difficile componitur, dum illam non habet, quod habeat auxilium sufficiens ex parte sua, quia illi ex parte sua aliquid deficit, quod habere debet ante conversionem: & item quia talis qualitas tetenet ex parte actus primi, ut supra probatū relinquimus. At in nostris principijs facile respondeo, negando sequelam: ad probationem distinguo maiorem: illud tantum est auxilium sufficiens, quo posito, voluntas alio non indiget prærequisito ex parte sua, & intra ordinem & spheram creaturæ, concedo; quo posito, alio non indiget prærequisito ex parte Dei, & in ordine divino, nego maiorem. Ad cuius probationem dico, quod licet peccator, qui non convertitur, indigeat, & careat auxilio prædeterminanti, hoc non est indigere, aut carere aliquo prærequisito intrinseco ex parte sua, aut intra proprium ordinem

& spheram creaturæ; in hoc enim ordine habet quidquid prærequisitur usque ad ipsam actualem conversionem, ita ut nihil ei deficiat, nisi converti; quod si ex parte Dei non adest prædeterminatio activa omnino requisita, ut voluntas convertatur, hoc non tollit quod peccator habeat plenam sufficientiam, ut convertatur; quia sufficientia peccatoris non potest esse, nisi creata; sufficientia autem creata solum exigit quod nihil creatum ulterius prærequiratur ad conversionem, sed quod immediate sequatur ipsa conversio. Ad exemplum dico, quod lux requisita est intra spheram propriam legentis, ut illa mediante recipiat species literarum, quæ quidem species omnino requisitæ sunt ex parte legentis, ut legere possit; & cum, deficiente luce, deficiant illæ species, non habet sufficientiam plenam intra propriam spheram, nec ex parte sua ad legendum. E contra vero contingit in physica prædeterminatione propter oppositam rationem.

111 Secundo arguit; quia si auxilium prædeterminans esset necessarium ad operandum, Deus homini impossibilia præciperet: hoc est hæreticum: ergo. Sequela probatur, quia Deus præcipit homini non prædeterminato observationem præcepti; sed ei est impossibilis observatio præcepti: ergo præcipit ei impossibilia. Minor patet, quia impossibile est hominem non prædeterminatum observare præceptum. Confirmatur: vel homini illi præcipit Deus, ut adimpleat præceptum sine prædeterminatione, vel cum illa; utrumque est ei impossibile: ergo præcipit ei impossibile. Minor patet, quia impossibile est ex terminis adimplere præceptum sine prædeterminatione; deinde etiam illi est impossibile adimplere præceptum cum illa, quia inevitabiliter illa caret, & illam acquirere non potest: ergo utramque est illi impossibile. Confirmatur, quia iniustissime damnasset Deus demonem, v. g. quia in veritate non stetit. Non enim alia de causa in nostris principijs potuit eum damnare, nisi quia non perseveravit, dum prædeterminationem non habuit; sed Angelum perseverare, dum prædeterminationem non habet, est chimera: ergo eum damnavit, quia non fecit chimeram. Quid ergo iniustius?

112 Respondeo, negando sequelam: ad probationem, distinguo maiorem: Deus præcipit homini non prædeterminato, reduplicativè ut non prædeterminato observationem præcepti, nego maiorem: homini non prædeterminato præcipivè, sive in signo & ordine in quo omnino præ-

præscinditur à prædeterminatione, concedo maiorem: & distinguo minorem eodem modo: cuius probatio falax est; quia facit sensum compositum, ut probet impossibilitatem absolutam & in sensu divisa. Fatemur enim esse impossibile hoc dictum, scilicet: *hominem non prædeterminatum perseverare*: sed Deus non præcipit hoc dictum, nec hoc Thomistæ unquam excogitarunt; ac proinde ex hoc capite non infertur Deum præcipere impossibilia. Tantum igitur præcipit Deus observare præceptum, & hoc non præcipit homini reduplicativè ut non prædeterminato, nec reduplicativè ut prædeterminato, nec in signo, in quo intelligitur prædeterminatus, aut non prædeterminatus, nec in ordine in quo est prædeterminatio. Quia subiectum, cui fit præceptum, & cui obligatio incumbit, est homo consideratus pure intra ordinem & spheram suam, scilicet, causæ secundæ; intra quem ordinem & spheram non comprehenditur prædeterminatio, sed omnino est extra illam. Item obligatio incumbit in signo actus primi, & potestatis indifferentis ad utrumlibet, in quo etiam signo non datur prædeterminatio, sed omnino ab illa præscinditur. Homini autem in prædicto ordine spheræ & signo possibilis est observatio præcepti, & aliquando facilis dependentè à Deo gratuito, & ex propria determinatione adjuvante; ideoque supposita obligatione præcepti etiam obligamur ad posendum à Deo adiutorium suæ gratiæ, quod non est in nostra potestate. Et hæc est expressa doctrina Tridentini sess. 6. cap. 5. ubi ait, plane prædicto argumento respondens: *Deus impossibilia non præcipit, sed iubendo monet & facere quod possis & petere quod non possis*. Quasi diceret: quamvis verum sit quod ad observandum præceptum indigemus adiutorio gratiæ prævenientis, quod in nostra potestate non est; non ideo Deus impossibilia præcipit; sed iubendo monet & facere quod possis, id est, observationem præcepti, & ut hoc assequaris, petere quod non possis, id est adiutorium gratiæ prævenientis, vel prædeterminantis. Quod quidem confirmat Augustin. lib. de bono perseverant. cap. 20. dicens: *Nihil invenio in Scripturis Sanctis homini à Deo iuberi propter probandum liberum arbitrium, quod non inveniatur, vel dari ab eius bonitate, vel posci propter adiutorium gratiæ demonstrandum*.

113 Ex quo, ad primam confirmationem, nego maiorem; quia præceptum, ex parte obiecti & subiecti, cui imponitur, omnino præscindit à prædetermi-

natione. Deus enim homini præcipienti agit cum eo intra propriam spheram & ordinem causæ secundæ, eique in tali ordine constituto imponit obligationem; cum igitur prædeterminatio non spectet ad talem ordinem, sed sit supra & extra, inde est quod Deus, ut præcipienti, ex parte obiecti & subiecti, cui proponitur obligatio, omnino præscindit à prædeterminatione. Quod si dicās, hoc ipsum esse præcipere homini rem impossibilem; quia attento solum ordine causæ secundæ, intra illum ordinem non habet homo quidquid requiritur ad observationem præcepti; quia intra illum ordinem caret prædeterminatione, quæ essentialiter requisita est ad observandum præceptum: ergo semper sequitur, quod Deus iubeat homini impossibilia. Respondeo, distinguendo antecedens, in illo ordine non habet homo, quidquid requiritur in proprio ordine & spheræ, nego: quidquid requiritur supra proprium ordinem & spheram, concedo; & nego consequentiam; quia ut homini sit possibilis observatio præcepti, potestate sui ordinis, necessu non est quod eius potestati subdantur omnia quæ requiruntur etiā supra suum ordinem, & spheram causæ secundæ; hoc enim esset omnia sus deque vertere; nimirum ordinem superiorem ponere inferiorem, & inferiorem ponere inferiorem; sufficit ergo quod homo intra proprium ordinem completissimus sit usque ad actualem observationem præcepti; si enim intra proprium ordinem nihil iam illi deficit, nisi actu observare præceptum, cur non obligabitur ad eius observationem.

114 Ex quo, ad primam confirmationem, nego sequelam: ad probationem, nego maiorem; quia Deus, dum iudicio contendit cum Angelo malo, cum illo contendit, tanquam cum creatura in suo ordine creato constituta; in quo solum ordine inveniuntur principia & motiva formalia imputabilitatis; intra illum autem ordinem non est prædeterminatio activa, sive decretum prædeterminans, ac proinde in iudicio non debet fieri mentio de prædeterminatione, aut de alijs divinis decretis, quæ nec formaliter minuere meritum, nec excusare culpam possunt. Sed iudicium tantum fieri potest ex his quæ habuerunt Angeli ante lapsum intra suum ordinem causæ secundæ, & ex ipso lapsu voluntario; ac proinde motivum, quare Deus damnavit malum Angelum, non fuit, *quid dum habuit, vel non habuit prædeterminationem noluit perseverare*; quia de prædeterminatione non fit mentio in iudicio; sed præ-

præcise quia intra proprios limites & sphaeram causæ secundæ habuit sufficientiam, fuitque completissimus ad perseverandum non minus quam Angeli boni, & tamen intra propriam sphaeram noluit perseverare, nec stare in veritate, sicut voluerunt Angeli boni; nec infra ordinem creatum aliud motivum, unde malos excusare, aut bonorum meritum diminuere possis, invenies; hoc autem non est eos damnare, quia non fecerunt chimeram, sed quia non fecerunt in suo ordine, quod in suo ordine facillime peterant, & ad quod completissime sufficientes erant.

115 Sed replicabis primo: ergo Deus præcipit homini quod adimpleat præceptum, sive adsit, sive desit prædeterminatio. Sequela probatur primo; quia præcipere observationem, præscindendo ab aliqua circumstantia, est idem ac præcipere observationem, sive adsit, sive desit illa circumstantia; sed per nos præceptum omnino præscindit à prædeterminatione: ergo præcipit observare præceptum, sive adsit, sive desit prædeterminatio. Secundo, quia per nos Deus non præcipit observationem præcepti sub hac conditione: *si adsit prædeterminatio*; aliàs enim præceptum non obligaret usque dum adesset prædeterminatio; quod absurdum est. Deinde nec præcipit sub hac conditione: *si desit prædeterminatio*, quia hoc esset præcipere chimeram: ergo præcipit observare præceptum, sive adsit, sive desit prædeterminatio, quia non est alius modus possibilis. Tunc sic; sed hoc etiam est præcipere chimeram: ergo. Probo minorem; quia præcipiens observare præceptum, sive adsit, sive desit prædeterminatio, præcipit observare præceptum; tam pro casu quo adsit prædeterminatio; tum pro casu quo desit; si adsit prædeterminatio, & licet desit prædeterminatio; sed qui ita præcipit præcipit chimeram: ergo semper sequitur Deum præcipere chimeram.

116 Replicabis secundo: dum Deus præcipit homini non prædeterminato observationem præcepti præcipit id, quod si poneret, poneret chimeram; sed hoc est illi præcipere chimeram: ergo. Minor probatur, quia si homo non prædeterminatus poneret observationem præcepti poneret chimeram: ergo si homini non prædeterminato præcipit observationem præcepti, præcipit id quod si poneret, poneret chimeram. Tertio per nos recte componitur quod aliquis actus non sit prædeterminatus, nec prædeterminandus, & tamen quod sit de præcepto: ergo tunc casus actus ille est præceptus, quamvis non prædetermina-

tus: ergo præcipitur homini quod eliciat illum actum, quamvis non prædeterminatum, vel licet non prædeterminetur: sed hoc est præcipere chimeram: ergo præcipitur homini chimeram.

117 Futile sophisma, inquit Ioan. à Sancto Thom. huic argumento, licet non ita formato 1. p. tom. 1. disp. 20. fol. 678. adeoque instatur manifeste, tum in prædeterminatione, quam omnes Theologi requisitam esse fatentur ad finalem perseverantiam, tum in prædefinitione intentiva, quam plures ex contrarijs asserunt requisitam esse ad actus salutares, saltem in præsentia providentia, tum in præscientia, quæ saltem prioritate durationis supponitur necessario ante quencumque actum à nobis eliciendum. Vel enim quando Deus præcipit observationem præcepti, illam præcipit sub hac conditione *si præscita fuerit*; & hoc non, quia aliàs, dum non esset præscientia observationis, non obligaret præceptum. Vel præcipit observationem præcepti sub hac conditione *si desit præscientia observationis*; & hoc esset præcipere chimeram. Vel præcipit observationem præcepti, sive adsit, sive desit præscientia illius, quod etiam est præcipere chimeram: ergo præcipit chimeram. Eodem modo peteris instare in secunda, & tertia replica.

118 Unde, insistendo doctrinæ traditæ, ad primam respondeo, negando sequelam. Ad primam probationem nego maiorem, quia præcipere aliquid præscindendo ab aliqua circumstantia negative, est illud præcipere nullam faciendo mentionem illius circumstantiæ in præcepto; & sic præcipitur nobis observatio, præscindendo videlicet negative à prædeterminatione, nullamque illius mentionem faciendo. Ad secundam, concedo maiori, & minori, nego consequentiam; quia est alius modus, nimirum præcipere observationem præcepti intra proprium ordinem & sphaeram creaturæ, nullam faciendo mentionem prædeterminationis in obiecto præcepti, & sic præcipere observationem præcepti minime est præcipere chimeram, quia homini in proprio ordine & sphaera semper manet possibilis observatio præcepti, nullamque contrahit impossibilitatem, nisi ex ipsa transgressione, quæ est impossibilitas consequens & culpabilis.

119 Ad secundam replicam distinguo antecedens: præcipit, id quod si poneret poneret chimeram ex terminis, & attentis his quæ cõcurrunt intra ordinem causæ secundæ, nego antecedens; id quod si poneret in sensu composito non prædeterminationis poneret chimeram, concedo

antecedens, & nego consequentiam; quia Deus non præcipit homini observare præceptum in sensu composito non prædeterminationis; sed tantum præcipit quod in suo ordine ponat observationem præcepti. Primum fatemur esse chimeram; secundum neutiquam est chimeram, sed adhuc posita prædeterminatione ex parte Dei, manet possibile intra ordinem causæ secundæ, & proximè possibile; unde nunquam convincitur Deum præcipere chimeram. Sicuti, si supposita prævisione transgressionis, Petrus poneret observationem præcepti, poneret chimeram; sed non ideo, dum Deus præcipit observationem præcepti, præcipit chimeram; quia præceptum non præcipit ponere observationem in sensu composito prævisionis transgressionis, quo pacto esset ponere chimeram: sed tantum præcipit ponere observationem ex terminis, quo pacto non est chimeram, sed absolute & proximè possibile.

120 Ad tertiam concessio antecedenti, distinguo consequens: tunc casus actus ille est præceptus, quamvis non prædeterminatus, si ly *quamvis non prædeterminatus* ponatur in obiecto præcepti, nego consequentiam: si ponatur, ut extremum coexistentiæ præcepti, concedo consequentiam, & nego ultimam. Instoque evidenter: nam apud omnes recte componitur quod aliquis actus sit præceptus, & quod non sit prævisus à Deo ut futurus: ergo est præceptus, quamvis non prævisus: ergo præcipitur homini quod ponat actum quamvis non prævisum: ergo præcipitur illi quod ponat actum, quamvis modo chimerico. Si istæ consequæ non valent; cur erunt efficaces contra physicam prædeterminationem? Igitur verum est quod, quamvis in Deo, nec sit prædeterminatio, nec præscientia alicuius actus, potest componi quod talis actus sit de præcepto, & sit præceptus; ceterum hoc ideo est, quia præceptum in suo obiecto negative præscindit, tum à præscientia, tum à prædeterminatione, quia solum præcipit homini intra suum ordinem constituto ponere talem actum; cum quo recte componitur quod nec Deus præsciat talem actum futurum, nec illum prædeterminet, sed potius quod Deo permittente contingat oppositum. Semper igitur obiectum præcepti & obligationis accipiendum est intra ordinem & sphaeram causæ secundæ, & sic acceptum nunquam erit impossibile, nec chimeram, sed ad summum per transgressionem reddi poterit impossibile, impossibilitate consequenti & culpabili. Si autem accipias pro obiecto præcepti conjunctionem quamlibet, sive

quocumque modo excogitatum, actus cum physica prædeterminatione, constantè nego quod illa conjunctione cadat sub præcepto; alias ipsa prædeterminatio caderet sub præcepto, iudicandaque foret in iudicio, & penes ipsam attendi deberet laus & vituperium, tanquam ex principio, aut constitutivo formali imputabilitatis; quod totum à veritate remotum est.

121 Obijcies 4. quia nauta per suum regimen est causa salvationis navis, per defectum sui regiminis est causa periclitationis navis, ut inquit Philosophus, secundo physic. text. 30. sed Deus per suum regimen, sive per suam prædeterminationem est causa salutis humanæ, quæ fit per opera bona: ergo & cum periclitatio animæ fit per peccatum, etiam Deus per defectum regiminis & prædeterminationis erit causa peccati. Hoc argumentum sibi opposuit D. Thomas in 2. dist. 37. quæst. 2. art. 1. & respondet: *Dicendum, quod nauta est causa periculi navis per suam absentiam; Deus autem, quantum in se est, nulli absens est, sed peccator absentat se à Deo; & ideo ipse sui peccati causa est, & non Deus.* Quia videlicet, dum causa secunda abest, seu deest in regendo, vel assistendo, defectus & absentia incipit ex parte ipsius causæ quæ ex sua parte se absentat, seu deficit à regendo; & ideo defectus sequitur in effectu reducitur in causam ipsam ex parte sua se absentantem & deficientem. Econtra vero contingit in causa prima, quæ utpote immensa & infinitæ activitatis, ex parte sua nullum admittit defectum, nec ex parte sua se absentat; sed tota absentia & defectus incipit ex parte causæ secundæ, Deo permittente, in quantum Deus permittit causam secundam, id est peccatorem deficere, & se absentare à Deo: & sic defectus creaturæ, sive peccatum tribuitur peccatori casualiter, Deo vero permittente. Unde Ioannes Nicolai in à notationibus marginalibus ad locum citat. D. Thomæ ait: *Quando Deus non præbet auxilium efficace, quo revahamur à peccato, hoc est ex culpa nostra, quia nos Deum deserimus. Et hæc est expressa mens D. Thomæ, nec potest Catholicè aliter dici.* Ut videas, quam Thomistica sit nostra doctrina supra data, de impedibilitate gratiæ efficacis. In cuius confirmationem non omitto verba Christi D. Ioan. 14. v. 17. dicentis de assistentia Spiritus Sancti in nobis: *Quem mundus non potest accipere, quia non videt eum, nec scit eum: vos autem cognoscetis eum, quia apud vos manebit & in vobis erit.* En ubi Christus assignat pro ratione à priori cui cognoscimus Spiritum Dei, eius assistentiã in nobis, non tamen assignat pro ratione à priori

priori, cur illum non cognoscimus, eius absentiam, seu non assistentiam, sed potius ait mundum Spiritus Sancti assistentiam, seu influentiam recipere non posse, quia non agnoscit eum, quia videlicet per ignorantiam & cæcitatem se impedit ne Spiritus Sancti influentiam, sive quod idem est gratiam efficacem recipiat. Quæ quidem valde notanda sunt pro dictis supra num. 85. & 86.

122 Obijciunt quinto, quia si semel omnia nostra opera ex divina prædestinatione dependent, & à Deo omnino antecedenter ad usum nostræ libertatis efficaci decreto decernuntur, sequitur planè. Primo, homines posse desperare de salute sua; quia, si sortes hominum, & eorum opera statuta sunt inevitabiliter, quod remedium erit iam hominibus æterno decreto damnatis? Desperandum igitur erit. Quid enim mihi proderunt bona opera, si finalis perseverantia mihi prædeterminata non est. Secundo sequitur, frustraneam & inutilem esse omnem industriam & laborem, curamque propriæ salutis, nam quod Deus prædeterminavit infallibiliter erit, nec in mea est potestate eius prædeterminatione impedire, aut flectere; igitur sollicitudo, corpore, & ignavia utroque latere dormiam, omnemque sollicitudinem profus abijciam. Tertio, sequitur frustraneas esse exhortationes, ac suasiones prædicantium; quia, si omnia divina prædeterminatione aguntur, nihil omnino proderunt minæ, promissiones, & exhortationes, quando quidem sine illis fiet quidquid Deus prædeterminaverit, & cum illis, si Deus non prædeterminaverit, nihil fiet. Ac per consequens, inquit P. Tirto, frustra Paulus 2. ad Corinth. 6. diceret: *exortamur ne invocatum gratiam Dei recipiamus*; nam, si ad id necessaria illis foret nobis gratia ab eorum arbitrio independens, non eos exortaretur ad operandum cum gratia accepta; sed potius à Deo postulare deberet, ut eis adiungeret gratiam prædestinantem. Quarto, sequitur homines ad operandum bene, vel male, facto urgeri, & sub fato vivere; cum tamen fatum plerique PP. Ecclesiæ, ut pestiferum errorem proscribant. Sequelam probant, quia prædeterminatio, prout à nobis ponitur, quid est aliud, quam fatum inevitabile prorsus necessitans nostram voluntatem?

123 Sed hæc argumenta ex Pelagianorum officina deprompta minime nos commovent, sicuti nec commoverunt M. P. Augustinum, ut gratiam ex se efficacem, prædeterminationemque divinæ voluntatis erga nostra opera relinquamus.

Primum inconveniens obijciabant Massilienses Augustino, ut testatur Hilarius in epistola ad ipsum, sic dicens: *His sanctitatis tuæ verbis ita moventur, ut dicant quandam desperationem hominibus exhiberi*. Faustique Semipelagianorum antesignanus lib. 1. de lib. arb. cap. 4. sic aiebat: *Quid ultra speret, quem iam gratia suum fecit? In quo contrario non desperet, quem prædeterminatio violenta damnavit?* Ad illud cum D. Augustino respondeo, hominem in sua sp. hœra nihil scire de divina prædeterminatione, aut de divinis decretis, sed omnino indifferentem esse, ut suam consequatur salutem, vel æternam incurrat perditionem, cum eademque indifferentia, ut gratia efficaci Dei prædeterminetur ad bonum, vel permissione divina deseratur in malum. Licet enim in æternitate divina, quæ omnia simul tempora comprehendit, omnia sint præsentia, & apud ipsum Deum omnia iam sit prædefinita; correlative tamen ad nostrum tempus, nihil potest dici prædeterminatum, usque dum per effectum declaretur in tempore nostro quod apud ipsum Deum de nobis latebat occultum; ac proinde in nostro ordine creato, in nostrâ sphaera, & in nostro tempore salus, & beatitudo nostra adhuc futura & contingens est; cum maxima tamen probabilitate, quia Deus eam nobis iam fecit valde probabilem, tum promissionibus generalibus in scriptura factis, tum sua passione & morte pro hominû redemptione, tum exemplis suæ misericordiæ, quibus plures peccatores ad se convertere dignatus est, quamvis à se longe aversos, tum alijs innumeris medijs, quibus nobis in nostro ordine & sphaera fecit maxime probabilem nostram beatitudinem, eiusque efficax auxilium nobis nosse defuturum. Quo supposito, in nostro ordine nullum est motivum desperandi, sed potius motiva & excitativa, quibus maxima fiducia à Deo ipso possumus sperare, quod eius auxilium, quod nobis hucusque adeo probabile fecit, revera non deficiet, sed cum maxima efficacia nobis tempore aderit oportuno. Quod si dicas, ut inquebat faustus loco citato; nobis omnino incertum esse, quid de nobis decreverit voluntas Dei, certum tamen immutabiliter iam esse defixam in divina voluntate, vel bonam, vel malam sortem. Respondet August. cap. 11. de prædestinatione Sanctorum: *Sed incerta est mihi, inquis, de me ipso voluntas Dei: quid ergo tua ne tibi de te ipso certa est? Nec times? Qui stat, videat ne cadat. Cum igitur utraque incerta sit, cur non firmiter, quam infirmiori fidem, spem, & charitatem tuam committis?*

Se.

124 Secundum etiam inconveniens obijciabant Massilienses apud Prosperum in epistola ad August. dicentes: *Superfluum laborem esse ex utraque parte, si neque reiectus vlla industria possit intrare, neque electus vlla negligentia possit excidere; quoquo enim modo se egerit, non posse aliud erga eos, quam Deus desinuit accidere, & sub incerta spe cursum non posse esse constantem.* Sed hoc non obstante respondebimus minime laborem ac sollicitudinem nostrâ inutilem esse; quia licet non valeat, ad immutandum ordinem, & dispositionem divinam, aut consilium Dei æternum, valere tamen potest ad assequendam salutem æternam, de qua nobis non constat an sit à Deo disposita. Et ratio est, quia nostrum laborem, & sollicitudinem ipsemet Deus ordinavit, ut per illum assequamur finem salutis intra nostrum ordinem, & sphaeram causæ secundæ.

Pro cuius intelligentia valde notanda est profunda D. Thom. doctrina 3. contra gent. cap. 96. ubi de oratione, quæ est vnum ex medijs, quibus salutem æternam procurare debemus, excludit duplicem errorem. Primum Stoicorum, qui eo quod divinam providentiam immutabilem omnino iudicabant, dixerunt orationes ad nihil vtilis esse, eo quod ipsis ordo semel statutus à Deo immutari non possit. Secundum Egyptiorum, qui divinam providentiam vertibilem orationibus esse dicebant. Primum sic excludit. *In hoc (inquit) à consideratione universalis ordinis recedebant; quod ponebant orationes ad nihil vtilis esse, tanquam arbitrentur voluntates hominum, & eorum desideria, ex quibus orationes procedunt, sub illo universali ordine non comprehendendi. Cum enim dicunt, quod sive orationes fiant, sive non, nihilominus idem effectus sequitur in rebus ex universali ordine eorum, manifestè ab universali ordine vota orantium sequestrant. (& paulò infra) valent igitur orationes, non quasi ordinem æternæ dispositionis immutantes, sed quasi sub tali ordine etiam ipsa existentes; nihil autem prohibet per orationum efficaciam aliquem particularem ordinem immutari, Deo faciente, qui omnes supergreditur causas.* Et 1. p. quest. 23. art. 8. per totam, aperte fatetur prædestinationem divinam quoad ipsam Dei ordinationem activam, impediri non posse, nec iuvari per orationes, aut alias causas secundas, licet iuvari possit quoad effectum ipsius, ut scilicet impleatur certitudinaliter quoad nos, & in nostro ordine inferiori. Vadè in corpore sic concludit. *Respondeo dicendum quod circa hanc questionem diversi errores fuerunt.*

*Quidam enim attendentes certitudinem divinæ prædestinationis, dixerunt superfluas esse orationes, vel quidquid aliud fiat, ad salutem æternam consequendam; quia his factis, vel non factis, prædestinati consequentur, reprobis non consequentur. Sed contra hoc sunt omnes admonitiones Sacre Scripturæ exhortationesque ad orationem, & ad bona opera. Alij vero dixerunt, quod per orationes mutatur prædestinatio divina. Et hæc dicitur fuisse opinio Egyptiorum, qui ponebant ordinationem divinam, quam fatum appellabant, aliquibus orationibus, & sacrificijs impediri posse. Sed contra hoc etiam est auctoritas Sacre Scripturæ. Et idè aliter dicendum est quod in prædestinatione duo sunt consideranda, scilicet, ipsa præordinatio divina, & effectus eius. Quantum igitur ad primum nullo modo prædestinatio iuvatur precibus Sanctorum, & alijs operibus, non enim precibus Sanctorum fit, ut aliquis prædestinetur à Deo. Quantum vero ad secundum, dicitur prædestinatio divina iuvari precibus Sanctorum; quia providentia, cuius prædestinatio est pars, non subtrahit causas secundas, sed sic providet effectus, ut etiam ordo causarum secundarum subiacet providentiæ. Sicut igitur sic providentur naturales effectus, ut etiam causæ naturales ad naturales effectus ordinentur, sine quibus illi effectus non provenirent; ita prædestinatur à Deo salus alicuius, ut etiam sub ordine prædestinationis cadat, quidquid hominem promoveret in salutem, vel scilicet orationes propria, vel aliorum, vel alia bona, & quidquid huiusmodi, sine quibus salutem non consequitur. Vadè prædestinato connadum est, & orandum; quia per huiusmodi prædestinationis effectus certitudinaliter impletur. Propter quod dicitur 2. Petri 1. *Satagite ut per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis.* Hucusque D. Thom. profunde ac solidè prædicto argumento satisfaciens. Videatur etiam quest. 6. de veritate art. 6.*

Ex quibus infero laborem, & sollicitudinem nostram non ad hoc tendere, ut impediamus divina decreta, aut ea determinemus adhuc obiectivè, quasi per rimulam scientiæ mediæ retrocedentes ad signum illud anterius ante quam Deus quidquam intelligatur disponens, & ordinans circa nos, & ibi quid circa nos disponendum sit determinantes, vel impediens; quia hoc fieri nõ potest, nisi extrahendo nostram sollicitudinem, & laborem ab ordine divinæ providentiæ, & ponendo illam in aliquo statu, in quo divinæ providentiæ non subdatur, ut ex illo statu divinam providentiam, vel impedire, vel determinare possit; qualiter videntur face-

re

re AA. scientiæ mediæ, dum dicunt voluntatem posse impedire, vel determinare divinam decreta, quatenus eius determinatio libera, quæ in statu absoluto subditur divinæ providentiæ, retrahitur ad illum statum conditionatum, in quo non subditur divinæ providentiæ, sed potius prævenit omne decretum, & ex illo statu potest impedire, vel determinare quid Deus decernat futurum pro statu absoluto. Nam aperte contradicit D. Thomæ tota hæc doctrina, ut ex dictis patet; ipse enim aperte testatur solum effectum divinæ prædestinationis posse iuvare præcibus sanctorum, & alijs pijs operibus: non vero ipsam ordinationem & prædestinationem divinam. Quod quidem suadet, excludendo duos illos oppositos errores. Quorum utrumque, ait, ortum duxisse eo quod hominum vota & desideria sequestrabant ab ordine divinæ providentiæ. S. autem D. eo ait nostras orationes & bona opera esse utilia, & conducentia ad effectum divinæ prædestinationis obtinendum, quia & ipsa subordinate divinæ providentiæ continentur. Non igitur conducentia nostrorum operum ad prædestinationis finem est per hoc quod retrocedendo ad statum obiectivum conditionatum, in quo sunt extra & ante ordinationem divinam, per scientiam mediam possint determinare, vel impedire divinam prædestinationem & ordinationem; sed solum quia licet divina prædestinatio, vel ordinatio sit supra nostram providentiam & sollicitudinem, omninoque à nobis independens, immo prædominans nostris operibus, tamen effectus ultimus prædestinationis continetur sub nostra providentia & solitudine, quatenus nos in nostro ordine inferiori possumus nos disponere ad illam assequendam, vel nos impedire, quatenus possumus bonis operibus constitui dignos illius, vel in dignos, & hoc modo ipsa beatitudo cadit sub nostra solitudine, quasi præmium sub merito, vel quasi fortuna sub causa dispositiva. Unde monendi sunt homines, ut in sua sphaera, & ordine creato in fra Deum de se ipsis provideant, circa suos fines solite operentur, & curent bene agere pro salute æterna assequenda.

Illud autem diabolicum dilemma: *Vel sum prædestinatus, vel reprobus: si sum prædestinatus, sive male, sive bene vixero assequar vitam æternam: si sum reprobus, sive bene, sive male vixero æternam pœnam incurram. Nihil igitur curabo de modo vivendi, sed vitam deinceps, prout libet, non prout licet.* Hoc quidem diabolicum dilemma non est solvendum, neque cum Stoicis, dicendo quod orationes sunt iuvanti-

les ad finem prædestinationis. Neque cum Ægyptijs, dicendo quod per orationes & sacrificia possumus immutare ordinem divinæ prædestinationis. Neque cum Pelagianis dicendo quod non datur æterna prædestinatio, sed tantummodo præscientia, ut aliqui illorum ausi sunt differe. Neque, dicendo quod prædestinatio est ex meritis, ita ut Deus nihil erga nos decernat prius quam nostra merita per præscientiam exploraverit. Non inquam ita solvendum est tale dilemma, quia contra intonat D. Paulus: *Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit.* Et item: *Antequam quidquam boni, vel mali egissent, dictum est, Iacob dilexi, Esau autem odia habui.* Et alia plura, quibus permota Ecclesia, sæpe damnavit errorem Pelagij. Tum etiam, quia contra regulam D. Thomæ, nostra merita sequestrantur ab ordine divinæ prædestinationis; ut ei non subiacentia, eam determinare, vel impedire possint.

126 Neque solvendum est prædictum dilemma dicendo, quod prædestinatio divina non est simpliciter necessaria, ut homo salutem æternam assequatur; ac proinde, quamvis quisque non sit prædestinatus, laborare debet, ut assequatur æternam salutem, quia potest eam assequi sine prædestinatione æterna. Non inquam ita est solvendum, quia de fide est nullum, qui non fuerit ab æterno prædestinatus, assequatur vitam æternam. Et ut ex toto tractatu constat, ut creatura assequatur aliquem finem, necessum omnino est quod talis finis ei fuerit prædestinatus & prædefinitus ab æterno. Neque item solvendum est dicendo quod licet nostra opera & merita in statu absoluto subiacent ordini prædestinationis, tamen in statu conditionato sunt extra & ante divinam prædestinationem, & sic per retrogressum ad illum statum conditionatum possumus impedire, vel determinare divinam prædestinationem. Quia hoc redoleret errorem Pelagianorum de meritis conditionatis, & ulterius eo colimare videtur, ut per sequestrationem nostrorum operum ab ordinatione & prædestinatione divina, reddat ipsam divinam prædestinationem quodam modo dependentem à nostris operibus, à nobisque determinabilem & impedibilem, quod quidem ex diametro opponitur doctrinæ ac Theologiæ D. Th.

127 Solvendum est igitur illud dilemma, concedendo, quod vel sum prædestinatus, vel reprobus apud Deum; negando tamen quod intrinsecè in me ipso, in hoc inferiori ordine, destinatus sum neque ad

ad pœnam, neque ad gloriam, quia in meo ordine inferiori, sive infra Deum indifferens omnino sum, vel ad assequendam beatitudinem, vel ad promerendam æternam damnationem. Et cum subditur: *Si sum prædestinatus, sive male, sive bene vixero, assequar vitam æternam;* negandum est suppositum; nam qui ita loquitur, inquit D. Thomas loco citato ex tertio contragentes, manifeste ab universali ordine divinæ prædestinationis vota orantium sequestrat, sive, quod idem est, bonam, vel malam vitam extra ordinem prædestinationis considerat. Ex qua falsa imaginatione & suppositione nihil mirum quod tam absurdum consequens inferatur, nam error minimus in principio fit maximus in conclusione. Ac proinde, si non vis conclusiones erroneas inferre, considerare debes cum D. Thoma primum principium, scilicet prædestinationem, tanquam ordinationem omnino universalem sub se ambientem, non solum finem beatitudinis, sed etiam omnia media, quibus à nobis assequenda est beatitudo; quia Deus non decernit efficaciter nostram beatitudinem, abstraendo à bona, vel mala vita prædestinati; quasi dicat: decerno beatificare huic hominem, sive male, sive bene vixerit usque ad mortem, relinquendo extra ordinem suæ providentiæ, quod bene, vel male vivat; sed decernit nostram beatitudinem, ut à nobis assequendam per meritum bonæ vitæ, per orationes, & per pia opera; & ipsa conducentia, utilitas, & connexio nostrorum operum cum fine beatitudinis est effectus ipsius prædestinationis; nam prædestinatio ipsa etiam disponit, ac decernit efficaciter, quod nostra opera conducant, & utilia sint; reveraque influant dispositivè & meritorie in finem beatitudinis; ac per consequens decernit, quod in nostro ordine inferiori verum sit dicere, quod si quis male vivat, damnabitur; & si quis perseveret usque in finem salvabitur; & totum hoc est prædestinatum ab ipso Deo, subiacetque ordini prædestinationis.

Et sic intellecta prædestinatione, omnis error excluditur; nullaque falsa consequentia inferitur; sed potius ex illa inferuntur conclusiones piæ, & catholicæ: quod scilicet nostra bona opera, vota, & orationes maxime conducant ad finem prædestinationis: quod per ea in nostro inferiori ordine possumus assequi beatitudinem, & per mala opera eam amittere: quod attentissimo nostro inferiori ordine, in quo subiacemus divinæ providentiæ, verum est quod si bene vixerimus perseverantes usque ad mortem, magnum premium assequemur,

P. Fr. Franciscus Palanco.

si male, terribilem & æternam pœnam; & sic quod tanquam causæ secundæ & inferiores, debemus in nostro ordine niti, laborare, solliciti esse ad promerendam nostram felicitatem, cum timore incurrendi ex desidia propria æternam perditionem; relinquentes Deo, cui tantum attinet, secretum occultissimum nostræ prædestinationis, & cum illa computum nostrum minime facientes, nam ea omnes supergreditur causas inferiores, & extra supraque computum nostrum infinite elevatur, & non nisi per effectus à nobis dignoscitur. Unde ab illa in se ipsa omnino præscindentes, & ignorantia felici illius secreti contenti, venerando suppliciter supernum, arcanumque divinæ ordinationis consilium, tanquam creaturæ, ac inferiores causæ in hac nostra quasi inferiori regione, ac veluti vermes humi repentes, agamus quod agimus, tendamus quo tendimus, laboremur, connemur, ut paulatim per hos divinæ prædestinationis effectus, certiores in dies faciamus nostræ prædestinationis, usque dum per finalem per se verentiam infalibiter illius finem assequamur, iuxta illud monitum Apostoli: *Fratres satagite ut per bona opera certam vestram vocationem & electionem faciatis.* Cum hac tantummodo servanda lege, ut quidquid boni egerimus in hoc nostro inferiori ordine, statim agnoscamus ex divina, ac superiori ordinatione immediate descendisse; ac pro tanta gratia Deo largitori grati sumus in æternum.

128 Ad Tertium denique incon-

niens similiter respondeo, idem obiecit ille Masiliensis Augustino in epist. Prosperi, dicentes, *orationes & exhortationes languescere, si Dei constitutio humanas præveniat libertates.* Sed ex dictis patet exhortationes & correctiones multum conducere posse, ut finem æternæ beatitudinis assequamur. Et quidem non solum unico, sed duplici titulo; nam cum duplex causa concurrat ad nostram conversionem, v. g. Deus tanquam causa prima movens & prædeterminans, nos autem, tanquam causæ secundæ elicientes & determinantes talem conversionem, exhortationes & suasiones ex utroque capite conducunt. Conducunt primo movendo & inclinando moraliter ipsam causam secundam, ut eliciat conversionem, ita ut quanto maior est efficacia exhortationis, tanto constituat magis inclinatam & propensam voluntatem in actu primo ad conversionem; cum autem Deus ut in plurimum moveat & prædeterminet causas secundas secundum earum prævias inclinationes, & propensiones; ita ut causa secunda ad illud plerumque moveatur à Deo, ad quod præsupponitur ma-

Mm gis

gis inclinata & disposita; inde est quod, dum prædicator exortatione sua disponit mentem audientis, & alicit voluntatem, quasi ponit in ipso exigentiam quandam moralem, ut efficaciter moveatur & prædeterminetur à Deo ad conversionem. Vnde exortatio conducit, & correlativè ad causam secundam, ut eliciat conversionem, & correlative ad causam primam prædeterminantem, ut scilicet ab illa causa secunda prædeterminetur. Licet huiusmodi conducentia non sit efficax, nisi ex divina præordinatione & prædeterminatione.

129 Nihilominus tamen advertere licet, multo magis prodesse ad hominum conversionem orationem, in qua loquimur cum Deo, quam exortationes, in quibus loquimur cum hominibus. Vnde experientia ipsa docuit, viros ac mulieres sanctas, plus orationi, quam prædicationi incumbentes, maiorem numerum animarum ad Deum traxisse, vberioreque proximorum profectum consequutos fuisse, quam viri eloquentia sublimiore præditi, paruum vero dediti orationi; cuius causa alia esse non potest, nisi quia hominum conversio multo magis est ex Deo illam determinante, quam ex nobis determinantibus; idèdque, qui plus agit cum Deo per orationem, quam cum homine per exortationem, citius & regularius conversionem assequitur. Qui vero plus agit cum homine per exortationem, quam cum Deo per orationem, rarius assequitur conversionem illius; quia securius assequimur effectum agendo cum illa causa à cuius nutu & determinatione magis pendet effectus, quam agendo cum alia, à cuius nutu & determinatione minus pendet, & non nisi dependenter à determinatione alterius. Sicuti facilius & securius obtineret præfecturam, qui cum rege ageret per familiarem conversationem, quam qui cum ministris inferioribus. Quod qualiter esse possit non video, si Deus ad hominis conversionem tantummodo concurrat, ut determinatus ab homine & atemperatus ac subordinatus arbitrio hominis; nam si ita foret plus assequeretur, qui cum homine ageret, quam qui cum Deo. Ut si Rex non conferret dignitates, nisi ex arbitrio alicuius ministri, plus assequeretur, qui ageret cum ministro illo, quam qui ageret cum Rege.

130 Quartum denique inconveniens obijciebant olim Masilienses Augustino, ut testatur Prosper in sua epist. ad ipsum, dicentes, *Sub prædestinationis nomine fatalem quandam necessitatem induci.* Et Faustus lib. de lib. arb. cap. 4. aiebat: *Sub pietatis nomine gentilitatis malum, & inter gratia vocabu-*

lum absconditum esse fatale decretum. Cæterum, sicut istæ quærimoniæ non terruerunt August. ut veram sententiam de divina gratia & voluntate Dei efficacissima defereret, sic similiter nec nos ab Augustiniana & Angelica Schola dimovere poterunt. Vnde dico quod fatum gentilicum consistebat, in quadam coordinatione & nexu indissolubili causarum naturalium omnino infrustrabili & inimpedibili. Vnde aiebant ex constellatione astrorum omnia fatali necessitate ab ortu cuiuslibet esse disposita, hominisque voluntatem eorum aspectibus, signorumque dispositionibus subiectam esse. Ab hoc autem gentilium errore procul distamus, longeque abest Thomistica & Augustiniana sententia; quia divina ac omnipotentissima voluntas Dei, qua cuncta disponit, fatalem necessitatem minime inducit; sed potius nostram voluntatem omnino liberam servat, ut ex dictis patet. *Si autem (inquit Aug.) quibusdam placeat omnipotentissimam Dei voluntatem fati nomine nuncupare, profanas quidem vocum nobilitates devitamus, sed verbis contendere non amamus.*

In cuius confirmationem D. Thomas in comp. Theolog. cap. 138. sic ait: *Quia non solum res naturales, sed etiam res humane divinae providentiæ subduntur, quæ casualiter in rebus humanis accidere videntur, in ordinationem divinae providentiæ reducere oportet, & sic necesse est ponere fatum, ponentibus divinae providentiæ omnia subiacere. Fatum enim sic acceptum se habet ad divinam providentiam sicut proprius effectus; est enim explicatio divinae providentiæ rebus adhibita, secundum quod Boetius dicit, quod fatum est dispositio immobilis rebus mobilibus inherens. Sed quia cum infidelibus, quantum possumus, nec nomina debemus habere communia, &c.* Ex quibus patet, quod si pro fato divina providentia & voluntas Dei efficacissima intelligatur, fatum admittere non est error gentilium, sed sententia expressa D. Aug. & Thomæ, licet nomen fati semper vitandum nobis sit, ne nomina cum infidelibus habemus communia.

QVÆSTIO. XIX.

An Deus sit causa per se actus peccati, causalitate præscindente entitatem à malitia, & quo genere causalitatis?

1 **V**IDIMVS Quæstione præcedenti Deo non imputari peccatum omissionis ex defectu prædeterminationis, vel causalitatis divinæ requisite ad actum debitum ex lege; sequitur imme-

mediate inquirere, an ex causalitate & prædeterminatione divina ad actum & entitatem peccati commissionis sequatur peccatum commissionis imputari Deo, ut eius auctori; ut exinde concordia cum Sanctitate divina absoluta maneat.

§. I.

Status controversiæ declaratur.

2 **V**LTIMUM Enim, ac potissimum fundamentum contrariorum contra providentiam divinam efficaciter prædeterminantem & præmoventem nostram voluntatem, sic ab ipsis proponitur: omnia motiva, quæ nos urgent ad adstruendam prædeterminationem & præmotionem physicam circa actus bonos, & salutare, suadent Deum etiam prædeterminare actus pravos & peccaminosos: sed absurdum est dicere Deum actus pravos & peccaminosos prædeterminare: ergo cogimur hoc absurdum gravissimum incurrere, vel deferere sententiam de physica prædeterminatione circa actus salutare.

3 Huic argumento aliqui Thomistæ responderunt, negando sequelam, & asserendo Deum ad actus pravos solum concurrere concursu simultaneo, oblato ab ipso per decretum indifferens, & exercitio ex determinatione nostræ voluntatis; non vero concursu prævio, physice præmoventi & prædeterminanti voluntatem. Pro hac sententia citantur Albelda, Zumel, & Arauxo. Immo improperant nobis contrarij, quod Zumel Iuratus Thomista appellaverit sententiam de prædefinitione ad materiale peccati à nobis infra propugnandam, plusquam falsam, suspectam in fide, & dicat erroneam.

4 Cæteri tamen Thomistæ hanc solutionem inconsequentiam notant, argumentoque satisfaciunt, distinguendo in peccato commissionis ex vna parte entitatem, actualitatem, bonitatem, & perfectionem physicam illius, & ex alia malitiam, deformitatem, & pravitatem eius moralem: asseruntque ex nostra sententia solum sequi Deum præviè concurrere, prædeterminare, & præmovere ad actum pravam quoad entitatem, actualitatem, bonitatem, & perfectionem physicam, quam importat, non vero quoad malitiam, pravitatem, & deformitatem moralem illius; & quod hoc secundum esset absurdum gravissimum, non vero primum.

5 Hanc tamen præcisionem agrè ferunt RR. Societatis, sane quia vident

per illam enervari vires prædicti argumenti. Cum autem eis opponimus, quod huiusmodi præcisio, nec ab eis vitari potest: negare enim non possunt Deum, saltem simultaneè, concurrere ad entitatem peccati, cum tamen ad malitiam; nec simultaneè concurrere possit. Respondent Deum ad utrumque concurrere, licet tantum ex determinatione voluntatis creatæ. Vnde Herrera, deprædest. quæst. 8. per totam asserit divinam causalitatem physicam indivisibiliter utrumque attingere in peccato, & malitiam & entitatem absque vlla præcisione. Pro qua sententia refert ex Schola Societatis Punte Hurtado, Arriagam, Amicum, Quiros, & Oviedum, & ita communiter defenditur ab ipsis in publicis disputationibus. Cum denique illis opponimus: divina causalitas per vos non præscindit inter entitatem & malitiam peccati: sed Deus est causa per se & auctor entitatis: ergo erit causa per se & auctor malitiæ Respondent Deum non esse causam per se nec auctorem entitatis peccati, sicut nec malitiæ, sed tantummodo causam permissivam & peraccidens utriusque: quod qualiter explicent infra videbimus.

6 Hi tamen AA. ad eò à nostra sententia disident, ut nec Deum vellent prædefinire entitatem peccati in intentione, nec illam prædeterminare in executione; nec denique Deum esse causam per se & auctorem illius. Quia tamen hoc ultimum est quod mihi maxime falsum videtur, nobiterque in Scholis invecum contra Antiquorum & meliorum Theologorum expressum sensum, idèd ab hoc sumere exordium placuit; & item quia semel devicto Deum esse causam per se & auctorem entitatis, quia sit causa per se & auctor malitiæ, facile postea monstrabitur quod possit Deus prædeterminare præmovere & concurrere præviè ad entitatem, quia ex inde sequatur idem ad malitiam.

§. II.

Statuitur prima conclusio, & auctoritatè fulcitur:

7 **D**ICO Igitur: Deus est causa prima per se & auctor entitatis & actualitatis in peccato re-perta, non tamen malitiæ; ac proinde causalitas Dei vere & propriè præscindit inter entitatem & malitiam, causando illam, & non istam. Ad eò certa est huiusmodi conclusio, ut Zumel ipse, quem nobis improperant contrarij 1. 2. 9.

79. ar. 2. sic apponit primam conclusionem: *Sentiendum est catholicè ad omnem entitatem realem, & actionem, seu substantiam actus, etiam ad actionem realem peccati Deum immediate concurrere, tanquam primam causam (nota) & per se illius entitatis & operationis: & oppositum dicere est plusquam temerarium, aut certe erroneum. Ut videant contrarij æquè ipsos, ac nostros Zumelem temeritatis & erroris nota invisse. Sed quidquid de hoc sit, nostra conclusio probatur primo autoritate PP. nam imprimis Aug. in lib. quæst. 83. q. 21. sic ait: *Deus tantummodo boni causa est, quo circa mali author non est, quia omnium quæ sunt author est; quæ in quantum sunt, in tantum bona sunt: sed actus peccati vere est ens: ergo in quantum ens bonum est; sed alias est malus: ergo Deus est author ipsius in quantum est ens, quia ut sic bonum est, & non est author illius in quantum malum est, cum præcisione entitatis à malitia.**

8 Secundo probatur ex Melisio Bern. qui lib. de gratia & liber. arb. sic loquitur: *Velle bonum profectus est, velle malum defectus, velle vero simpliciter ipsum est, vel quod proficit, vel quod deficit. Porro ipsū ut esset creans gratia fecit, ut proficiat salvans gratia facit, ut deficiat ipsū se detjcit: ergo ipsū velle quod deficit, in quantum velle est, est ex gratia creante, hoc est, ex concursu generali Dei debito ex suppositione creationis, in quantum vero deficiens est, non est à Deo, sed unice à libero arbitrio deficienti: ergo iuxta Bernardum concursus generalis Dei præscindit inter velle, & eius defectum, causando illud, & non istum.*

9 Tertio probatur ex Giliberto, Abbate, Sanctitate & doctrina D. Bernardo proximo, qui expeditionem ipsius super cantica continuavit eodem spiritu, quo Bern. tantaque sublimitate doctrinæ, ut non in merito illum plures suo equent Magistro. Hic igitur serm. 4. sic ait. *Ipsè (scilicet Deus) Univerſæ creaturæ speciem existendi præstat in proprio genere, in usu efficaciam, consequentiam in ordine, ut & in se ipsa pulcra sit, & in universo supervacua non sit, & cum reliquis in consequens & repugnans non sit. Sive enim res natura agatur motu, sive liberi arbitrij nutu sive divina instinctu gratia, sive singulis his rationibus, sive coniunctim, res agatur, qualibet à divina intus invisibiliter operante efficacia & modum accipit & motum, modum & quasi legem quandam ordinis, & motum actionis. Non modo enim ab eo cuiuslibet motionis nativa facultas, sed cuiuslibet facultatis ministratur motio, ut simul ab ipso sit & virtus & motus virtutis. Motus vero intentionis prave, & ab ipso habet quod motus*

est, & ab ipso non habet quod pravus est. En ipsissimam doctrinam nostram de physica præmotione efficaci ad omnes actiones causarum secundarum expressam luce clarescente ab hoc eximio Expositore, qui tamen clare distinguit in motu intentionis prave, & quod habet de motu, & quod habet de pravitate: primum asserens esse à Deo, nimirum à divina intus in visibiliter operante efficacia, secundum vero non esse à Deo.

10 Quarto probatur assumptum ex Anselmo eiusdem familiæ Benedictinæ Sanctissimo ac præ clarissimo Doctore. Hic nanque lib. de casu diabol. cap. 20. sic ait: *In quantum enim voluntas, & conversio, sive motus voluntatis est aliquid, bonum est, & Dei est; in quantum vero iustitia caret, sine qua esse non debet, non simpliciter malum, sed aliquid malum est, non Dei, sed volentis, sive moventis voluntatem: quare quod aliquid est, à Deo fit, & Dei est, quod vero nihil est, id est malum, ab iniusto fit, & eius est.*

11 Deinde lib. de concordia præscientiæ & prædest. sic loquitur: *Omnis quippe qualitas, vel omnis actio, & quidquid aliquam habet essentiam, à Deo est, à quo est omne quod est. Facit igitur Deus omnia quæ iusta, vel iniusta voluntate fiunt, id est bona opera & mala: in bonis quidem facit quod sunt & quod bona sunt; in malis vero facit quod sunt, sed non quod mala sunt: nam omni rei esse iustam vel bonam aliquid est, nulli vero rei est aliquid, iniustam esse. Et infra: *Et sicut Deus non facit iniustitiam ita non facit aliquid iniustum esse, qui tamen facit omnes actiones, & omnes motus: Ipsūque velle, quod aliquando iniustum est, aliquando iustum, in quantum est, bonum est, & à Deo est: sic itaque facit Deus in omnibus voluntatibus & actionibus bonis, & quod essentialiter sunt, & quod bona sunt, in malis vero non quod mala sunt, sed tantum quod per essentiam sunt. Idem repetit continuo Anselmus in omnibus suis operibus. Videatur in lib. de conceptu Virg. & in concord. grat. & lib. arb.**

12 Denique probatur ex D. Thoma, in quo omnium PP. mens liquida patet. Ipse vero continuus est, vbi cumque de causalitate Dei circa peccatum agit, in distinguendo eius entitatem à malitia, actualitatem & perfectionem in physica à pravitate & deformitate. Et secundum hanc præcisionem asserit Deum esse causam actus pravis, in quantum est actus & ens, non vero quoad eius malitiam & pravitatem. Vnde

de in 2. sent. dist. 37. quæst. 2. art. 2. in corp. sic concludit: *Et ideo quidquid est in actu deficiente, scilicet in peccato, de ratione actus, & entis, & boni totum hoc à primo agente, scilicet à Deo, procedit mediante voluntate; sed ipse defectus, qui est in actu, hoc modo procedit à voluntate, quod à Deo non procedit. Et ad 5. sic similiter loquitur: *In actione deformitati coniuncta, hoc quod est actionis facit, & quod deformitatis non facit, Deus scilicet. Sed quid eius verba refero, cum aliud eius scripta non redoleant, quam hanc distinctionem & præcisionem inter malitiam & entitatem peccati, vi cuius Deus sit causa huius, & non illius.**

13 Respondet Herrera de prædest. quæst. 7. num. 108. quod cum D. Thomas ait, rationem boni & entis esse à Deo non autem rationem defectus; non est sensus quod ex parte obiecti vnum prædicatum sit à Deo auctore, secus alterum; sed quod totum peccatum adæquate sumptum est à Deo physice & entitative, non vero est ab ipso Deo defectibiliter & tanquam à deficiente; quia in similibus PP. loquutionibus quod reverà se tenet ex parte modi quoad rem & quoad sensum, ponitur ex parte obiecti; sicut cum dicitur vulgo, nullum equum determinatum requiri ad equitandum; non summitur ly determinatum ex parte obiecti, sive ex parte equi requisiti, quia certum est neminem posse equitare sine aliquo equo determinato; sed summitur ex parte necessitatis ad equitandum, quæ non est necessitas determinata, sed vaga. Hoc solent explicare etiam in his loquutionibus: actus voluntatis, in quantum, vitalis non est à Deo: in quantum meritorius, non est à Deo; in quibus solum significatur actum vitæ non esse à Deo vivente per ipsum, & actum meritorium non esse à Deo merente. Sic ergo, inquit, cum dicitur actionem pravam, in quantum prava est, in quantum defectuosa est, & deformis, non esse à Deo, solum significatur non esse à Deo tali modo, scilicet deformiter, defectuose, & prave operante; non autem fit divisio in ipso effectu inter entitatem & deformitatem, ita ut vna terminet divinam causalitatem, & à Deo profluat, secus autem altera; hoc enim (ait Herrera) ab Angelico Doctore doceri nunquam credam; hæc enim inter prædicata omnino identificata sectio & divisio omnes Philosophiæ leges, vel evertit, vel confundit.

14 Sed hæc solutio non tam videtur PP. expositio, quam eorum cohonestata negatio. Licet enim aliquando in propriis & abusivus modus loquendi ponat ex parte

obiecti prædicatum, quod vel affirmat, vel negat tantum ex parte modi, tamen testimonia PP. à nobis calata præcisionem faciunt ex parte rei, & non ex parte modi: ergo. Probatur assumptum primo; quia Anselmus expresse distinguit in ipso actu peccaminoso, conversionem & motum voluntatis, & absentiam iustitiæ, sive carentiam rectitudinis: in qua constanter asserit malum consistere, relegantur eius verba, nam ad eum clarè loquitur, ut prædictam explicationem prorsus excludat. Idem contingit in verbis Augustini, Bernardi, & Giliberti; nam cum Augustinus ait: *Deus tantummodo boni author est, quo circa mali author non est*; quis neget Augustinum facere præcisionem ex parte obiecti inter bonum & malum, tanquam inter duo, quorum vnum est à Deo auctore, aliud secus? Et cum Bernardus ait profectum nostræ voluntatis, & ipsam velle esse à Deo, defectum vero ipsius non esse, nisi à nobis; quis dicat distinctionem istam non esse ex parte obiecti in ipso nostro velle, ita ut ipsum velle sit ex Deo; defectus vero non sit ex Deo? Et quidem, si sensus Bernardi esset quod nostrum velle, quando malum est, non est à Deo deficiente, pariter dicere debuisset nostrum profectum non esse à Deo, quia non est à Deo proficiente; Deus enim, sicut deficere non potest, ita nec proficere. Et similiter cum Gilibertus ait motum intentionis prave à Deo habere quod motus est, & non habere à Deo quod pravus est, quis dicat talem distinctionem solum esse ex modo loquendi, tanquam pravitas, & motus idem omnino sint ex parte obiecti, & vtrumque indivisibiliter causetur à Deo, quamvis non modo pravo? Hoc sane potius, ut dixi, videretur prædicta verba negare, quam serio ea exponere.

15 Secundo; quia D. Thomas prædictam explicationem minime sustinet, ut eum vbi que legenti patebit. Nec video qualiter quisque ingenuè iudicare possit D. Thomam non distinguere ex parte obiecti in peccato perfectionem entitatem & bonitatem actionis, quam expresse ait esse effectum Dei; ab ipso defectu & pravitate, quam negat esse à Deo. Et quidem, vbi cumque D. Thomas rem tractat, duos ponit articulos: primum, in quo inquit, an Deus sit causa peccati; & absolute negat esse causam peccati, quia Deus non est causa defectus; in quo peccatum consistit; secundum, in quo inquit, vtrum actio peccati, in quantum actio est, sit à Deo; & respondet affirmative, quia actus

inquantum actus à Deo est ex participatione primi actus: certe si vtrumque, scilicet peccatum sive deformitas, & actio vel actus idem omnino essent ex parte obiecti; ita vt indivisibiliter, & eodem ipsissimo modo causandi, quo Deus causat vnum causaret aliud, nos aperte fefelleret D. Thomas. Dum in vno articulo ait Deum non esse causam peccati, & in alio ait esse causam actus peccati inquantum actus est. Nam istæ conclusiones aduersative prolatae, nisi cum animo salendi proferantur sane significant aliquid esse in peccato cuius Deus causa non sit, & aliquid cuius Deus causa est, non autem quod idem omnino quod vno modo est à Deo, alio modo non sit ab ipso.

16 Confirmatur; quia non minus scholastice, non minori cum proprietate verborum loquuntur Anselmus, & Thomas, quam ipsi Thomistæ; immo Thomistæ, vtpote vtriusque S. Doct. Discipuli in ipsissimo sensu loquuntur, quo ipsi: sed dum Thomistæ distinguunt Deum esse causam actus pravi quoad entitatem, & non quoad malitiam & defectum ipsius, statim intelligunt contrarij Thomistas loqui de entitate & malitia, tanquam de distinctis ex parte obiecti, sufficienti distinctione, vt vnum causetur à Deo, secus alterum: ergo dum Anselmus & Thomas toties repetunt id ipsum quod Thomistæ in quæstionibus Scholasticis, asserentes actionem pravam inquantum ens & actio est, esse à Deo, non vero quoad deformitatem & malitiam, pariter loquuntur de vtroque extremo, tanquam de distinctis ex parte obiecti sufficienter, vt vnam sit à Deo, & non aliud. Vnde vel omnes Thomistas exponere debent contrarij, vel Anselmum & Thomam in sensu nostro accipere, quia nos illam præcisionem inter entitatem & defectum eisdem verbis exprimimus, ac ipsi expresserunt.

17 Et quidem, vel illa loquutio Anselmi & Thomæ, in qua dicitur deformitatem non esse à Deo, & esse à Deo actum, sive entitatem; est propria loquutio in rigore sermonis, & præsentis difficultatis explicativa, vtilisque, ac sufficiens ad explicandum quo modo Deus sit omnium bonorum author, secus malorum; vel non, sed est impropria, abusiva, & confusa; hoc secundum dici non potest, quia licet hoc posset contingere in aliqua loquutione obiter aut semel vtitata à tantis Doctoribus, tamen in loquutione ex professo toties repetita in puncto Scholastico & doctrinali, & per quam difficultatem omnino, & vnicè solvunt, ac resolvunt, di-

cere quod improprie, confuse, & abusive loquuntur, temeritate non vacaret: ergo dicendum est primum, prout debetur de iustitia tantis Doctoribus. Cur igitur nos non possumus pariter vti eadem præcisione & loquutione in eadem difficultate, dicentes Deum esse causam per se entitatis; actionis, & actus peccati inquantum actus est, non vero esse causam per se deformitatis, malitiæ, & pravitatis in peccato repertæ? quando quidem hæc præcisio & distinctio propria est, & in rigore sermonis vera; explicativaque difficultatis, & per quam resolvitur dubium. Et cur RR. AA. decreti indifferentis, hæc distinctio & præcisio, vel impugnata, vel omissa, alijs modis conantur componere Deum non esse causam peccati, non distinguentes in ipso peccato malum & bonum; sed asserentes absque omni profusa distinctione malitiam peccati esse eius physicam bonitatem & perfectionem; perfectionemque ipsius & bonitatem esse malitiam & deformitatem omnimoda identitate, & vtrumque eodem ipsissimo modo esse à Deo? Hoc sane videtur dicere malum bonum, & bonum malum.

18 Exempla autem quibus vtruntur RR. de vitalitate & merito prorsus oppositam probant. Quia nullus Scholasticus ex professo & absque addito distinguit, entitatem actus vitalis esse à Deo, & à Deo non esse eius vitalitatem: actum aliquem habere à Deo quod actus est, non habere à Deo quod meritorium est; esse à Deo quidquid entitatis est in actu, non vero esse à Deo quidquid meriti & vitalitatis est in ipso; & hoc non alia ratione, nisi quia licet actus non sit à Deo modo meritorio operante, nec per ipsum actum vivente, tamen ex parte obiecti ipsa vitalitas, & ipsum meritum vere à Deo efficitur, tanquam terminus & effectus divinæ causalitatis, non minus quam ipsa entitas actus: ergo si in peccato ipsa deformitas & defectus ex parte obiecti esset effectus & terminus divinæ causalitatis non minus quam ipsa entitas, pariter in rigore sermonis dici non posset aduersative, quod quidquid entitatis & actus est in peccato est à Deo, non vero defectus ipse & deformitas, per hoc præcise quod actus non est à Deo operante modo deformi & defectuoso.

19 Per quod exclusa manet aliorum explicatio dicentium illam PP. præcisionem non esse ex parte termini divinæ causalitatis; quasi divina causalitas terminetur ad entitatem, & non ad maliciam, sed solū ex parte motivi & rationis formalis sub qua, quia nimirum tota actio causatur à Deo, quia est

est ens & sub ratione entis, non vero quia de formis & defectuosa. Exclusa inquam manet sola repetitio & lectio verborum D. Thomæ & Anselmi, & aliorum. Nam tota controversia & difficultas ab ipsis exagitata non erat de ratione formali sub qua specificativa divinæ causalitatis, an scilicet actus peccati, vel peccatum ipsum esset ratio formalis sub qua divinæ omnipotentia; sed an peccatum, vel actus peccati esset à Deo tanquam terminus divinæ causalitatis, vel an esset effectus Dei: ergo quando resolvunt quod actus peccati, inquantum actus, est à Deo, non vero inquantum de formis, sive actum peccati esse à Deo, non vero ipsum peccatum & defectum, sensus est quod ipsum peccatum, & ipse defectus non est terminus nec effectus divinæ causalitatis, secus autem actus. Deinde quia D. Thomas ait, quod quidquid perfectionis est in peccato: est à Deo, non vero ipse defectus; sed quidquid perfectionis est in peccato non est ipsa ratio formalis sub qua, sed potius est ratio quæ & terminus divinæ causalitatis: ergo, dum aduersative ait defectum non esse à Deo, intelligendum est etiam sicut terminus, & ratio quæ divinæ causalitatis. Vterius quia sæpe aiunt deformitatem non esse à Deo contrapositive ad conversionem, vt Anselmus: contrapositive ad motum, vt Gilibertus: vel contrapositive ad actionem vt D. Thomas; sed nec ratio actionis; nec ratio motus, nec ratio conversionis sunt ratio formalis sub qua divinæ causalitatis, sed sola ratio entis universalissima, cæteræ vero rationes solum sunt ratio quæ; ergo, dum contrapositive aiunt Deum non causate defectum, aut deformitatem intelligendum est etiam tanquam rationem quæ, non vero præcise tanquam sub qua; alias pari ratione dicere deberent, nec actionem, nec conversionem, nec motum voluntatis esse à Deo, immo nec virtutem; nec merita; quia nihil horum est ratio formalis sub qua motiva divinæ causalitatis.

20 In eo autem quod ait Herrera, quod divisio & præcisio nostra inter prædicata omnino identificata vniuersas Philosophiæ leges, vel confundit, vel evertit: falso supponit in peccato omnino identificari absque præcisione saltim obiectiva entitatem & deformitatem, & ex hac falsa suppositione evertuntur leges bonæ Philosophiæ, non vero ex eo quod Deus sua causalitate entitatem efficiat, & non deformitatem; quamvis enim ista duo in peccato inseparabiliter coniunctissima sint, rectè componitur quod Deus vnum causet, & non

aliud. Vnde D. Thomas loco citato ex 2. sent. dist. 37. quæst. 2. art. 2. sic sibi opponit secundum argumentum: *Præterea: rei non assignatur causa efficiens secundum quod est in intellectu, sed secundum quod est in re; sed quidam actus sunt, in quibus illud quod est de natura actus, non potest separari à deformitate, nisi secundum intellectum, quia benefici non possunt: ergo non causantur, nisi, vt stant sub illa deformitate; sed vt sunt sub deformitate non sunt à Deo: ergo nullo modo à Deo sunt.* En argumentum ipsissimum quod opponit nobis Herrera num. 35. sic concludens. *Cuius ratio est; quia actiones physice attingunt suos terminos secundum omnia prædicata, quæ realiter & a parte rei habent; quia illos attingunt non prout sunt intentionaliter, sed prout sunt physice & realiter. Neque possum (inquit) non mirari super eum Thomistarum aduersus identitatis iura dominium, quo prædicata inter se penitus indistincta in diversa frustra concidunt, quorum vnum, alio illibato, causalitas physica attingat & non aliud.*

21 Sed vt admirationem suspendere possit, & clare perspicere, vnde Thomistis ius inviolabile sit præscindendi inter entitatem & deformitatem actus pravi, quantumvis identitatem sortiantur; talenti qualem infra dabimus; audiat obsecro nostrum Angelicum Magistrum, sic Discipulis leges & iura dantem aduersus identitatis iura à RR. conficta. *Ad secundum dicendum; quod sicut actio, quæ peccati deformitatem habet, dicitur bona, inquantum est actio, bonitate naturæ; non propter hoc quod aliquando inveniatur separata à deformitate, sed quia bonitas illa naturæ deformitatis substantia. Ita etiam Deus dicitur esse causa illius actionis, inquantum est actio, & non inquantum est deformis, hoc modo quod actionem non faciat à deformitate separatam; sed quia in actione deformitati coniuncta, hoc quod est actionis facit, & quod deformitatis non facit; & si enim in aliquo effectu plura inseparabiliter coniuncta sint; non oportet, vt quidquid est causa eius quantum ad vnum, sit causa eius quantum ad alterum; sicut natura est causa oculi quantum ad substantiam eius; & non quantum ad defectum cæcitatis. Hucusque D. Thomas pro Thomistis; vt iam nemo miretur eorum ius & dominium ad distinguendam taliter in peccato entitatem, vt Deus non efficiat eam à deformitate separatam, quia hoc implicat propter identitatem reale infra explicandam; efficiat tamen entitatem, & non efficiat deformitatem. Etsi enim in aliquo effectu plura inseparabiliter coniuncta sint non oportet vt quidquid est causa eius quantum ad vnum, sit*

causa eius quantum ad alterum. Nam ista lex conficta est à RR. cōtra Theologiam Sancti Thomæ, Anselmi, August. & aliorum antiquorum, nam vsque ad hæc tempora semper Theologi in peccato distinxerunt actionem, & actum, eiusque malitiam, & deformitatem, asserentes quod primum est à Deo, secus secundum; ita loquitur Scotus cum omnibus Scotistis, ita S. Thom. cum omnibus Thomistis, ita D. Bonav. Albertus Magnus, ita tres præclarissimi PP. ex Benedictina Familia supra citati.

22 Ita similiter ipse Doctor Eximius, omnibus Doctoribus Societatis præferendus; qui tom. opusc. relec. de lib. voluntatis divinæ, disp. 1. sec. 2. num. 14. sic ait: *Oportet tamen in peccato distinguere aliquid, quod à Deo fit, & aliquid quod ab ipso non fit; operatur enim Deus actum peccati non malitiam eius. Et hoc est quod docuit Hieronymus.* Textum Hieronymi infra adducemus. Quod autem nos mirari non possumus est, quod absque vlla SS. PP. auctoritate velint RR. ita penitus identificare in peccato entitatem, & malitiam vt eodem ipsissimo modo, quo entitas causatur à Deo, eodem prorsus tenore, etiam malitia ab ipso Deo causetur.

23 Confirmantur dicta. Nam D. Thom. loco citato ex 2. Sent. exponens textum Magistr. in corp. sic ait: *Hic tangitur à Magistro duplex opinio, vna quæ dicebat omnes actus, in quantum actus sunt à Deo esse, sed quod in quantum deformitatem habent à Deo non sunt. Alia opinio dicebat actus peccatorum, nec etiam in quantum actus sunt esse à Deo. Quam opinionem ad præsens pauci, vel nulli tenent; quia propinquissima est duplici errori, & idè cum prima opinione dicendum est quod actus in quantum actus à Deo est.* Quid clarius?

24 Negant contrarij ibi sermonem esse de causalitate per se, & propria; sed tantum inquiunt esse de causalitate positiva immediata in actum pravum, & D. Thom. solum asserere Deum immediate concurrere concursu physico positivo ad actum pravum, & contrariam opinionem reprobare, vt duplici errori proximam; attamen D. Thom. ibi minime asseruisse Deum exhibere illum concursum per se, & ex propria determinatione, tanquam causa per se, & authorem actus pravi, etiam in quantum actus est, nec sententiam id negantem reprobasse.

25 Sed huiusmodi evasio ex non lectione textus procedit. Vt autem falsitatis convincatur, supponendum est, tanquam omnino certum, idem omnino esse

Deum esse authorem alicuius rei, ac esse causam per se illius, nec aliam omnino significationem admittere; nullus enim vnquam appellavit Deum authorem eius rei, cuius tantum est permissor, aut causa per accidens: idque notissimum est, vel ipsis contrarijs, qui æquè negant Deum esse authorem actus peccati, ac esse causam per se illius, pro eodem vtrumque accipientes. Tunc sic, sed in illis duabus opinionibus Magistr. de quibus loquitur D. Thom. sermo erat de causalitate Dei per modum Authoris, an videlicet Deus Author esset actus peccati, in quantum actus est: ergo sermo erat de causalitate per se, & propria.

26 Minor est evidens ex ipso textu Magistr. in quo sic proponitur prima opinio. *Quidam autem diligenter verba Augustini attendentes, quibus supra, & in alijs Scripturæ locis vitur, non indoctè tradunt, voluntatem malam, & actus malos, in quantum sunt, vel in quantum actus sunt, bona esse; in quantum verò mala sunt, peccata esse, qui voluntatem, & actum quemcumque bonam Dei naturam esse dicunt, in quantum actus est, vel voluntas, & ex Deo Authore esse in quantum vero est inordinata peccatum esse.* Et postquam refert testimonia Augustini, quibus id probant: concludit. *Ex prædictis testimonijs asserunt omnes actus, in quantum sunt, esse res bonas, nec aliquid esse malum (id est peccatum) nisi idem quoque secundum aliquid bonum sit, & omnium, quæ sunt, in quantum sunt, Deum Authorem prædicant, & eius voluntate omnia esse quæcumque sunt, quæ, in quantum sunt, naturæ sunt.* En igitur primam opinionem, quam sequitur D. Tho. quæque expressè loquitur de causalitate, vt cuius Deus Author est actus cuiusque, sive boni, sive mali, in quantum actus est.

27 Secundam verò opinionem sic refert Magister. *Sunt autem alij longe aliter de peccato sentientes, & de actu: asserunt enim voluntatem malam, & actum malum peccata esse, & nulla ratione bona, nec secundum aliquam rationem ex Deo Authore esse, & hanc secundam opinionem reprobat Angelicus Præceptor tanquam duplici errori proximam, eo quod ait: actum malum secundum nullam rationem ex Deo Authore esse.* Vnde primum errorem sic ex illa deducit. *Vnde si voluntas humana actionem aliquam posset producere, cuius Author Deus non esset, voluntas humana rationem primi principij haberet, & consequenter darentur plura prima principia.* Quis igitur iam dicat D. Thom. non loquutum fuisse de causalitate per se, vt cuius Deus esset Author

author actus, vel actionis in peccato reperæ.

28 Vnde sic ex his vltimis verbis argumentor: iuxta Div. Th. si voluntas humana actionem aliquam posset producere cuius Deus author non esset, voluntas humana rationem primi principij haberet, & darentur plura prima principia, & huic errori proxima est sententia, quæ id asserit: sed iuxta RR. voluntas humana, cum peccat, producit actionem, cuius Deus author non est: ergo eorum sententia haud facile poterit evadere Angelici Præceptoris censuram.

29 Dices forsam tam in textu Magistr. quam Div. Thomæ accipi pro eodem Deum esse authorem, & esse causam immediate influentem in actum peccati; & in hoc sensu non negare contrarios Deum esse authorem actus pravi, quia immediate influit in actum pravum; licet vt determinatus a creatura, & invitus contra propriam inclinationem. Sed contra est. Fateor enim quod tam Magister, quam Div. Thomas pro eodem accipiunt Deum esse causam, & authorem; sed inde infero: ergo sicuti in Schola, & ideomate, vt sic dicam, Div. Thomæ nihil verius est quam Deum esse causam actus peccati, in quantum actus est, & oppositum iudicatur errori proximum; ita, qui discipulus Div. Thomæ, esse non renuit, debet asserere cum ipso quod Deus est author actus peccati, in quantum actus est: cum hoc sit idem ac illud in phrasi Div. Thomæ; & quod oppositum dicere est errori proximum. Rursus: Div. Thomas asserit Deum esse causam actus peccati in eo sensu, in quo est idem ac esse authorem illius, siquidem indifferenter vitur voce authoris, & voce causæ; sed causalitas purè per accidens, & permissiva, qua Deus concurrat, iuxta contrarios, immediate, invitus, & coactus, non est causalitas, vt cuius Deus possit dici author; sed solum dici potest author illius, cuius est causa per se, & iuxta propriam inclinationem: ergo Div. Thomas longe aliam causalitatem attribuit Deo in ordine ad actum peccati, ab illa quam contrarij nobiscum adstruere conantur, nimirum causalitatem propriam, & per se. Confirmatur: quia Div. August. in illo lib. quæst. 83. ex quo Mag. adducit præcipua loca ad probandum Deum esse authorem actus peccati in quantum actus est, sic ait quæst. 3. *Cum dicitur, Deo authore aliquid fieri, illo volente dicitur fieri:* ergo iuxta August. hæc vox *Author* aliam significationem non admittit, nisi quod *Deo authore* idem significat, ac *Deo volente*: ergo dū

D. Tho. ait, quod sententia negans actum peccati esse à Deo authore est proxima duplici errori, intelligendum est de mente ipsius, quod sententia negans actum peccati esse à Deo volente est proxima duplici errori; sed actum peccati esse à Deo volente, non est esse à Deo invico, & contra propriam inclinationem concurrente, sed est propriissime esse à Deo, vt causa per se: Ergo, Forsam alius consequentias acriores inferret contra opinionem adversam, sed nobis sufficit non tacuisse præmissas.

§. III.

Probatur conclusio rationibus Div. Thomæ.

30 **I**GITUR Probatur conclusio ratione Div. Thomæ: si Deus non esset causa per se, & author actus peccati, in quantum actus est, darentur plura prima principia positiva, vnum bonorum, scilicet, Deus, aliud malorum, scilicet, nostra voluntas; sed hic est manifestus error, vel peius, vel idem cum errore Maniquæcorū: ergo, Sequela probatur, quia imprimis de primo principio bonorum, scilicet de Deo, nemo dubitat: sed etiam voluntas esset primum principium positivum suorum actum malorum: ergo darentur illa duo prima principia positiva, vnum bonorum, & aliud malorum. Minor probatur primo ex ipso textu Div. Thomæ dicentis: *Si voluntas humana actionem aliquam producere posset, cuius Deus author non esset, voluntas humana rationem primi principij haberet.* Secundo, ex ipsa ratione D. Thomæ dicentis: *Hoc est de ratione primi principij, vt agere possit sine auxilio, & influentia prioris agentis; sed si Deus non est causa per se actus peccati; dum voluntas talem actum elicit, illum eliceret sine auxilio, & influentia prioris agentis: ergo voluntas esset primum principium illius actus.* Minor probatur; quia id quod est per se, prius est quam id quod est per accidens, vt est inviolabile axioma apud Angelicum Præceptorem: ergo causa per accidens non potest appellari prius agens, quam causa per se; sed potius causa per se erit prius agens, quam causa per accidens. Sed si Deus non est causa per se prædicti actus; ad summū erit causa per accidens, & voluntas vnicè causa per se: ergo Deus non erit prius agens quam voluntas, simpliciter loquendo, sed potius voluntas erit prius agens respectu talis actus. Ergo voluntas eliciet illum actum sine auxilio, & influentia prioris agentis. Explicatur: Deum

Deum concurrere per accidens ad actum peccati iuxta contrarios aliud non est, quam coagere cum voluntate invitum, & coactum, ac determinatum ab illa; sed ex duobus principiis agentibus ad idem ineptissime appellabitur primum principium, & primum agens simpliciter, qui concurrat invitum, & coactus ab alio, prout per accidens, altero concurrente per se, & ex propria determinatione; sed potius appellari debet primum principium, & primum agens simpliciter, quod concurrat per se, alterum determinando, & cogendo, ut sibi coagat: ergo contrarij, si apte loqui velint, tenentur dicere in ordine ad actum peccati Deum simpliciter loquendo non esse primum agens, nec primum principium; sed potius voluntatem hunc primatum obtinere.

31 Recurrunt contrarij ad causalitatem mediatam, asserentes Deum esse causam productivam ipsius voluntatis, & ipsius hominis, qui verumque creavit, & conservat inesse, ac proinde semper salvari quod sit primum principium, & prius agens, quam voluntas. Sed hanc solutionem prævidit, & præcludit Div. Thomas loco citato his verbis: *Quamvis solvere hoc nitantur dicentes, quod voluntas, & si per se possit actionem producere sine influenza prioris agentis, non tamen habet esse à se, sed ab alio; quod etiam exigetur ad rationem primi principij. Sed hoc videtur inconveniens, ut quod à se esse non habet, à se agere possit: Præterea quamvis per hanc responsionem evitaretur quod non esset primum simpliciter; non tamen posset vitari quia esset primum agens, si eius actio in aliquo prius agens non reduceretur, sicut in causam: sed contrarij, quamvis dicant Deum concurrere cum voluntate invitum, & quasi ab illa coactum; negant tamen Deum prius agere quam voluntas; & consequenter actum voluntatis non reddunt in aliquo prius agens: ergo à Div. Thoma coguntur dicere quod voluntas, quamvis non sit primum simpliciter, erit tamen primum agens in ordine ad actum peccati.*

32 Confirmatur hæc ratio; quia absurdum est dicere hominem esse primam causam per se, & supremum authorem alicuius actus, & entis; quia hoc plane esset concedere plures primas causas & supremos authores diversorum actuum, & entium: sed si Deus non est author, nec causa per se actus peccati, in quantum actus, & ens est (nam cum hac reduplicacione semper loquimur) sequitur plane hominem esse primam causam per se, & supremum authorem alicuius actus, &

entis, scilicet, ipsius actus, & entis, quod peccatum est ipsius hominis: ergo sequitur absurdum. Minor probatur; quia illa est prima causa per se, & supremus author alicuius actus, & entis, quæ est causa per se, & autrix illius, & non subordinatur alteri causæ per se, nec alteri authori illius entis, & actus: nec video qualiter strictius definiri possit conceptus primæ causæ per se, & supremi authoris: sed iuxta contrarios homo est causa per se, & author actus peccati, & entitatis in illo repertæ; & ad eam causandam non subordinatur alteri causæ per se, nec alteri authori illius entitatis, & actus; quia licet apud contrarios aequaliter dependeat à Deo, Deus tamen, nec est causa per se, nec author illius actus, & entis: ergo appertè sequitur hominem esse primam causam per se, & supremum authorem illius actus, & entis.

33 Mihi sic arguenti, & vrgenti fundamentum Div. Thomæ responsum fuit, non sequi quod homo sit prima causa per se illius actus, sed tantum quod esset unica causa per se illius; quia videlicet ad rationem primæ causæ per se ulterius requiritur quod subordinet sibi alias causas per se; ubi enim non est secundum, nec primum, sed tantum potest esse unicum. Sed si ita liceret illudere. Div. Thomæ fundamenta, nescio quid posset esse firmum in Theologia. Etenim absurdum quod Div. Thomas conatur inferre ex eo quod Deus non sit causa actus peccati, non erat quod voluntas esset ita primum principium, ut alia principia secunda sui actus sibi subordinaret, nec hoc Div. Thomas excogitavit, sed tantummodo quod voluntas ita esset primum principium, quod ab alio prius influenti, & agenti non dependeret; & hic est primus error quem ex contraria sententia conabatur inferre, ut eius verba relegendi costabit: ergo. Et quidem, si prædictus modus respondendi satisfacit, iam Durandus à nullo Theologo vrgeri poterit, eo quod in eius sententia sequatur voluntatem esse causam primam, aut primum principium sui actus, quia magna facilitate respondere poterit, non esse primam, sed unicam. Et item falsum erit quod materia prima sit primum subiectum formarum substantialium, quia videlicet non datur secundum; sed ipsa est unicum. Itemque quod Deus sit prima causa mundi, & Angelorum, primusque author, quia non datur secundus, quæ quidem omnia puerilia sunt.

34 Unde sic instauro argumentum; absurdum est dicere hominem esse pri-

primum authorem sine secundo, & causam primam per se sine secunda alicuius actus, & entis; nam multo maior excellentia est esse primum sine secundo in aliquo genere, quam esse primum cum secundo; ac per consequens, si repugnat homini, & est absurdum quod sit prima causa per se, & primus author alicuius actus cum secundo sibi subordinato, multo maius absurdum erit esse authorem primum sine secundo; sed hoc plane sequitur, si voluntas sit unica causa per se, & unicus author alicuius actus; quia respectu illius actus non habebit secundam causam per se, nec secundum authorem, & consequenter erit primus author sine secundo: ergo sepe inferitur illatè absurdum, vel aliud maius. Secundo; quia licet illa vox *primum*, si summatur relative, dicat ordinem ad secundum, tamen absolute sumpta talem ordinem non dicit, sed solum exclusionem alterius prioris: ergo licet prædicta solutione evitetur quod homo sit primus author, & prima causa per se alicuius actus, relative loquendo, non tamen vitatur quod sit primus author absolute illius actus, & entis. Tertio; quia saltem hæc vox *supremus author*, & *suprema causa* non dicunt relationem ad aliam secundam; alias enim Deus non posset proprie appellari supremus author; & suprema causa Angelorum, quia non datur secunda: ergo saltem vitari non poterit quod homo sit suprema causa per se, & supremus author alicuius actus, & entis. Quod quis non videat esse absurdum, ne dicam erroneum.

35 Etenim loquamur in singulari de actu, & entitate peccati: sanè apud contrarios negari non potest hæc propositio. *Homo est suprema causa per se, & supremus author huius entitatis*: ergo tenentur illam absolute concedere absque vilo addito. Antecedens probatur hoc syllogismo: *omnis causa per se, & omnis author huius entitatis qua non est alia causa per se superior, & quo non est alius author superior huius entitatis, est suprema causa per se, & supremus author huius entitatis*: sed homo est causa per se, & author huius entitatis, quin sit alia causa per se superior, nec alius author huius entitatis: ergo homo est suprema causa per se, & supremus author huius entitatis. Maior ex terminis videtur evidens. Minor conceditur à contrariis: ergo tenentur concedere conclusionem; siquidem syllogismus est in *darj*. Vel aliter: *omnis causa per se unica est causa per se suprema, & omnis author unicus huius entitatis est supremus author huius entitatis, quia si non est alius, ipse supre-*

mus erit, ut ex terminis est per se notum: sed homo est unica causa per se, & unicus author huius entitatis: ergo est suprema causa per se, & supremus author huius entitatis. Hic discursus convincit, sit concedatur minor, prout conceditur ab adversarijs.

36 Tertio probatur conclusio alia ratione Div. Thomæ, qua vitur loco citato: *Sed contra; his verbis: Quidquid non est causa operationis, per quam aliqua substantia in esse producitur, non est causa illius substantiæ: sed per aliquam actionem peccati substantiæ quædam in esse producuntur; sicut per adulteria, & fornicationes homines generantur: si ergo harum actionum Deus causa non est, in quantum actiones sunt, nec hominum qui per ipsas generantur causa, est quod est absurdum*. Hac etiam ratione vitur Anselmus lib. de casu Diab. cap. 20. ubi cum discipulus sic objiceret: *Quod quidem Deus naturas omnium faciat, fatendum est; quod vero singulas actiones perversarum voluntatum, velut ipsum pravum motum voluntatis, quo ipsa prava voluntas se movet, faciat, quis concedat?* Sic etiam Anselmus convincit, ac redarguit: *Quid mirum, si dicimus Deum facere singulas actiones, quæ sunt mala voluntate; cum fateamur eum facere singulas substantias, quæ sunt iniusta voluntate, & in honesta actione.*

37 Solutio contrariorum alia esse non potest, nisi quod discursus Div. Thomæ, & Anselmi solum probat Deum esse causam immediate concurrentem ad illas actiones peccatorum concursu physico, & reali; non autem quod ita concurrat tanquam causa per se, & author illarum actionum. Sed contra est primo; quia nomen causæ absolute prolatum intelligitur de causa per se, & non de causa per accidens, & permissiva. Secundo, quia discursus Div. Thomæ, & Anselmi æqualiter probat de causa per se: quod evidenter patet formandò illum, & præcisè addèdo illam particulam *per se*, hoc modo: *Quidquid non est causa per se operationis, per quam aliqua substantia in esse producitur, non est causa per se illius substantiæ; sed per aliquam actionem peccati substantiæ quædam in esse producuntur; sicut per adulteria, & fornicationes homines generantur: si ergo harum actionum Deus causa non est, per se, nec hominum qui per illas generantur erit causa per se. Quod est absurdum*. En Div. Thomæ discursum æqualiter contra RR. ac contra antiquos effacem.

38 Dices forsam, Deum non esse causam per se actionis internæ, qua homo, v.g. se determinat ad actum fornicationis, ex qua sequitur hominis generatio; quia illa

illa actio interna est intrinsecè mala, & peccatum; at tamen supposita illa actione prava interna, sive prava voluntate, esse causam per se actionis externæ, quæ homo generatur: & hoc sufficere, vt Deus sit causa per se illius generationis, & hominis geniti per illum actum fornicationis. Sed contra est primo; quia hæc eadem solutio posset exhiberi ad rationem Div. Thomæ, & Anselmi, vt nõ probaret concursum immediatum Dei ad actum internum. Vnde sic argumentor: vel vt Deus sit absolutè causa hominis geniti requiritur quod Deus sit absolutè causa actus interni, quo homo se determinat ad actum externum generationis, vel non requiritur. Si non requiritur: ergo discursus Div. Thomæ non probat Deum esse causam actionis internæ, qua homo se determinat ad generandum alium, & consequenter nihil probat; quod est absurdum: idemque dici poterit de discursu Anselmi. Si requiritur: ergo pariter, vt Deus sit causa per se hominis geniti, & ipsius generationis, necesse est quod sit etiam causa per se actionis internæ, qua homo se determinat ad generandum alium. Si enim ad esse causam vnus requiritur esse causam alterius, cur ad esse causam per se vnus, scilicet generationis, non erit pariter necessarium esse causam per se alterius, scilicet actus interni. Secundo, quia etiam actio exterior fornicationis est peccatum operis, directè prohibitum à Deo: ergo, si hoc non obstat, potest Deus esse causa per se illius, pariter, quamvis actus internus sit peccatum cogitationis à Deo prohibitum, poterit Deus esse causa per se illius.

Contra tertio; quia licet prædicta solutio salvetur Deum esse causam per se hominis geniti, non tamen salvatur esse primam causam per se cur ille homo generatur; quod sic patet; quia illa est prima causa per se cur ille homo generatur, quæ primo vult, & primo determinat actionem, qua generatur: sed fornicarius esset qui primo veller, & determinaret, Deo invito, & nollente, illam actionem, Deus vero tantum ex suppositione se conformaret cum voluntate fornicarij: ergo fornicarius, & non Deus esset prima causa per se cur ille homo generaretur, & consequenter cur existeret in rerum natura: ergo ille homo genitus deberet gratias agere pro sua existentia homini fornicario, & eius pravae voluntati, tanquam primæ causæ per se, & primo authori; quod quis non stupeat:

39 Vnde quinto probatur conclusio; quia: *Omne bonum à Deo est: sed quæ-*

dam peccata sunt, quæ habent malitiam ex aliqua circumstantia superveniente illis, & tamen actus sunt boni ex genere; vt dare elemosinam propter inanam gloriam: ergo horum, in quantum sunt actus quidam, Deus causa est. Totus discursus est D. Thomæ loco citato, qui plane probat de causa per se. Vnde sic illa confirmo: aliquæ sunt actiones ita de præsentia moraliter pravae, quod tamen ipsæ potuerunt intrinsecè invariatae fieri sine culpa, immò, & fieri bene: sed de istis actionibus necessario dicendum est quod Deus est causa illarum per se, in quantum actiones sunt, etiam quando pravae sunt: ergo iam Deus est causa per se alicuius actionis pravae, licet non in quantum prava est; tamen in quantum actio est. Minor probatur; quia illæ actiones eandem bonitatem, & entitatem physicam intrinsecam habent, quando fiunt culpabiliter, ac si fierent sine culpa: sed si fierent sine culpa, Deus illarum author esset, & causa per se: ergo pariter dum fiunt culpabiliter, Deus illarum author est, & causa per se, licet non sit causa culpæ qua fiunt.

40 Confirmatur, & consequentia præcedens probatur: actio vel volitio dandi elemosinam, quando non imperatur ex malo motivo, essentialiter dependet à Deo, tanquam ab authore, & causa per se illius; sed quando imperatur ex malo motivo, eandem habet essentialem dependentiam: ergo tunc etiam essentialiter dependet à Deo, vt ab authore, & causa per se. Minor probatur; quia ubicumque est eadem entitas, & essentia in effectu, ibi est eadem essentialis dependentia, quia essentialis dependentia essentialiter consequitur ad entitatem, & essentiam rei: sed in volitione dandi elemosinam eadem entitas, & essentia intrinseca est, quando imperatur ex malo motivo, ac dum non imperatur ex malo motivo: ergo eadem dependentia essentiali gaudet in utroquoque eventu. Explicatur: licet aliquis actus non turpis essentialiter, sed potius ex sua specie bonus, vel indifferens, possit ex fine, sive ex aliqua circumstantia accidentaliter vitari, tamen dependentia essentialis, quæ tali actui essentialiter convenit, variari non potest per finem, aut circumstantiam accidentalem, quia quod essentialiter rei convenit non variatur, nec amittitur per accidentia eius: sed si non vitaretur talis actus per circumstantiam extrinsecam, essentialiter dependeret à Deo, vt causa per se, & vt à supremo authore illius actus: ergo etiam dum vitatur ex circumstantia extrinseca, dependet essentialiter à Deo, vt causa per se illius.

Huius

41 Huic fundamento D. Th. duplex tantum à contrarijs AA. adhibetur solutio. Prima, negando quod actus ille, etiã quã do nõ prohibetur, dependeat essentialiter à Deo, tanquam à causa per se, & authore illius; quia asserunt actiones causarum secundarum ex suo genere, quamvis pravae non sint, non dicere essentialem dependentiam à Deo vt causa per se illarum, sed tantum à Deo vt immediate concurrente, sive vt causa per se, sive vt causa per accidens, & permissiva illarum. Secunda solutio est, quod actiones, quæ tantum extrinsecè malæ sunt, semper dependent à Deo, tanquam à causa per se, & authore illarum; quia cum malitia sit illis extrinseca, & accidentalis, potest quam optime Deus esse causa per se illius actionis, quin sit causa malitiæ; ceterum actiones intrinsecè malas minime posse dependere à Deo, tanquam ab authore, & causa per se illarum.

42 Sed vtraque ista solutio insufficientissima est. Contra secundam facit, quod fere nulla est actio intrinsecè, & essentialiter mala, ita vt defectu advertentiæ, vel ratione ignorantia, vel alio ex titulo non possit excusari à culpa: ergo iam Deus erit causa per se fere omnium actionum malarum. Secundo; quia sequitur Deum esse causam per se omnium actionum, quæ malæ sunt, quia prohibita; quia istarum actionum nulla est essentialiter mala. Dices hoc non esse inconueniens, dummodo mala voluntas interna, à qua tales actiones procedunt, non sit à Deo tanquam à causa per se; quia solum ratione illius internæ voluntatis denominantur actiones prohibita, pravae, & inhonestæ. Sed contra est; quia etiam illa voluntas interna solet non esse intrinsecè, & essentialiter mala, cum possit plerumque excusari defectu advertentiæ, vel ratione ignorantia; & in opinione valde probabili asserente actus voluntatis non esse intrinsecè liberos, etiam voluntas illa interna non erit intrinsecè mala, cum non sit intrinsecè libera: ergo semper sequitur etiam illam voluntatem internam dependere à Deo tanquam à causa per se. Secundo; quia Deus non potest esse causa per se illius actionis externæ, nisi sit causa per se voluntatis internæ, à qua procedit: ergo. Antecedens probatur: quia nequit Deus esse causa per se efficiens illam actionem externam, nisi subordinando sibi illam voluntatem internam: sed si non esset causa per se illius voluntatis internæ, non posset illam subordinare sibi: ergo. Maior probatur; quia non possunt dari duæ causæ per se eiusdem actionis; nisi altera alteri subor-

dinetur; sed non potest dici quod Deus, vt causa per se illius actionis externæ subordinatur voluntati pravae internæ; ergo necessario dicendum foret, quod Deus, vt causa per se subordinaret sibi voluntatem illam internam. Minor etiam patet; quia si non esset causa per se illius voluntatis internæ, voluntas veller internè independentè à Deo vt causa per se: ergo non subordinaretur Deo vt causæ per se in illa volitione interna. Sed de his infra n. 126.

43 Deinde contra primam solutionem facit etiam, quod ex illa sequitur nullum fere actum humanum dependere essentialiter à Deo, tanquam ab authore, & causa per se; hoc est absurdum: ergo & illud ex quo sequitur. Sequela pater; quia fere omnes actus humani naturales vitari possunt; sed dum vitantur non dependent essentialiter à Deo vt authore: ergo fere omnes possunt non dependere essentialiter à Deo vt authore: ergo fere omnes carent dependentia essentiali; quia si illam semel haberent, nunquam possent illam amittere. Absurditas autem sequelæ probatur; quia absurdum est hominem in ordine naturali posse vivere, agere, intelligere, amare, sive bene, sive malè independentè à Deo vt authore, & causa per se; sanè si hoc ita esset, contingere posset quod vnus homo adimpleret præcepta naturalia, essetque moraliter probus, quin Deus esset causa per se, & author huius obedientia, & probitatis, sed tantum causa per accidens, & permissivè tantum concurrentis: quo casu ille homo gloriari posset, & inflari adversus alterum improbum, qui præcepta naturalia non observasset. Rursusque non esset titulus, vnde obligaretur ad speciales gratias agendas Deo pro sua probitate, & obedientia. Item Deus in illo casu non magis esset causa bonorum operum vnus quam malorum alterius; quia vtrorumque esset causa per accidens, & permissiva, & neutrorum esset causa per se & author: quæ omnia quis non videat esse absurda?

Vrgetur hæc consideratio; quia si volitio dandi elemosinam, & subueniendi infirmo, & alia huiusmodi opera non dependent essentialiter à Deo, vt causa per se, nec quando bene fiunt, nec quando malè fiunt; sequitur plane ea bona opera, quibus probi in ordine naturali discernuntur ab improbis, non dependere essentialiter à Deo, vt authore, & causa per se; nec video qualiter hoc negari possit, si semel dicatur volitionem dandi elemosinam, v. g. etiam quando bene fit, non dependere essentialiter à Deo, tanquam ab authore, idè enim dicendum est de alijs pijs operibus; sed si opera bona

bona, quibus probi discernuntur ab impijs, non dependet essentialiter à Deo auctore, sequitur quod discretio, & differentia bonorum ab improbis non dependet essentialiter à Deo ut auctore, & causa per se; & consequenter posse contingere quod discretio bonorum ab impijs non sit à Deo ut à causa per se: ergo qui primum admittit tenetur hoc ultimum concedere: Ex indè autem maius sequitur absurdum; quia si ita potest contingere absque vlla implicatione: ergo potest contingere absque vlla implicatione quod Deus permissivè tantum se habeat, & per accidens tantum ad gubernationem mundi: poteritque mundus subsistere cum differentia bonorum, & malorum, quin Deus sit causa per se talis differentia. Univeritas igitur hominum non indigebit, saltem intra ordinem naturalem, Deo ut causa per se, nec ut auctore, ut administraretur cum æquali diversitate morum. Sed sufficeret, si Deus omnino indifferentè offerret suum concursum, sive ad bonum, sive ad malum, sinendo, & permittendo se ipsum determinari à causis secundis, ad quod ipse vellent, & ipse permissivè ad omnia se habendo; quo in casu Deus esset merus spectator hominum, videns purè speculative qualiter homines suam omnipotentiam traherent ad quod ipsi vellent, unusquisque pro suo nutu, qualiterque hominum fortes generentur, &c.

44 Dices forsam cum Iunio supra quæst. 6. num. 92. (cuius verba obsecro relegas) non esse absurdum id concedere de possibili. Sed contra est; quia etiam de possibili id admittere non substinent aures. Secundo; quia sequitur id etiam defacto ita contingere; nam Deus, & natura nihil frustra agunt; ac per consequens in ordine ad aliquem effectum non plus agunt, quam id quod requiritur, ut ille effectus existat; nunquam enim datur maior causalitas ex parte Dei, quam illa, qua effectus indiget ad sui existentiam: sed si potest contingere quod mundus saltem quoad naturalia ita administraretur, sicut defacto administratur cum differentia in moribus hominum, quin Deus sit causa per se talis administrationis, diversitas in moribus hominum non indiget ex parte sua quod Deus ad illam concurrat ut causa per se; ergo Deus defacto non concurrat ad talem morum diversitatem, ut causa per se, frustra enim esset hæc causalitas per se, quandoquidem ad eandem gubernationem sufficeret causalitas permissiva, & per accidens.

45 Urgetur; quia apud RR. Hæc

propositio est vera: *Ex vi concursus physici, quæ Deus immediatè per omnipotentiam præstat ex munere causæ primæ, non magis influit in actionem honestam, quam peccaminosam.* Ita enim asserit Obiedo tract. de peccatis controversia 78. quam propositionem in sui faborem adducunt RR. apud Herrera loco citato: sed Deus ex vi concursus immediati, quem præstat ex munere causæ primæ, non est causa per se, nec auctor actionis peccaminosæ, ut ipsi RR. fatentur: ergo pariter ex vi concursus immediati, quem in genere causæ primæ præstat Deus, non est causa per se, nec auctor actionis honestæ. Maior, & minor est sententia RR. consequentia mihi est evidens; unde tenentur illam concedere. Ea autem concessa, alia maiora sequuntur absurda; nam imprimis sequitur illum concursum, quæ Theologi contra Durandum propugnant, non esse concursum, & causalitatem propriam: & per se, vi cuius Deus sit auctor, & causa per se nostrarum actionum; sed esse concursum, & causalitatem quandam purè permissivam, & per accidens. Quod quidem incredibile est, nam sanè, qui Theologos legerit agentes contra Durandum aperta luce conspiciet eos causalitatem propriam, & per se ipsius Dei in nostras actiones probare, nec enim tanto laborarent connatu pro causalitate impropria, vi cuius Deum facerent permissorem, & causam per accidens nostrorum operum.

46 Sequitur secundo, Deum ex munere causæ primæ non operari immediatè, tanquam causam per se, hominum cogitationes, eorum intentiones, nec operationes, nec bonas & honestas, nec malas & pravas; sed ad hæc omnia mere permissivè, & per accidens concurrere, sinendo scilicet, & permittendo hominibus quod suam omnipotentiam, eiusve concursum, & actionem trahant, sive ad bonas, sive ad malas cogitationes, & quod eius causalitate, & activitate utantur ad suos fines, & actus, ipso Deo hæc omnia purè speculante, proprio verò motu, & per se nihil agente; proprioque arbitrio nihil horum determinante, aut disponente. Nec valet recursus ad divinam intentionem inefficem; nam illum iam præclusimus quæst. 6. à num. 49. Nec ad concursum mediatum, quatenus inquirunt quod Deus concurret ad bonas actiones consulendo, & movendo moraliter, & hac ratione est causa per se (inquirunt) bonarum actionum, & non malarum. Nam imprimis Durandus id ipsissimum posset dicere, negando concursum immediatum, & recurrendo ad concursum mediatum; quo Deus legibus, consilijs, & ipso

lumi-

lumine naturali consulit bona, prohibet mala, & hoc ex intentione inefficaci, ut homines rectè operentur. Si ergo hoc sufficit, & hac via salvatur quod Deus sit causa propria, & per se nostrarum actionum, quid litigamus contra Durandum, potissime ex autoritate Sacre Scripturæ, & SS. PP? Nam sanè, si per concursum mediatum salvatur Deum esse causam propriam, & per se bonarum actionum, salvabitur pariter auctoritas Sacre Scripturæ, & SS. Patrum, quæ hoc vnicè asserit.

47 Secundo; nam Deus postquam homines condidit, loquendo intra ordinem naturalem, & præsecedendo ab ordine supernaturali, eis per se non loquitur immediatè, nec immediatè consulit, sed medijs alijs hominibus, illi autè homines, qui alios consulunt, id faciunt etià liberè, ac per consequens Deus ad illud consilium, vel exortationem tantum concurrat per accidens, & permissivè, sicut ad alios actus liberos: ergo ex isto concursu, quo Deus concurrat per modum consulentis, Deus non est causa per se, sed etiam purè permissiva, & per accidens. Explicatur hoc; suponamus Petrum ex bono consilio alterius proficere in virtute, fierique hominem probum, & Paulum ex pravo consilio alterius fieri improbum. In hoc igitur casu, attento concursu immediato Dei, quem exhibet in genere causæ primæ, Deus non est magis causa probitatis vnius, quam improbitatis alterius, ut contrarij fatentur. Deinde, nec attento concursu consultivo morali, Deus est magis causa per se probitatis vnius, quam improbitatis alterius: ergo vnde quaque, & absolute Deus non est magis causa probitatis vnius, quam improbitatis alterius. Minor probatur, quia qui non est magis causa recti consilij, quam consilij pravi, non magis concurrat concursu consultivo ad bonum, quam ad malum: immò, nec magis consulit bonum, quam malum: sed Deus non est magis causa consilij recti quam pravi, siquidem ad utrumque eodem modo immediatè concurrat: ergo.

48 Forsam nunc respondebit aliquis cum Iunio: *Non convinci PP. auctoritate Deum esse causam per se omnis actus boni, sive non mali.* Sed quis hoc audiat? Etenim PP. Concilij Trid. sic aiunt. *Siquis dixerit mala opera ita ut bona Deum operari; Anathema sit.* Sed si bona opera Deus operatur tantummodo per accidens, eodem modo operaretur mala ac bona, nimirum per accidens: ergo aperte contradicit Tridentino, qui asserit Deum solum per accidens causare bonum opus, & contrarium non convinci PP. auctoritate. Confirmatur;

nam Conc. immediatè explicans, quo sensu damnat dicentes Deum operari mala opera ita ut bona, subdit: *Non permissivè solum sed etiam propriè, & per se:* ergo supponit Conc. tanquam quid indubitatum Deum esse causam per se bonorum operum; & hoc modo esse causam malorum rejicit; & proscribit: ergo constat ex PP. Conc. Deum esse causam per se cuiusvis operis boni.

Confirmatur secundo; quia iuxta Scrip. PP. & Concilia Deus est auctor omnium bonorum, ita ut nullum sit bonum in creaturis, quod ipso auctore non fluxerit, nec de hoc vlli vnquam dubitare licuit: sed si tantum esset causa per accidens, non esset auctor, sed solum permissor bonorum: ergo dicere quod Deus defacto non sit causa per se omnium actuum bonorum, est contra Scripturam, PP. & Concilia, ac proinde ex illis luce clarius infertur Deum esse causam per se cuiusvis actus boni, & non mali. In probationem maioris innumeras possemus auctoritates adducere, sed ab illis abstinemus prolixitatis timore. Sufficiat, quod in symbolo Nicæno dicitur Deus *Factor omnium visibilium, & invisibilium*; Et in Evangelio Ioannis, primo quod *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil.* Et Augustinus supra aiebat quod *Deus omnium, quæ sunt auctor est, quæ in quantum sunt, in tantum bona sunt.*

49 Admittere autem, ut admittere videtur prædictus auctor, quod defacto Deus est causa per se omnis actus boni, & dicere *hoc esse ex benignitate Dei, & non ex necessitate naturæ,* verum quidem tenet, si sensus sit, quod Deus nihil operatur ad extra ex necessitate naturæ, sed solum ex sua benignitate, & libertate. Sed non loquitur in hoc sensu, nam ait: *Posses enim Deus, si vellet, etiam absque casualitate, esse causa per accidens actus boni.* Sensus igitur illius est; quod si Deus defacto est causa per se cuiusvis actus boni, hoc non est necessarium nobis ad eliciendum actum bonum, quia posset quam optime existere actus bonus, Deo solum illum causante per accidens. Contra hoc autem placitum, in quod non pauci RR. videntur inclinare, quia valde consequens ad eorum doctrinam, obstat primo, quod PP. dum probant Deum esse omnium bonorum auctorem, id suadent, quia talis est nostra indigentia, ut nihil boni habere possimus, quod Deo auctore non fluxerit: ergo non ex pura benignitate Dei, sed ex indigentia creaturæ probatur Deum esse auctorem bonorum omnium. Secundo; quia aliàs ad eli-

elicienda bona opera Deo ut causa per se & auctore non indigeremus, sed solum indigeremus illo ut causa per accidens, & permissiva. Rursus, nec teneremur gratias agere Deo ut auctori nostrorum operum bonorum. Quia sive esset auctor & causa per se, sive purus permissor & causa per accidens, æque boni possemus esse, æque bene vivere, & operari. Quid ergo ad me quod Deus sit auctor vel non? Sufficit mihi quod pure permittat me recte agere, & me non impediatur: ergo ipsi ut auctori, & ut causæ per se non tenebor gratias agere. Immo, si se ipsum facit auctorem sine mea indigentia, videbitur hoc agere ambitione gratiarum, ut videlicet ipsi gratiæ rependantur, non tamen, ut meæ necessitati, & indigentia subveniat.

50 Explicatur: iuxta contrarios Deum esse causam per se, & auctorem bonorum operum, non consistit in eo quod mihi tribuat vires sufficientes, & offerat concursum indifferentem ad talia opera; tum quia hoc præstat etiam iuxta ipsos ad actus pravorum, & non est auctor, nec causa per se illorum; tum quia Deum conferre vires sufficientes, & offerre concursum indifferentem est omnino necessarium ad quodlibet opus bonum; non tamen est omnino necessarium quod Deus sit causa per se illius: consistit ergo in eo quod tribuat vires sufficientes, & offerat concursum ex intentione, ut sequatur opus bonum; & quia non iudicant necessarium, ut homo eliciat opus bonum, quod Deus habeat illam intentionem, seu quod ex illa offerat concursum, idem autem non esse necessarium quod Deus sit causa per se. Tum sic: ergo præcisè indigeo ad eliciendum opus bonum, quod Deus mihi tribuat vires sufficientes, & offerat concursum; non autem indigeo quod illam intentionem Deus habeat: ergo tantummodo teneor ad gratias agendas pro eo quod mihi dedit vires sufficientes, & obtulit concursum indifferentem, non autem pro eo quod hoc fuit ex intentione boni operis, quia huiusmodi intentione ego non indigebam: ergo nec teneor gratias agere pro eo quod Deus sit causa per se, & auctor boni operis.

51 Contra tertio sic impugno prædictum modum dicendi; quia implicat contradictionem opus bonum, quod non sit beneficium, & donum Dei auctoris naturalis, vel supernaturalis nobis ab eo liberaliter collatum: sed hoc implicat manifeste, quin Deus sit auctor, & causa per se, quia alias tantum esset permissor & causa per accidens talis beneficii: ergo

implicat contradictionem opus bonum, cuius Deus non sit auctor, & causa per se. Maior patet; quia implicat opus bonum, de quo possumus gloriari, & inflari adversus alium, quasi illud à nobismetipsis habeamus; illud enim Apost. *Quid habes quod non accepisti, si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* Nedum ita est defacto, sed aliter esse omnino repugnat: sed si datur opus bonum non datum nobis liberaliter à Deo, de illo possemus gloriari, tanquam non accepto ab alio auctore, & ab alia causa per se illius, & tanquam primi auctores, & primæ causæ per se talis operis: ergo. Quarto, quia si possemus recte operari, quin Deus esset auctor, & causa per se recte operationis, non esset necessarium Deum orare ut auctorem bonorum, sed ad summum sufficeret eum rogare ut permissorem, ne nos impediret, sed ut sineret nos recte operari; vel si contrarij malint, ut sineret, & permitteret suam omnipotentiam à nobis determinari ad opus bonum: sed hoc est metaphysicè repugnans: ergo etiam quod non indigeamus Deo ut auctore, & causa per se bonorum operum. Maior probatur, nam oratio tantum est necessaria pro eo quod indigemus ad recte operandum: ergo si non indigeremus Deo ut auctore bonorum operum, sed possemus recte agere, eo solum concurrente per accidens, & permissivè, non esset necessarium orare Deum ut auctorem.

52 Contra quinto; quia, si posset voluntas recte agere, quin Deus esset causa per se recte operationis, posset voluntas esse prima, vel saltem suprema causa unicusque auctor suæ recte operationis; sed hoc repugnat metaphysicè; ergo & illud ex quo sequitur. Sexto; quia, si prædictus modus dicendi verum teneret, nulla ratione desumpta ex perfectione suprema Dei, nec ex indigentia creaturæ probari posset Deum defacto esse auctorem bonorum operum: non quidem ex primo capite, quia iuxta prædictum modum dicendi eadem persisteret, quamvis tantum per accidens esset causa bonorum operum; nec item ex secundo, quia creatura non indiget Deo ut causa per se: sed hoc est falsum, & contra plerosque PP. qui id probant ex prædictis capitibus: ergo. Confirmatur: quia omnia principia, ex quibus PP. & Theologi probant Deum esse causam per se, & auctorem bonorum operum, sunt metaphysicè necessaria, & non contingenter vera ex benignitate Dei. V. g. *Deum operari in nobis & velle, & persicere pro bona voluntate: quod omnia opera nostra operatus est*

est nobis dominus: quod omne datum optimum & omne donum perfectum desursum est descendens à Patre luminum: quod omnia per ipsum facta sunt & sine ipso factum est nihil: quod in ipso vivimus, movemur, & sumus, & alia huiusmodi; quis enim neget hæc principia non esse veritatis metaphysicè necessaria? Sed quod demonstratur ex principijs necessarijs, & non contingentibus necessariam est: ergo quod Deus sit causa per se & auctor bonorum operum non est tantum ex benignitate Dei, sed ex necessitate metaphysica. Urgetur: dum Christus ait in Evangel. Ioann. 6. *sine me nihil potestis facere*, communiter intelligitur, & exponitur, *sine me auctore & causa per se*. Itemque, dum ait: *nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum*, minime intelligitur de Patre trahente permissive, tanquam causa per accidens, sed de Patre ut auctore & causa per se trahente ad Filium: sed ibi aperte Christus D. manifestat nostram indigentiam & necessitatem: ergo ex nostra indigentia oritur quod agere recte non possumus, nisi dependentè à Deo auctore & causa per se, non autem ex pura benignitate Dei. Hæc sufficient ad impugnandum prædictum modum dicendi; quem licet valde principijs contrariorum annexum, credo neminem amplexurum, utpote valde per se absurdum, & qui non bene audiet inter Theologos.

§. IV.

Ultimo probatur conclusio, & explicatur contra RR. quid sit causa per accidens, & causa per se, & causa cur.

54 SEXTO, Et ultimo suadetur conclusio: implicat quod Deus sit causa per accidens malitiæ peccati, ut volunt contrarij, quin sit causa per se entitatis, & actualitatis, ad quam sequitur ipsa malitia; sed iuxta contrarios Deus est causa per accidens malitiæ peccati: ergo debet esse causa per se eius entitatis. Maior probatur ex D. Th. 3. contragentes cap. 10. ubi ait, quod *Omnis causa per accidens reducit ad causam per se*: ergo qui in actu pravo nihil illius causat per se, nihil etiam in illo potest causare per accidens: ergo implicat quod Deus sit causa per accidens malitiæ peccati, quin sit causa per se entitatis illius.

55 Explicatur; quia cum dicitur aliquid esse causam alterius per accidens ly per accidens, vel potest sumi ex parte causæ, P. F. Franciscus Palanco,

vel ex parte effectus. Tunc sumitur ex parte causæ, quando id quod dicitur causa per accidens, coniungitur accidentaliter causæ per se, v. g. dum dicitur: *Musicus syllogizat*. Vel *Theologus canit*, solum potest esse verum per accidens; quia esse musicum est per accidens in Logico syllogizanti, & solum est per se quod sit dialecticus: & similiter Cantori coniungitur per accidens quod sit Theologus; ad canendum enim solum est per se quod sit musicus: & hæc acceptio causæ per accidens non est ad præsens. Tunc verò ly per accidens sumitur ex parte effectus, quando effectui per se producto ab agenti coniungitur, vel annectitur aliquid præter intentionem agentis, v. g. dum quis recte scribit, per accidens tantum potest esse causa maioris, vel minoris nigredinis litterarum, quia effectui per se intento ab scribenti; scilicet litteris recte formandis, per accidens coniungitur color litterarum ex qualitate atramenti, & præter, vel contra intentionem scribentis.

56 Primo modo ait D. Thomas malum posse esse causam boni, quia licet causa per se boni non possit esse, nisi bonum, potest tamen ei coniungi per accidens quod sit ex aliqua parte mala; ut cum vitiosus elicit aliquod opus bonum, quia ei, ut recte operanti, per accidens coniungitur esse vitiosum. Secundo modo ait Div. Thomas bonum esse causam mali, & malum non posse causari, nisi à bono; quia videlicet malum semper coniungitur per accidens, & præter intentionem agentis effectui per se producto. V. g. dum agens naturale introducit unam formam in materia, est causa per accidens corruptionis alterius, quia per se intendit introducere formam propriam, quod est quoddam bonum, & huic bono annectitur privatio alterius boni, scilicet, corruptio forme præcedentis, quæ tamè agens non intendit. Et similiter dum animal movet tibiam curvâ, per accidens tantum est causa claudicationis; quia per se intendit, & causat motum ambulationis, cui per accidens & præter intentionem coniungitur defectus claudicandi. Ex qua doctrina quæ tota est Div. Thomæ loco citato, & sic exponitur à Ferariensi, clare colligitur illa propositio Div. Thomæ: *Omnis causa per accidens reducit ad causam per se*: Quia, si ly per accidens sumatur ex parte causæ, implicat quod causa secundum aliquam sui denominationem sit causa per accidens, quin secundum aliam sit causa per se; sicut implicat quod cæcus, in quantum cæcus, sit per accidens genitor hominis videntis, nisi in quantum homo sit causa per se illius. Si verò ly per accidens

sumatur ex parte effectus, pariter implicat quod effectus, secundum aliquam denominationem, vel circumstantiam anexam, sit per accidens à sua causa, quin secundum aliam sit effectus per se: sed iuxta contrarios actus peccati, ut malus est, & quoad malitiam, per accidens causatur à Deo: ergo secundum aliquam sui formalitatem causatur per se, & est effectus per se divinæ causalitatis; sed hæc formalitas alia esse non potest, nisi formalitas entitatis, & perfectionis physicæ: ergo Deus est causa per se entitatis, & perfectionis physicæ in peccato repertæ.

57 Confirmatur primo; quia illius tantum Deus est causa per accidens, & non per se, quod relucet in effectu præter intentionem Dei: sed entitas, & actualitas physica, quæ relucet in actu peccati, non relucet in illo præter intentionem Dei: ergo Deus non est causa per accidens, sed per se illius entitatis, & actualitatis. Minor probatur; quia id per quod assimilatur effectus suæ causæ principali, non relucet in effectu præter intentionem causæ principalis: sed actus peccati in entitate, & actualitate assimilatur participativè Deo: ergo entitas, & actualitas non relucet in actu peccati præter intentionem Dei. Maior probatur; quia omne agens per se, & ex propria intentione intendit sibi assimilare passum, ut est commune; & receptissimum axioma inter omnes Philosophos. Et hoc quidem multo amplius competit Deo, in quo ipsum met agere aliud non est, quam rebus suam similitudinem communicare: ergo id in quo effectus assimilatur causæ principali, scilicet Deo, nequit esse præter eius intentionem in effectu.

58 Explicatur: dum voluntas elicit actum peccati, per ipsum actum transit de potentia ad actum, fitque actualior physicè & realitè: sed hoc habere non potest à se & per essentiam: ergo illud habet à Deo per participationem; quia videlicet, cum Deus sit actus summus & purus, nulla potentia potest fieri actualior, nisi per participationem ab illo summo actu. Tunc sic; sed dum effectus participat similitudinem causæ, & fit ei similis ex participatione illius, hoc non habet præter intentionem causæ talem similitudinem communicantis: ergo dum voluntas participat à Deo actualitatem illam actus peccati, qua fit similis Deo in actualitate, id non habet præter intentionem Dei.

59 Urgetur exemplo: quia Sol est lux summa corporalis diffusiva sui, habet ex propria inclinatione omnia facere

lucida, nihilquè fit lucidum per participationem à Sole, nisi iuxta inclinationem Solis per se communicantis lucem: sed Deus est actus summus, & purus diffusivus sui: ergo habet conformitèr ad propriam inclinationem omnia facere in actu, nihilquè potest fieri in actu per participationem ab ipso, nisi iuxta eius inclinationem: non quidem naturalem, sed elicitam, prout decet Deo: ergo dum voluntas per actum peccati fit in actu ex participatione primi actus, hoc non fit præter, aut contra intentionem Dei, sed ex Dei intentione. Sanè in hoc puncto fateor meam incertitiam; quia nullam viam in Philosophia invenire possum, qua percipi queat, quod agens per suam positivam actionem communicet effectui suam similitudinem, & quod hoc fiat præter, vel contra inclinationem, & intentionem agentis. Dices hoc rectè componi, quia Deus, dum efficit actionem peccati, illam efficit absque omni intentione, & inclinatione illam efficiendi. Sed hoc quis non videat prorsus absurdum esse? Ne tamen discursum intercidamus, illud infra remittimus impugandum.

60 Confirmatur secundo: principalior est causa per se productiva actionis, quam illa, quæ tantum per accidens ad illam concurrat, ut ex terminis ipsis est evidens: sed iuxta contrarios homo est causa per se entitatis, & actionis peccati, Deus verò est causa tantum per accidens: ergo principalior causa illius entitatis est homo quam Deus. Cum hoc autem qualitèr componatur quod Deus sit causa prima illius entitatis, & homo causa secundas: Videant contrarij.

61 Solent respondere hominem esse causam cur sit entitas peccati, Deum autem non esse causam cur sit, sed causam sine qua non fit. Sed contra est, quia principalior est causa cur existit effectus, quam illa sine qua non existit, immò causa sine qua non fit, si aliud non præstat circa effectum, quam effectum sine illa non fieri, causa non est, sed solum conditio sine qua non: ergo si per vos omnipotentia solum est sine qua non existit illa entitas, & homo est causa cur illa entitas existit, solus homo erit causa principalis illius entitatis, Deus verò erit tantum conditio sine qua non, minime autem causa principalior. Confirmatur; quia causa principalis efficiens alicuius entitatis est, quæ facit principalitèr illam entitatem existere; sed causa, quæ facit principalitèr illam entitatem existere, est causa cur talis entitas existit: nam si illa causa facit principalitèr

liter eam entitatem existere, necessariò interroganti, cur illa entitas existit? respondere possumus; quia illa causa fecit ut talis entitas existeret: ergo.

62 Forsam distingues: illa causa facit principalitèr ex propria determinatione illam entitatem existere, negabis; facit principalitèr ut à nobis determinata illam entitatem existere, concedes: & dices, quod solum est causa cur illa, quæ ex propria determinatione facit quod illa res existat. Sed quis non videat imprimis implicare manifestam contradictionem facere principalitèr ex alterius causæ determinatione, quod effectus existat; nam certè illa causa, ex cuius determinatione facit, erit potius causa principalior, & non causa alteri obediens, & ex alterius determinatione agens. Secundo; quia illa causa, quæ ut ab altera determinata principalitèr facit quod existat illa entitas, saltim ut ab altera determinata est causa cur existat illa entitas: ergo si Deus principalitèr facit, licet ex nostra determinatione, quod existat illa entitas ut à nobis determinatus, erit causa cur existat illa entitas. Dices, implicare contradictionem esse causam cur illa entitas existat ex alterius determinatione. Sed contra; quia ego pariter dicam multo magis implicare quod Deus ex alterius determinatione faciat eam entitatem existere, præcipuè cum illa entitas sit ipsa alterius determinatio. Vel, si hoc secundum non implicat, omnino voluntariè, & contra rationem dicitur implicare illud. Nam ex terminis esse causam cur illa entitas existit idem est ac esse causam facientem quod illa entitas existat: ergo, si hoc secundum potest convenire Deo ex alterius determinatione absque vlla implicatione, omnino voluntariè dicitur primum implicare contradictionem.

63 Vndè hæc distinctio causæ efficientis principalis in causam cur & in causam sine qua omnino contra naturam causæ efficientis principalis est. Nam esse causam cur existat effectus non est differentia huius, vel illius causæ efficientis, sed est ipsa essentia causæ efficientis in communi, præcipuè principalis. Nam causa efficiens principalis alia non est, nec aliter melius diffiniri valet, nisi per hoc, quod sit illa, quæ facit aliquid à se distinctum existere; & hoc aliud non est quam dicere: est illa, quæ est causa cur aliquid à se distinctum existit. Nec video, quo in sensu possit dici causa principalis existentis effectus, illa, per quam respondere nõ possimus interroganti, cur existit effectus? Nam qui hoc interrogat, aliud non querit, quam causas talis existen-

tis; vndè quod non potest reddi pro causa illius existentis, certè causa illius non est.

64 Nec implicat unam causam ut ab alia determinatam esse causam cur existat effectus; nam Deus determinat nostram voluntatem ut velit hoc, vel illud; & tamen nostra voluntas ut à Deo determinata est causa cur huius, vel illius volitionis, huius, vel illius effectus. Et similiter ignis, dum physicè calefacit lignum, facit lignum calidum, non ex propria determinatione, sed ut determinatus à Deo, ut fatentur contrarij; & tamen per suam actionem est verè causa cur lignum reddatur calidum: quare igitur, si omnipotentia verè facit, actione nimirum positiva, quod existat entitas peccati, quamvis id tunc ut determinata à nostra voluntate, id non faciet ut causa cur existat illa entitas? Urgetur: iuxta contrarios; Deus tantummodo ex nostra determinatione concurrat ad actus honestos, & salutes, & ut à nobis determinatus: & tamen negari non potest esse causam cur nostrorum actuum salutarium: ergo, quamvis ad entitatem peccati concurrat ut à nobis determinatus, hoc non obest ut sit causa cur illius. Minor probatur, quia negari non potest Deum esse causam cur homines sanctè vivant, & rectè operentur; aliàs enim nec esset causa cur homines perseverarent vsque in finem, nec causa cur homines salvarentur, sed ipsi homines essent prima causa cur salvarentur, & perseverarent; quod quis non videat absurdissimum fore, & de medio evertere motivum agendi Deo gratias? Si enim Deus non est causa cur homo rectè vivat, & perseveret in sancta vita: ergo nec est causa cui debentur gratiæ, pro eo quod homo sanctè vivat, & perseveret. Tunc sic, sed per actus honestos, & salutes rectè vivimus, & perseveramus: ergo negari non potest Deum esse causam cur nostrorum actuum salutarium. Causam inquam primam cur, cum quo rectè componitur liberum arbitrium esse etiam causam cur, nimirum secundam.

65 Ex dictis liquet; quod si contrarij nolint præscindere entitatem à malitia in peccato, persistentes in eo quod eodem ipsissimo modo, quo Deus causat entitatem, causat etiam malitiam, necessariò prædictis rationibus cogentur fateri Deum esse causam per se malitiæ, causam cur detur malitia, & authorem illius; quia videlicet est causa per se cur existat entitas, & author

illius ; cum autem hoc sit hereticum, ac per consequens ab ipsis dici non possit, necessum omnino est, ut cū cæteris Theologis prædictam præcisionem admittant.

S. V.

Declaratur, qualiter Deus sit causa actus peccati: An concurrat prævio? An præmovendo? An prædeterminando?

66 **STATVTO**, Tanquam muro inexpugnabili, Deū esse causam per se, & authorem actus peccati, quantum ad eius entitatem ; quod quidem planè etiam fatentur cum D. Th. & Suario plures scientiæ mediæ Patroni, restat inquirere, qualiter ? Nimirum, an concursu prævio, & non purè simultaneo? An præmovendo? An prædeterminando? Igitur.

67 **Dico secundo: Deus concurrat prævio ad actum peccati, quoad eius entitatē, ad illam physicè præmovet voluntatem, & eam physicè prædeterminat decreto efficaci suæ voluntatis.** Tres partes continet conclusio, quæ licet in idem recidant, seorsim tamen, claritatis gratia, sunt probandæ: Prima pars probatur primo ex D. Thoma loco supra citato, ubi loquens de actione peccati, sic ait: *Non posset vitari quod voluntas esset primum agens, si eius actio in aliud prius agens, non reduceretur: sed, nisi Deus ad illam concurrat concursu prævio, sive actione priori, non potest reduci in aliud prius agens, ut ex terminis patet: ergo. Vide supra num. 30.*

68 **Secundo; quia Deus efficit actionem peccati per actionem realiter ab illa distinctam: sed huiusmodi actio necessario est concursus prævius ad talem actum peccati: ergo Deus concurrat concursu prævio ad actum peccati.** Vtraque præmissa latè probata manet supra quæst. 9. præcipue à num. 59 & à num. 45.

Sed maior, quam solam negant contrarij, specialiter suadetur; quia si Deus non producit actionem peccati per actionem realiter distinctam, sequitur Deum agere per ipsam actionem peccati: sed hoc implicat: ergo & illud ex quo sequitur. Maiorem fatentur contrarij. Minor verò probatur; quia implicat potentiam summe sanctam, qualis est omnipotentia, agere per actionem turpem, & inhonestam; sed actio peccati est actio peccaminosa, turpis, & inhonesta: ergo implicat omnipotentiam agere per talem actionem.

69 **Communis, & frequens solutio**

est quod omnipotentia non potest agere per actionem pravam ex determinatione Dei, & secundum eius inclinationem, bene verò ex determinatione voluntatis creatæ, & contra Dei inclinationem. Sed præter dicta, contra est primo; quia non minus sancta est omnipotentia, quam intellectus divinus; sed intellectus divinus, adhuc ex determinatione voluntatis creatæ, non potest intelligere per intellectionem pravam, & peccaminosam; ergo nec omnipotentia potest agere per actionem pravam, & peccaminosam. Secundo; quia Deus nequit suæ omnipotentiae permittere quod exerceat actionem pravam, & peccaminosam; sed adhuc ex determinatione voluntatis creatæ nequit omnipotentia agere per actionem pravam, nisi Deo id permittente: ergo. Maior probatur; quia Deus ex natura sua tenetur ad gubernandam suam omnipotentiam in omnibus suis actionibus; sed eo ipso non potest illi permittere quod agat per actionem pravam, & defectuosam: ergo. Maior & minor simul probantur ex illa communi Theologorum sententia, asserente quod, quia Verbum Divinum supposititaliter habet naturam humanam, tanquam propriam, tenetur illam regere in omnibus suis actionibus, & ideò non potest illi permittere, quod agat per actionem peccaminosam: sed magis propria est omnipotentia ipsius Dei, quam humanitas Verbi: ergo potiori titulo tenetur Deus ex natura sua regere suam omnipotentiam in omnibus suis actionibus, illique non permittere quod agat, adhuc ex determinatione alterius, per actionem peccaminosam.

70 **Confirmatur.** Quia, ut Scriptura testatur, Deus est Sanctus, & laudabilis in omnibus operibus suis: ergo nulla est Dei actio, nec operatio Dei, quæ non sit sancta, & laudabilis: ergo Deus, adhuc ex aliena determinatione, nequit agere per actionem inhonestam, & vituperabilem. Resp. Herrera Deum esse Sanctum, & laudabilem in omnibus operibus suis, quæ propriè sunt opera eius, hoc est, ex eius determinatione; at tamè actionem, per quam concurrat ad peccatum, non esse ex eius determinatione, nec propriè actionem Dei; sed purè permissionem. Sed contra; est quia idem est Deum esse laudabilem in omnibus suis operationibus, ac dicere quod nihil agit, nisi ex sapientissima, sanctissimaque deliberatione, sive quod omnis eius actio est voluntaria, & honesta, hoc enim includit esse laudabilem: sed solutio asserit aliquam Dei actionem non esse Deo voluntariam, & consequenter nec ho-

honestam: ergo adstruit aliquam actionem Dei non laudabilem contra prædicta verba Scripturæ.

72 **Confirmatur secundo: implicat quod omnipotentia ut agens Deo displiceat: sed si ageret per actionem peccaminosam Deo displiceret prout sic agens: ergo implicat quod agat per actionem peccaminosam.** Minor probatur: quia concretum, cuius forma Deo displicet, & ipsum ut tale Deo displicet, unde quamvis in hoc concreto *impium* subtractum, scilicet homo, Deo non displiceat, quia tamè forma, scilicet impietas; Deo displicet, dicitur quod odio est Deo impium & impietas eius; sed in hoc concreto *Omnipotentia ut agens actione peccaminosa* forma, scilicet actio peccaminosa, Deo displicet: ergo etià Deo displicet concretum, scilicet *Omnipotentia ut agens actione peccaminosa*. Urgetur; quia potentiae inferiores hominis concurrunt ad actionem peccaminosam, licet concurrant ex determinatione voluntatis, & ut illi deservientes, tamen ex prava determinatione voluntatis contrahunt quandam moralitatē, ratione cuius sunt poena dignæ, & defacto puniuntur iustissime à Deo: ergo pariter, licet omnipotentia non agat ex propria determinatione per actionem peccaminosam, si tamem illam actionem exercet ex determinatione voluntatis, & ut illi deserviens, necessario contrahit moralitatem sufficientem, ut Deo displiceat & sit poena digna.

73 **Confirmatur tertio: implicat quod omnipotentia in eo quod agit Deo non placeat: ergo implicat quod agat ex determinatione prava voluntatis, siquidem in hac actione Deo placere non potest.** Antecedens probatur: quidquid Deo non placet, displicet: sed implicat quod omnis potentia in eo quod agit Deo displiceat: ergo & quod Deo non placeat. Maior probatur: quidquid Deo non placet, ideò est, quia retrahit Deum à complacentia & amore; Deus enim ex natura sua pronus est ad amorem omnium & complacentiam, nisi ab ipso obiecto retrahatur: sed quod Deo displicet non retrahit Deum ab amore & complacentia in ipsum: ergo quod Deo non displicet Deo placet, & e contra. Urgetur: omnipotentia ut agens per illam actionem, reduplicativè ut sic agens, vel est indigna amore Dei & eius complacentia, vel non est indigna. Si est indigna: ergo mala & Deo displicens. Si non est indigna, cur non amatur à Deo; & cur non terminat divinam complacentiam? Certe nulla invenietur res creata, quæ vere & positivè existat in rerum natura;

quæ, si non est indigna terminandi divinum amorem, illum defacto non terminet: ergo multo magis, si omnipotentia reduplicativè ut actu agens per illam actionem non est indigna amore divino, defacto ut sic agens amatur à Deo, & placet Deo. Denique; quia si omnipotentia ut sic agens non est indigna amore Dei, cur Deus illam ut sic agentem non amat? Sanè dicere quod ex parte divinæ voluntatis est ratio à priori non amandi, sive quod non amat mere quia non vult amare suam omnipotentiam ut sic agentem, alienum præterius est à veritate: ergo ideò illam ut sic agentem non amat, quia ut sic est incapax, & indigna terminandi divinum amorem. Hoc autè dicere de divina omnipotentia, quod, scilicet, ita agit quod eius agere est indignum ut à Deo ametur, & eius operatio incapax terminandi divinam complacentiam, quantumvis hoc dicatur fieri ex determinatione voluntatis create, omnino absolum est & absurdum procul rejiciendum.

Secunda pars conclusionis; quod scilicet Deus præmovet voluntatem ad actum peccati quoad eius entitatem, & actualitatem, probatur etiam primo ex D. Thom. quæst. 3. de malo art. 2. in corp. ubi probat actum peccati esse à Deo hac ratione: *Necesse est omnes motus secundarum causarum causari à primo movente, sicut omnes motus inferiorum corporum causantur à motu Cæli: sed Deus est primum movens respectu omnium motuum corporalium & spiritualium: ergo cum actus peccati sit quidam motus liberi arbitrij, necesse est dicere quod actus peccati, in quantum actus est, sit à Deo, nimirum tanquam à primo movente.* Sed non tanquam à primo movente moraliter, nam Deus iuxta contrarios, & iuxta omnes, non movet moraliter & suasive ad actum peccati: ergo à Deo ut primo movente physicè; præmovet igitur Deus physicè ad actum peccati ut actus est.

74 **Deinde probatur ratione à priori; quia voluntas, dum elicit actum peccati, vere recipit talem actum, & per illum formalitè & passive movetur: sed non recipit illum à se ipsa: ergo passive movetur, & recipit illum motum à Deo movente.** Minor patet quia, si reciperet illum motum à se ipsa, hoc oporteret esse à se ipsa per aliam actionem priorem movente; & tunc de illa actione esset eadem difficultas: ergo cum in actionibus moventibus & motis non sit procedere in infinitum, deveniendum est ad aliquam primam actionem primo moventem nostram voluntatem ad actum peccati, quæ quidem non sit ab alia actione prius movente: sed huiusmodi est actio Dei, quæ primo

movet omnia, & ipsa non est ab alio movente, quia non est in subiecto movili per ipsam, sed per se subsistens: ergo Deus sua actione per se subsistenti est primum movens nostram voluntatem ad actum peccati.

75 Hæc ratio, nostro iudicio, demonstrativa est, eam invenies late explicatam supra quæst. 9. Vnde in præsentia sufficiat eam indicasse, cum sola advertentia, quod quantum attinet ad actum peccati, recurrere non possunt contrarij ad motionem moralem, quia si ipsi iudicant contra sanctitatem divinam, quod moveat motu physico ad illam, multo magis reputare debent contra illam quod moveat motionem morali.

76 Tertio asserimus: Deum prædeterminare entitatem & perfectionem physicam peccati decreto efficaci suæ voluntatis. Ita fere omnes Thomistæ, & probatur primo testimonijs Sacræ Scripturæ. Nam imprimis iuxta D. Paulum ad Ephes. 1. Deus omnia operatur secundum consilium voluntatis suæ: sed iuxta D. Thomam hoc est idem ac omnia operari secundum certam & deliberatam voluntatem: ergo Deus omnia operatur secundum certam & liberatam voluntatem. Sed operatur actum peccati, ut ex dictis patet: ergo illum operetur secundum certam & liberatam voluntatem. Tunc sic, sed certa & liberata voluntas in Deo est decretum efficax divinæ voluntatis; nam textus integer D. Pauli sic ait: *In quo & nos sorte vocati sumus secundum propositum eius, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ, ubi pro eodem accipit propositum ac consilium voluntatis suæ; propositum autem abs dubio significat decretum efficax divinæ voluntatis; ergo Deus operatur actum peccati secundum decretum efficax divinæ voluntatis.*

77 Respondebis, quod per illam universalem Apostoli non comprehenduntur actus liberi, vel saltem excipiendi sunt peccaminosi & pravi; hancque exceptionem ponere D. Hieronimum super illum locum his verbis: *Non quod omnia, quæ in mundo sunt, Dei voluntate & consilio peragantur, alioquin & mali Deo poterunt imputari; sed quod universa, quæ facit, consilio facit & voluntate.* Sed contra est, quia hanc exceptionem rejicit vel ipse Suarius loco supra citato num. 22. his verbis: *Sed nec verba Pauli, nec universalis efficacitas divinæ voluntatis illam limitationem admittit; Deus enim vere ac propriè operatur, non solum ea, quæ per se ipsum facit, sed etiam ea omnia, quæ operantur creaturæ & humanae voluntate,*

tes, quatenus vera & realia opera sunt, qui in ea verius ac perfectius influit, quam ipsa Causa secunda, & idè de illo dicitur: Omnia opera nostra operatus es in nobis domine: & illud: Qui producit in montibus fenum: & similia. Cum igitur verba Pauli generalia sint, etiam hæc opera Dei comprehendunt. Et ratio est evidens, quia etiam hæc opera non fiunt, nisi Deo volente, neque ipse influit in illa, nisi voluntariè, & ad hunc ipsum influxum non nisi summa sapientia & consilio determinatus. Quod etiam verum est de operibus peccatorum, quatenus à Deo fiunt, vel in ea Deus influit: Operatur enim Deus actum peccati, non malitiam eius, & hoc est quod docuit Hieronimus: & idè non dixit: Aliquid facit Deus in mundo, & non secundum suum consilium & voluntatem; sed: Aliquid fit in mundo, 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 privationis, prout etiam dicitur fieri & esse, & tamen etiam sub eâ ratione, licet peccatum non fiat ex consilio & voluntate Dei, non tamen fit sine eius consilio & voluntate permitente, ut hoc malum fiat. Hucusque Suarius. Cui nihil restat addendum; nam expresse pro Thomistis pugnat, dum perspicue ait quod actus voluntatis, etiam pravi in quantum vera opera sunt, & in quantum ea Deus efficit, scilicet quoad entitatem, fieri Deo volente, & Deum in illa influere voluntariè, & ut determinatus ex sua summa sapientia & consilio; & non, ut aiunt RR. invitum & coactum, & ex sola determinatione voluntatis creaturæ, licet peccatum, scilicet malitia, fiat Deo solum permitente.

78 Secundo probatur conclusio ex illo Pro verb. 16. *Omnia propter semetipsum operatus est Deus, impium quoque in diem malum: ex quibus verbis sic argumentor: omnia, quæ Deus operatur, operatur propter ipsum, tanquam propter ultimum finem: sed operatur actum peccati: ergo illum operatur propter se ipsum, tanquam propter ultimum finem. Tunc sic, sed Deum agere propter se ipsum, tanquam propter ultimum finem, est agere ex propria electione & determinatione: ergo operatur actum peccati ex propria electione & determinatione: ergo ex decreto efficaci suæ voluntatis; si quidem Deus non aliter determinat & eligit quid agendum sit, nisi per decretum efficax suæ voluntatis. Minor subsumpta, quæ sola posset habere difficultatem, patet, quia ex terminis, quicumque operatur aliquid propter finem à se amatum, illud operatur eligendo illud,*

illud, & illud determinando per intellectum & voluntatem in ordine ad illum finem: sed Deum agere propter se ipsum est agere propter finem à se amatum: ergo est agere ex propria electione & determinatione.

80 Respondet Herrera solum fieri à Deo propter finem, quod propriè causatur à Deo; actum vero peccati non causari à Deo propriè, sed tantum per accidens & permissivè, & idè non esse necessarium quod propriè fiat propter finem, sed in propriè, quatenus applicatio omnipotentis fit propter finem. Sed imprimis huiusmodi expositio negat sensum proprium verbis relatis Sacræ Scripturæ, in quibus absolute affirmatur Deum omnia facere propter semetipsum. Et, ne excluderes actum peccati elicatum ab homine impio, addidit: *impium quoque in diem malum.* Secundo, quia applicatio omnipotentis, propriè loquendo, non fit à Deo, nec est à Deo facta, cum consistat in divino decreto, & nullo decretum, utpote divinum, sit factum: solum ergo actus peccati, qui vere est ens per participationem, est vere factus à Deo, per quem omnia facta sunt: ergo si solum fit propriè propter finem, quod propriè fit à Deo, non applicatio omnipotentis, sed ipse actus peccati, in quantum ens, propriè fit propter finem.

81 Confirmatur; quia actus peccati non est à Deo pure permissivè: ergo est à Deo propriè illi efficiente. Ant. probatur; nam aliquid esse à Deo pure permissivè est esse à Deo nihil omnino agente, sed pure finente ut fiat: sed actus peccati non est à Deo pure finente ut fiat, & nihil omnino agente: ergo non est à Deo pure permissivè. Maior patet, quia ex terminis pure permittere aliquid est nihil agere ad illud efficiendum, sed finire ut ab alio fiat, ut mille exemplis probari posset. Minor vero etiam patet, quia dicere Deum nihil omnino agere immediate in actu peccati est patrocinare sententiam Durandi negantis concursum immediatum Dei ad actum peccati, quam D. Thomas proscrit, iam ut hæreticam, iam ut errori proximam.

82 Respondent contrarij Deum dici causam *impropriè & permissivè* actus peccati, non ita ut *ly impropriè & permissivè* excludat verum & proprium influxum physicum Dei, realemque & positivam actionem eius in actum peccati, nam hanc omnes contra Durandum fatentur; sed ita ut *ly impropriè & permissivè* solum excludat Deum esse causam

per se ex propria inclinatione & voluntate influens in peccatum; quia licet fateantur omnipotentiam per verum & realem influxum & actionem concurrere ad peccatum, negant tamen hunc influxum esse à Deo agente per se & ex propria inclinatione, asseruntque esse ab iplo invito & coacto & contra propriam inclinationem, & ut à causa per accidens, & hoc aiunt esse concurrere permissivè. Huc perveniunt, & non ultra progrediuntur in sua mente explananda RR. Sed ut hoc effugium, satis ipsis commune in præsentia controversia, prorsus occludatur, sit:

§. VI.

Reijcitur concursus omnipotentis in actum peccati per accidens & Deo invito, tanquam implicatorius, & in decorum ipsi Deo.

83 **D**ICO Igitur primo: *Prædictus modus concurrendi & agendi est implicatorius in terminis, & contra ipsum conceptum essentialem actionis.* Probatum primo, quia agere positivè aliquid actione reali & positiva, & illud pure permittere sunt termini contradictionem implicantes, si sunt eiusdem de eodem secundum idem; sed prædictus modus componit quod ipse Deus respectu eiusdem, scilicet, respectu actus peccati, in quantum actus est, agat pure permissivè, & per actionem realem & positivam ipsum efficiat: ergo prædictus modus concurrendi implicat in terminis. Secundo, quia implicat Deum agere actione reali & positiva, & talem actionem convenire Deo per accidens: sed prædictus modus dicendi ait Deum agere actum peccati actione reali & positiva, & ut causa per accidens talis actionis: ergo implicat contradictionem. Maior probatur; quia de ratione & conceptu essentiali actionis est egredi ab intrinseco agentis, illique ab intrinseco convenire: sed implicat illi ab intrinseco convenire, & illi convenire per accidens, si quidem convenire per accidens est convenire ab extrinseco, sicuti convenire per se est convenire ab intrinseco: ergo implicat Deum agere actione positiva, & talem actionem illi convenire per accidens.

84 Confirmatur: omnis actio realis per se & ex natura sua est actio sui principij immediati, & etiam per se & ex natura sua est productiva ut quo sui immediati effectus: ergo actio, qua omnipotentia immediate concurrat ad actum peccati, per se

& ex natura sua est actio omnipotentiae, & etiam per se & ex natura sua est productiva ut *quo* actus peccati: sed dum omnipotentia agit per actionem, quae per se & ex natura sua est actio ipsius omnipotentiae, & per se & ex natura sua est productiva ut *quo* actus peccati, per se & ex natura sua producit actum peccati: ergo implicat omnipotentiam agere per talem actionem, & non agere per se, sed per accidens. Urgetur: illa actio positiva per se & ex natura sua est productiva; non ut *quod*: ergo ut *quo*: ergo est actio qua Deus per se producit actum peccati. Et quidem prorsus mihi apparet impossibile, quod agens agat per veram, realem, & positivam actionem, & quod nihil agat per se; nec id vlla vnquam Philosophia docuit.

85. Dices hoc verum esse, quando agens agit per talem actionem ex propria intentione, & inclinatione, non vero quando agit tantummodo invitus, coactus, & contra propriam inclinationem. Sed contra est, quia hoc ipsum est quod impugnamus; etenim implicat actio realis, & positiva, quae non sit naturalis suo principio proximo & radicali: sed si omnipotentia agit actum peccati per veram, & realem actionem, omnipotentia est principium proximum, & natura divina principium radicale talis actionis: ergo talis actio non potest non esse naturalis omnipotentiae, & ipsi Deo: ergo nequit esse violenta, vel contra inclinationem ipsius Dei. Maior probatur primo; quia natura definitur per esse principium radicale operationum: ergo implicat actio realis procedens ab aliquo principio radicali, quae non sit naturalis ipsi, hoc est ab eo, ut à natura procedens. Secundo; quia Deus in ea actione non agit per potentiam obedientialem: ergo agit per potentiam naturalem: sed implicat agere per potentiam naturalem, & non agere actione sibi connaturali: ergo implicat quod eius actio non sit ei connaturalis. Tertio; quia implicat potentiam alicuius naturae esse contra eius inclinationem, non alia ratione, nisi quia debet convenire illi ab intrinseco per emanationem, & natura definitur per esse radicem, potentiarum: sed actio etiam habet essentialiter esse ab intrinseco per aggregationem à potentia: ergo repugnat actionem alicuius potentiae non esse ei connaturalem, aut esse contra eius inclinationem.

86. Contra est secundo: quia implicat actionem aliquam esse violentam potentiae agenti per illam: ergo solutio implicat in terminis, dum agit omnipoten-

tiam agere invitam, & coactam per actionem positivam. Antecedens probatur; quia violentum definitur: *Quod est ab extrinseco passio non conferente vim*: sed implicat actionem aliquam convenire ab extrinseco potentiae agenti per illam, & ipsa non conferente vim: ergo implicat actionem aliquam esse violentam potentiae agenti per illam.

87. Dices, in praedicta definitione defini violentiam propriam, & physicam; contrarios autem AA. non asserere quod omnipotentia concurrat coacta, & invita physice, & proprie, hoc enim maximum foret absurdum; sed solum asserere, quod concurrat quasi coacta, & quasi invita. Sed contra est: per vos omnipotentia non concurrat in rei veritate coacta, & invita, sed *quasi*: ergo in rei veritate non concurrat, ut causa per accidens, & permissiva, sed *quasi*: ergo in rei veritate concurrat simpliciter, ut causa per se, licet *quasi* per accidens. Secundo; quia *ly quasi* nihil explicat simpliciter, & proprie, estque vox inutilis ad explicandas, & solvendas difficultates Theologicas secundum rei veritatem, & in rigore, nisi explicetur per aliquid proprie, & simpliciter tale: ergo dicere quod Deus concurrat quasi coactus & quasi invitus, & in hoc sistere, est totam difficultatem solvere per *quasi quasi*, nihil simpliciter asserendo.

88. Dices concurrere invitam & coactam moraliter, hoc est, contra propriam inclinationem. Sed contra est, quia quod sit moraliter coacta non tollit quod sit causa physica per se; sicuti, dato casu quod artifex moraliter coactus minis, vel terroribus, fabricaret statuam, abs dubio esset causa physica per se illius: ergo contrarij non vitant quod Deus sit causa physica propria, & per se actionis peccati, quod nos tantum intendimus; licet vitent quod Deus sit causa moralis per se illius, quod, nec nos dicimus. Secundo; quia Deum moraliter cogi, & violentari ad agendum etiam est imperfectio maxima. Tertio; quia dum hoc explicant contrarij, per agere contra propriam inclinationem, vel sentiunt omnipotentiam agere contra propriam inclinationem naturalem; vel contra propriam inclinationem elicitam. Si primum, iam erit violentia physica; quod negant. Si secundum, idem est ac agere contra propriam voluntatem. Hoc autem supposito, rogo, an sit Deum agere contra propriam voluntatem efficacem? Et hoc est chimericum. An sit Deum agere contra propriam voluntatem inefficacem? Et, si hoc dicunt, prout tenen-

tenentur dicere: ergo adhuc non vitant quod Deus concurrat, tanquam vera causa per se. Probo consequentiam; quia plura facit homo contra suam voluntatem inefficacem, dum scilicet vellet facere oppositum, quae tamen facit, tanquam vere causa per se: ergo per hoc quod Deus agat contra suam voluntatem inefficacem non vitatur, quod agat, tanquam vera causa per se.

89. Quarto; quia, dato quod aliqua facultas, vel potentia possit agere contra inclinationem elicitam subiecti, implicat tamen quod agat, nisi secundum aliquam inclinationem, vel elicitam, vel innatam ipsius agentis, nec vnquam assignabunt contrarij subiectum aliquod vere, & positive agens praeter omnem sui inclinationem. Nam in non habentibus inclinationem elicitam eorum actio semper est secundum inclinationem naturalem. Et in homine, licet dentur aliquando actiones contra inclinationem elicitam, id est contra eius voluntatem, ut sunt actiones ridendi, esuriendi, & ceteri motus appetitus sensitivi, qui saepe contingunt contra voluntatem subiecti, quae quidem actiones magis proprie denominantur passionibus; tamen tales actiones sunt iuxta inclinationem naturae sensitivae, illique connaturales: Ergo ponere modum agendi praeter omnem inclinationem agentis, per actionem realem, & positivam, est nobis Philosophia, recentem in Scholis introducta; immo prorsus inintelligibilis. Urgetur: quamvis actiones naturae sensitivae in homine, & potentiarum inferiorum, sint ab ipsis secundum inclinationes ipsarum potentiarum; quia tamen non sunt secundum inclinationem naturae rationalis, potius sunt passionibus, quam actionibus, potiusque in illis homo patitur, quam agit: ergo si essent praeter omnem inclinationem hominis, iam nulla ex parte essent actiones, nec homo in illis villo modo ageret, nec physice quidem: ergo si iuxta contrarios illa, quam appellant actionem omnipotentiae, est praeter omnem inclinationem Dei, Deus in illa mortuo modo se habebit, nihilque prorsus agat, nec illa erit actio, sed mera passio, vel chimera.

90. Dico secundo: *praedictus modus concurrenti est indecens Deo, ac prorsus eius perfectioni repugnans*. Probatur; quia praedictus modus concurrenti consistit in eo quod divina voluntas nullo affectu velit concurrere ad actum peccati, sed potius, quantum est ex sua parte, nolit, veruntamen permittat omnipotentiae determinari à voluntate creata, & quod

ut ab illa determinata influat in actum peccati, haec sane est ipsa mens RR. Sed hoc est indecens ipsi Deo, & eius summæ perfectioni: ergo. Minor probari potest primo ex à nobis dictis quaest. 6. ferè per totam, & praecipue à num. 44. & 99. & quaest. 8. num. 66. Deinde probatur primo ex Sacro textu, nam lib. Sap. cap. 11. sic ait: *Diligis omnia, quae sunt, & nihil odisti eorum quae fecisti; nec enim odians aliquid constituisti, aut fecisti. Quomodo autem posset aliquid permanere, nisi tu voluisses?* Quae verba dum lego, non possum, non mirari, quod ita expresse in Scholis doceatur Deum aliquid minime diligere, nec velle, quod vere est ens in rerum natura existens; itemque Deum aliquid facere, odio illud profequendo, nollenque illud facere; ac denique Deum aliquid conservare, quin velit illud conservare, nimirum actum peccati, in quantum est verum ens in rerum natura existens. Nam certè huiusmodi doctrina contradictoria ex diametro videtur praecitatis verbis Sacri textus.

91. Secundo probatur assumptum; nam valde indecorum est, ac prorsus repugnans divinae perfectioni, quod omnipotentia, ac per consequens ipse Deus positive agat propter finem, ut directa, & determinata in finem à voluntate, & intellectu creato; sed hoc sequitur necessario ex praedicto modo concurrenti: ergo praedictus modus concurrenti indecorus est, ac prorsus repugnans divinae perfectioni. Discursus est legitimus. Praemissa restant probanda. Et imprimis probo minorem, quia profecto negari non potest omnipotentiam positive concurrentem actione positiva ad actum peccati agere in ordine ad finem. Primo, quia illa actio positiva est vera, positiva, & physica tendentia omnipotentiae agentis, cum hoc sit de conceptu essentiali omnis actionis: sed implicat manifestam contradictionem via, & tendentia positiva sine fine, vel termino ad quem tendat; sicuti egressio positiva sine positivo principio: ergo negari nequit omnipotentiam per actionem positivam, & physicam, qua concurrat ad actum peccati, positive tendere ad finem, vel ad terminum. Secundo; quia tendentia, & via non respiciens finem, nec terminum, in quo sistat, esset tendentia infinita, non terminata, nec determinata: sed actio, qua omnipotentia agit positive ad actum peccati, est finita, iuxta contrarios, terminata, & determinata: ergo per illam omnipotentia tendit positive ad finem, & terminum.

92. Rursus; negari non potest, quod omnipotentia per illam actionem ten-

tendit determinatè & directè in finem & terminum determinatum, quia illa actio est via, & tendentia determinata, & directà: ergò tendit vt directà, & determinata ab aliquo dirigente, & determinatè. Hæc consequentia evidens est, nam implicat tendentia directà, & determinata ad certum terminum, & finem, nullo dirigente, nec determinante. Tunc sic: sed omnipotentia in illa actione non tendit vt directà ab intellectu divino, nec vt determinata à divina voluntate: ergò tendit in finem determinatum, vt directà ab intellectu creato, & vt determinata à creata voluntate. Forsam concedent contrarij, quod omnipotentia tendit in terminum, & finem vt determinata à voluntate creata, & negabunt quod tendit, vt directà ab intellectu creato. Sed ex primo sic probo secundum: quia potentia exequens non ab alio intellectu dirigitur, nisi ab illo, quo dirigitur voluntas illam determinans; potentia enim exequens non dirigitur, nec regitur immediatè ab intellectu, sed ab intellectu mediantè voluntate: sed per te omnipotentia non ab alia voluntate determinatur ad finem, quam à voluntate creata: ergò non ab alio intellectu dirigitur in illum finem, nisi ab intellectu, quo dirigitur voluntas creata, nimirum ab intellectu creato. Et quidem, sicut omnipotentia nequit tendere determinatè in aliquem finem, nisi aliqua voluntate determinante, ita nequit tendere directè, nisi aliquo intellectu dirigente; sed in actione, qua concurrunt positivè ad actum peccati, non tendit, vt directà ab intellectu divino: ergò vt directà ab intellectu creato. Minor patet; quia intellectus divinus aliam actionem dirigere non potest, nisi, quam voluntas divina determinat; sed per te voluntas divina non determinat prædictam actionem: ergò nec intellectus divinus illam dirigit, & consequenter à solo creato dirigitur. Explicatur: manus tradita alteri ad scribendum, ab eius intellectu dirigitur, cuius voluntate determinatur: non alia ratione, nisi quia non regitur, nisi mediantè voluntate: sed iuxta contrarios omnipotentia ponitur in manu voluntatis creata, vt illam determinet: ergò non ab alio intellectu regitur, nisi ab intellectu voluntati creatae correspondenti.

91 Hoc autem esse indecorum, ac prorsus repugnare divinæ perfectioni, quod assererat maior proposita num. 87. sic probatur. Primo; quia talis modus tendendi in finem est proprius irrationabilium, & inanimatorum. Secundo; quia vel tendit vt determinata in finem à voluntate

creata violentè, sicut sagitta dirigitur in scopum à sagitante; & hunc modum tendendi, quis non videat esse omnipotentia indecentem? Vel tendit vt directà, & determinata naturaliter, aut per modum naturæ, eo quod à voluntate creata acceperit naturam determinatam ad illum finem, quo pacto res naturales determinantur à Deo ad suos fines naturales: & hoc quis non videat chimericum esse? Vel tendit in illum finem vt artificialiter directà arte, & industria nostræ voluntatis, aut nostri intellectus, sicut instrumenta per formam artificialem, aut per implsum artificis determinantur, & diriguntur ad certum effectum: & hoc quis non videat esse monstruosum in omnipotentia? Sed non est alius modus tendendi in finem per directionem alterius, nec apud Philosophos inventus, aut excogitatus unquam fuit. Ergò si omnipotentia agit vt determinata in finem à voluntate creata, vel etiam vt ab intellectu creato directà, agit modo indecenti, & repugnanti cum eius summa perfectione.

92 Dices, esse alium modum tendendi in finem ex determinatione voluntatis creatae, nimirum eo modo, quo habitus concurrunt cum voluntate ex eius determinatione. Sed contra est: quia habitus tendit in finem vt natura sua destinatus ad talem finem ab eo qui habitui talem naturam dedit. Vnde habitus charitatis, v. g. natura sua destinatus est à Deo in ordine ad finem ultimum, qui est Deus. Et habitus vitiosus natura sua destinatus est ad finem pravum à voluntate, quæ per actus provos talem habitum genuit ordinatum ad finem pravum. Voluntatis enim dum concurrunt cum habitu, & eo utitur ad aliquem actum, non determinat finem habitui; nam quantum ad finem potius habitus determinat & inclinat potentiam ad certum finem, quam voluntas habitum. In quo sanè maxime saluntur contrarij. Nam dum admittimus habitum concurrere vt determinatum à voluntate, non est sensus, quod voluntas, concurrendo cum habitu, designet, & determinet finem habitui; sed solum, quod determinat habitum quoad exercitium, vt exercitè tendat in finem, ad quem natura sua est determinatus quoad specificationem. Tunc sic: sed omnipotentia non est natura sua determinata ad actus prava, nec ad finem illorum; alias enim esset habitus vitiosus: ergò, dum concurrunt actione positiva ad actus prava, vt determinata, & directà à voluntate, non concurrunt determinata, & directà, veluti habitus,

Ter-

93 Tertio probatur idem: si omnipotentia tendit in finem vt determinatà à voluntate creata, necessario debet tendere in eundem finem, in quem tendit voluntas creata: sed voluntas creata in illo actu agit propter bonum commutabile, tanquam propter ultimum finem: ergò omnipotentia ibi agit physicè propter bonum commutabile, tanquam propter ultimum finem. Explicatur, & tacita solutio evertitur: propter eundem finem agit ibi omnipotentia physicè, propter quem agit voluntas electivè: sed voluntas agit electivè propter bonum commutabile, tanquam propter ultimum finem: ergò omnipotentia agit physicè propter bonum commutabile, tanquam propter ultimum finem. Maior probatur; quia quotiescunque duo principia agunt per eandem actionem, vnum electivè, & aliud physicè, propter eundem finem tendunt, vnum quidem electivè, & aliud physicè, vt patet in exemplo habitus, & voluntatis contrarij familiaris; quia cum habitus, & voluntas tendunt & agunt per eandem actionem, ad eundem finem, & propter eundem finem agit physicè habitus, propter quem agit electivè voluntas: sed iuxta contrarios omnipotentia & voluntas agunt per eandem actionem, omnipotentia physicè, & voluntas electivè: ergò ad eundem finem tendit physicè omnipotentia, ad quem tendit electivè voluntas: & consequenter, sicut voluntas in illo actu tendit electivè in bonum proprium, tanquam in ultimum finem, pariter omnipotentia physicè tendit in bonum creatum, tanquam in ultimum finem.

94 Nec hoc forsam negabunt adversarij, qui aiunt illa verba Exod. *Servire me fecisti in peccatis tuis* intelligenda esse de omnipotentia concurrente positivè ad actum peccati; quia videlicet nobis quodammodo deseruit ad peccandum, dum eius concursu & actione utimur in malis actionibus: cum autem quidquid servus facit serviendo, faciat in obsequium & gratiam domini sui, & propter illum, tanquam propter finem cuius gratia, necessario dicendum est omnipotentiam deservientem sua actione positiva homini ad peccandum, per illam actionem positivam agere propter ipsum hominem, tanquam propter finem cuius gratia, & in obsequium eius, ex eius imperio, & arbitrio.

95 Cæterum hæc omnia absurdissima esse, & prorsus à veritate aliena, probatur primo; quia absurdum est intollerabile dicere, quod omnipotentia per aliquam suam actionem, immo per innumeratas (sine

numero enim sunt peccata hominum) agere physicè propter bonum commutabile, tanquam propter ultimum finem, physicèque tendere in finem inhonestum, & per illam actionem respicere creaturam pro ultimo fine: sed si omnipotentia tendit physicè in eundem finem, in quem tendit electivè voluntas, sequitur evidenter quod tendat physicè per illam actionem in bonum commutabile, & in bonum proprium & privatum ipsius hominis, tanquam in ultimum finem, & consequenter in finem inhonestum & pravum, siquidem eundem finem respicit electivè voluntas: ergò absurdissimum est omnipotentiam tendere physicè in eundem finem, in quem tendit electivè voluntas. Maior probatur; quia Deum agere per illas innumeras actiones physicè propter bonum proprium creaturæ, tanquam propter ultimum finem, est Deum respicere creaturam per illam actionem, tanquam ultimum finem, & consequenter, tanquam Deum suum; nam quid est aliud ultimus finis alicuius agentis, quam Deus ipsius? Vnde, qui operatur electivè propter se ipsum, & propter bonum proprium & privatum, tanquam propter ultimum finem, operatur propter se ipsum, tanquam si esset Deus, & facit se ipsum Deum, eo ipso quod facit se ipsum ultimum finem. Eoque dictum fuit de hominibus respicientibus cibum & potum pro ultimo fine: *Quorum Deus venter est*: ergò si omnipotentia physicè agit propter bonum proprium hominis, & in illud physicè tendit, tanquam in ultimum finem, physicè respicit hominem per illam actionem, tanquam Deum suum physicum, & realem. Si hoc autem non est absurdum intollerabile, quodnam erit absurdum excogitabile inter omnes chimeras? Etenim fateor quod divina voluntas infinitæ substantiæ, & patientiæ est, & ideo potest tot permittere peccata, quot permittit; cæterum adeo infinitum absurdum est quod eius omnipotentia physicè tendat, & agat propter bonum proprium hominis, tanquam propter ultimum finem, & tanquam propter suum Deum, vt nec ipsa divina voluntas id suæ omnipotentia permittere possit. Quid ergò mirum, quod nec nos illud tollerare possimus, si forsam admittatur.

96 Nec valet repetere id ipsum quod impugnamus, scilicet omnipotentiam tendere in illum finem pravum ex determinatione voluntatis, eo quod voluntas omnipotentiam determinat, vt tendat ad illum finem, ex quo non sequitur illam inordinationem attribui Deo, nec pecca-

peccatum ipsum; nam præter quam quod hoc est admittere prædicta absurda, est sanè miram quod velint contrarij componere quod Deus non sit causa peccati, eo quod voluntas creata convertit & determinat actionem omnipotentiae ad bonum proprium, tanquam ad ultimum finem; cum Div. Thomas perpetuo probet Deum non esse causam peccati, eo quod non aliter agit, & movet causam secundam, etiam in actu peccati, nisi convertendo illam ad se, tanquam ad ultimum finem; quam rationem infra videbimus.

96 Nec item valet recursus ad applicationem omnipotentiae in actu primo, quam appellant permissionem, quam quidem aiunt esse Deo voluntariam, & in illa respicere se ipsum tanquam ultimum finem. Nam, quidquid sit de illa applicatione omnipotentiae, argumentum procedit de actione illa physica omnipotentiae, qua cum voluntate creata efficit actum peccati; per quam actionem probatum manet omnipotentiam physicè tendere in finem determinatum sibi à voluntate ut directa & determinata ab intellectu, & voluntate creata in propriam finem; & contra hunc modum agendi & tendendi in finem in actu secundo procedit nostrum argumentum, non contra illam applicationem indifferentem in actu primo, purè permittentem omnipotentiae prædictum modum agendi & tendendi.

97 Nec valet denique negare quod omnipotentia in illa actione physica agat propter finem positive. Nam negari non potest quod illa actio physica est physica tendentia, & quod per illam omnipotentia positivè & physicè tendit; sed non tendit in nihil, nec tendit propter nihil; aliàs enim ipsum nihil esset finis, in quem tenderet actio positiva: ergò tendit in aliquid. Tunc sic, vel tendit in aliquid, illud ad Deum convertendo, tanquam ad ultimum finem; & hoc est iam tendere in ultimum finem: vel ibi sistendo, tanquam in fine talis tendentiae, & hoc etiam est tendere in finem: ergò implicat omnipotentiam per talem tendentiam non tendere physicè, & positivè in aliquem finem. Rursus; quia vel positivè agit propter aliquid; & hoc est agere propter finem: vel propter nihil agit positivè; & hoc est quod ipsum nihil sit finis propter quem agit, quod iam est agere propter finem vel chimeram. Denique, si Deo interrogarem propter quid omnipotentia agit per illam actionem, vel ut quid ita agit? Sanè huic interrogationi & dubio Deus respondere pos-

set. Quid ergò respondere posset? *Quod propter nihil?* Quis hoc credat? Ergò respondere posset quod propter aliquid. Sed nunquid diceret, suam omnipotentiam agere propter id quod voluntas creata vult; quia ipse tali actioni finem non designavit, sed sola voluntas creata? Ergò nobis esset recurrendum ad voluntatem & intellectum creatum, ut nobis diceret propter quid, vel ut quid ageret omnipotentia per illam actionem. Sicuti si aliquis meam manum determinaret ad aliquam actionem positivam, me ipso purè permittente, alteri esset interrogandus finis propter quem mea manus ageret, non mihi; siquidem tunc casus mea manus tantum ageret propter finem, ut directa, & determinata ab altero. Hoc autem quis credat de omnipotentia.

98 Rursus: exinde sequeretur, aliquid quod ens reale creatum, qualis esset ille actus pravus, vel illa actio divinæ omnipotentiae, non dependere à Deo, tanquam ab ultimo fine, ac proinde cuius, Deus non esset ultimus finis; nam finis rei est ille finis, propter quem fit res: sed actus ille pravus non fieret propter Deum, tanquam propter ultimum finem: ergò non dependeret à Deo, tanquam ab ultimo fine. Minor probatur, nam ille actus non fieret à voluntate creata propter Deum, ut ex terminis patet, aliàs enim per illum actum voluntas non peccaret. Deinde nec fieret à Deo propter se ipsum, tanquam propter ultimum finem: ergò non fieret propter Deum, tanquam propter ultimum finem. Minor probatur; quia non fieret à Deo propter se ipsum, tanquam propter ultimum finem ex propria determinatione ipsius Dei; siquidem ibi Deus non ageret ex propria determinatione, nec ex motu propriae voluntatis. Deinde nec ex determinatione voluntatis creatae fieret à Deo propter Deum; quia voluntas, quando peccat non determinat quod actus peccaminosus fiat propter Deum: à nulla igitur causa fieret ille actus propter Deum: ergò non dependeret à Deo, tanquam ab ultimo fine, nec Deus esset ultimus finis illius actus.

99 Ex quo rursus sequeretur quod nec esset primū principium: quia Deus omnium eorum, quorum est primum principium, est finis ultimus: ideo enim appellatur *Alfa & Omega. Principium & finis*: Et in doctrina Christiana omnes tanquam lacte nutrimur illa definitione, vel explicatione Dei: *Deus est Dominus infinite sapiens, ac potens, principium ac finis omnium rerum*; sanè cum dicimus *omnium rerum*, non excluditur actus peccati, quoad entitatem, qui vera

res

res est, sed universalissime dicimus *omnium rerum*: ergò ab infantia omnes docemur, quod Deus omnes res, etiam actum peccati, veluti primum principium producit, & operatur propter se ipsum, tanquam propter ultimum finem. Qualiter autem componatur hoc, si Deus aliquas res, ut sunt actus peccatorum, non efficit positivè & propriè propter finem, sed ut determinatus & directus in finem à voluntate creata; & hoc in bonum proprium & privatum ipsius hominis, tanquam in finem ultimum, quisque videat.

99 Dices forsam cum alijs, omnipotentiam per illam actionem agere propter ipsum Deum, tanquam propter ultimum finem, ut directa & determinata ab intellectu divino; quia Deus per suam sapientiam & per suam voluntatem applicat & dirigit omnipotentiam, quamvis indifferentem, ad illam actionem voluntate quadam generali, qua vult ipsam, vel aliam actionem propter se ipsum. Sed contra est primo, quia hæc solutio iam admittit quod divina voluntas velit actionem suæ omnipotentiae identificatam, vel connexam cum ipsa malitia, quamvis non velit ipsam malitiam; licet illam sic velit volitione indifferenti, & quasi disiunctiva, vel conditionata. Quo supposito, sic argumentor; quod potest Deus velle indifferentem, sive disiunctivè, sine præiudicio suæ sanctitatis, potest velle determinate sine ipsius sanctitatis præiudicio; & item quod potest velle conditionate, sive inefficaciter sine tali præiudicio, pariter potest illud velle efficaciter & absolute: ergò si Deus absque suæ sanctitatis præiudicio potest velle, vel disiunctivè, vel conditionate, vel inefficaciter, prout contrarijs placuerit, actionem illam omnipotentiae, illam velle poterit efficaciter & absolute absque præiudicio talis sanctitatis.

100 Confirmatur; quia ideo iuxta hos Authores Deus potest velle illa volitione generali actionem omnipotentiae, quia actio omnipotentiae iuxta ipsos, prout actio voluntatis creatae sit prava & inhonestas; sed Deus sine præiudicio suæ sanctitatis potest velle efficaciter & absolute, itemque prædefinire actionem honestam, ut honestam: ergò sine præiudicio suæ sanctitatis potest Deus prædefinire efficaciter actionem illam suæ omnipotentiae, prout actio suæ omnipotentiae est.

101 Nec dicas non posse, quia auferret libertatem. Primo, quia saltim, si esset prædefinitio intentiva, non auferret libertatem. Secundo, quia in præsentem

supponimus prædefinitionem non auferre libertatem, & hoc supposito, inquirimus, an sit in præiudicium divinæ sanctitatis. Vnde, si primo supposito, hoc non sequitur, habemus intentum.

102 Contra est secundo; quia per illam applicationem indifferentem omnipotentiae non determinatur omnipotentiae finis in quem tendat: ergò ex vi illius non agit propter finem determinatum. Antecedens probatur; quia in executione non aliter determinatur potentiae executive finis in quem tendat, nisi ei determinando viam & tendentiam in finem: sicuti cæco nullus potest determinare executive finem in quem tendat, nisi executive eum manu ducendo per determinatam viam: sed illa applicatio indifferens omnipotentiae non determinat omnipotentiae viam & tendentiam in finem; siquidem via & tendentia potentiae executive in finem est eius actio, & per applicationem indifferentem non determinatur omnipotentiae actio vlla qua tendat, sed relinquatur indifferens ad hanc, vel illam specie diversam: ergò per illam applicationem omnipotentiae indifferentem non determinatur omnipotentiae finis, in quem executive tendat.

103 Confirmatur; nam dato casu quod per applicationem indifferentem determinaretur omnipotentiae finis, si tamen determinatio viæ & actionis relinqueretur voluntati creatae, omnipotentia per suam actionem non tenderet indefectibiliter in finem sibi determinatum à Deo: ergò non ageret indefectibiliter propter ipsum Deum. Probo antecédens, nam si semel designato fine, relinquatur actualis determinatio viæ potentiae potenti deviare ab illo fini, & errare in via, contingere potest, adhuc designato fine, quod potentia non tendat in illum finem, sed potius quod ab illo deviet. Explicatur hoc exemplo clarissimo. Si Pater filio designaret terminum & finem aliquem, in quem tenderet, & famulo committeret curam illum dirigendi & determinandi per viam, ita ut in solius famuli potestate esset determinare viam, per quam tenderet filius; si aliunde famulus errare posset in via, & deficere à fine sibi præstito à Domino, pariter posset errare & deviare filius, licet inculpabiliter, à fine sibi præstito à Patre: ergò quamvis Deus suæ omnipotentiae designet per decretum indifferens finem, in quem executive tendere debeat; si tamen omnipotentiam relinquit indifferentem quoad viam (hoc est) quoad actionem, & soli voluntati creatae committit determinationem, & directionem viæ, poterit contingere

gere quod omnipotentia deviet à sine præsignato, siquidem voluntas creata, cui cura committitur determinandi viam; potest deviare à sine præstituto: ergo omnipotentia non inefficaciter tenderet in finem sibi à voluntate divina præstitutum, sed, quamvis inculpabiliter, posset deviare & tendere in alium finem, contra præscriptum Dei; quo in casu iam non ageret propter finem divinæ voluntatis, sed propter finem voluntatis humanæ. Quod quis credat de omnipotentia divina?

104 Ex dictis tamen aperte colligitur quod si Deus omnia operatur propter semetipsum, impium quoque in diem malum, in omni sua actione, sive in omnibus vijs suis agit & tendit, vt determinatus & directus à se ipso; nam aliter non posset inefficaciter & indeclinabiliter agere propter se ipsum, nec tendere determinate in ultimum finem. In cuius confirmationem videre poteris D. Thomam 4. contragent. cap. 1. vbi appellat egressus & processus creaturarum à Deo, vias Dei, & in hoc sensu exponit Scripturam sæpe de his vijs Dei loquentem; vnde non mireris, si nos actionem Dei, qua effectus à Deo procedit, viam nominamus, præsertim cum negari non possit omnem actionem potentiaæ executivæ esse viam & tendentiam in finem præscriptum & determinatum à dirigente & determinante talem potentiam executivam. Item moneo, vt mediteris doctrinam D. Thomæ lib. 3. contrag. cap. 17. & 18. & 2. sent. dist. 1. quæst. 2. & 1. p. quæst. 44. art. 4. in quibus locis profunde explicat modum, quo Deus omnia operatur propter se, & vnde præcedentem hausimus doctrinam.

§. VII.

Tertio, & efficacissimo fundato probatur conclusio.

105 **T**ERTIO Probatur conclusio alijs testimonis Sacre Scripture. Quia plures actiones, quæ defacto fuerunt pravo modo elicite ab hominibus, & revera fuerunt actiones inhonestæ, Deus prædefinivit: ergo potest Deus prædefinire actum peccati. Antecedens probatur primo; quia actio, qua Fratres Ioseph illum vendiderunt in Egyptum, fuit actio prava & peccaminosa; sed illa actio fuit à divina voluntate prædefinita: ergo. Minor probatur ex verbis ipsius Ioseph iam Egypti Pro-Regis Gen. 45. dicentis ad fratres suos: *Nollite pavere, neque vobis durum esse videatur, quod vendidistis me*

in his regionibus; pro salute enim vestra misit me Deus ante vos in Egyptum, non vestro consilio, sed Dei voluntate huc missus sum. Ex quibus verbis sic argumentor: non fuit alia missio Ioseph in Egyptum, nisi actio qua fratres eum vendiderunt in Egyptum: quæ quidem prout ab ipsis fratribus fuit venditio, sed prout à Deo fuit missio, nec alio modo, aut per aliam actionem misit Deus Ioseph in Egyptum: sed hæc missio fuit à divina voluntate prædefinita: ergo actio qua illum vendiderunt fuit à Deo prædefinita. Minor probatur ex textu, quia Ioseph non consilio fratrum, sed Dei voluntate dicitur à Deo missus: ergo ea actio prout missio fuit, non fuit ex determinatione fratrum, sed ex prædefinitione divinæ voluntatis. Nec potest dici quod huiusmodi Dei voluntas, qua missus fuit Ioseph, fuerit efficax, aut indifferens; nam ipse Ioseph post modum cap. 50. ostendens, quia ex illa venditione non se iudicaret offensum, sic ait: *Nunquid possumus Dei resistere voluntati?* Quasi alter David considerans eam venditionem, vt missionem divinæ voluntatis, vt sic motum se vindicandi prorsus excluderet; sed voluntas Dei, cui resisti non potest, efficax est, & non indifferens: ergo Ioseph se perhibet missum à Deo media actione suorum fratrum ex voluntate divina efficaci.

106 Secundo; quia actio qua Iudæi Crucifixerunt Christum Dominum, fuit sacrilega & pessima; sed illa actio fuit à Deo prædefinita: ergo aliqua actio, quæ revera fuit defacto prava & inhonesta, fuit à Deo prædefinita. Minor probatur expressis verbis Actor 4. vbi dicitur: *Conveniunt enim viri in civitate ista adversus sanctum puerum tuum Iesum Herodes & Pontius Pilatus cum gentibus & populis Israel facere, quæ manus tua & consilium tuum decreverunt fieri.* Et cap. 2. antec. dicitur: *Et hunc definito consilio & præscientia Dei traditum, &c.* Ex quibus verbis expresse colligitur Deum æterno suo consilio decrevisse & prædefinivisse, tum quod Christus traderetur à Iudæis, tum quod Crucifixeretur ab ipsis: sed Christus fuit traditus à Iudæis per actionem sacrilegam, & simili actione ab ipsis ex crucifixus: ergo eam actionem, licet non vt sacrilegam, Deus prædefinivit.

107 Mirum est quam varias solutiones excogitaverint adversarij, vt tam evidentiâ scripturarum testimonia effugiant. Ad historiam Ioseph respondet Suarez lib. 2. de concurs. Dei cap. 5. num. 2. Deum non prædefinivisse venditionem Ioseph, sed solum eam præcisit & ex præ-

scientia illius Deum sumpsisse occasionem exaltandi Ioseph, & tunc prædefinivisse exaltationem eius, & ordinare principatum. Sed hæc solutio expresse est contra textum; quia Ioseph non inquit: *Dei voluntate exaltatus sum & constitutus Pro-Rex; sed: Dei voluntate huc missus sum:* ergo missionem, & non exaltationem tantum, Deus sua voluntate prædefinivit.

108 Ad testimonium Actor. resp. Suarez, imprimis: quod cum dicitur *Hunc definito consilio & præscientia Dei traditum per manus iniquorum affigentes interemistis, sensum esse: Vos interemistis hunc Iesum, definito quidem concilio vestro, Deo autem præscientie.* Quia ly *definito concilio*, debet intelligi de concilio Iudæorum, non de consilio divinæ voluntatis: non enim ait; divino consilio, sed definito consilio. Sed etiam hæc expositio est contra textum, quia determinatio Iudæorum ad internecionem Christi, non fuit consilium, nec ita vocatur in Scriptura, sed concilium; in textu autem non dicitur definito concilio, sed definito consilio: ergo Suarez passus fuit manifestam æquivocationem, accipiendo vnum pro alio. Nec motivum Suarj est alicuius momenti; quod scilicet non dicat Scriptura: *divino consilio, sed definito consilio.* Nam ad declarandum illum esse consilium Dei, sufficit genitivum utriusque ablativo post positum. Si enim iuxta rigidam & veram gramaticam textus construatur, ly *Dei* per modum genitivi utrumque ablativum determinat; quia ly *definito consilio*, non determinatur alio genitivo: & aliter construere non solum videtur contra sensum, sed contra propriam gramaticam.

109 Ad aliud testimonium respondet Suarez, & ex illo alij Deum prædefinivisse passionem Christi, quæ bona fuit, sed non actiones Iudæorum, quæ malæ fuerunt. Sed mirum est quod Authores contrarij, qui tanto conatu impugnant præcisionem, quam nos facimus inter entitatem & malitiam peccati quoad punctum prædefinitionis, adeo præcisivi sint, dum his testimonijs à nobis vrgentur, vt, quantumvis omnino sint connexæ, & in eorum sententia identificatæ actio & passio, velint passionem esse bonam, actionem malam, passionem esse prædefinitam, actionem prohibitam: & nobis indignentur dicentibus, entitatem peccati esse naturæ aliter & physica bonam, & ideo à Deo prædefinitam, malitiam peccati pravam, & ideo prohibitam. Sed, quidquid sit de hoc; prædicta expositio etiam est contra textum; quia in illo dicitur quod Herodes, Iudæi, & gentes convenerunt facere, quæ manus Dei decre-

vit fieri, quod explicans Augustinus de prædest. SS. cap. 16. sic ait: *Tanta quippe ab inimicis Iudæis manus Dei & consilium prædestinavit fieri, quanta necessitas erat propter nos:* ergo Deus non solum decrevit & prædestinavit Christum Dominum pati, sed ea, quæ Christus passus est; à Iudæis fieri: sed ea quæ Christus passus est à Iudæis fuerunt male facta: ergo Deus decrevit eorum actiones, quibus talia male facta sunt, licet non vt malas, sed secundum conductam physicam, quam habebant ad passionem Christi, vt bonam. Vrgetur: talia fieri à Iudæis, & Iudeos talia facere non distinguntur realiter, vel ad minus habet primum infallibilem & essentialem connectionem cum secundo: sed Deus prædefinivit quod talia fierent à Iudæis, licet non quod fierent iniuste & prave: ergo Deus prædefinivit quod talia facerent Iudæi, licet non quod illa facerent iniuste & male, Explicatur: non minus verum est quod talia fiebant à Iudæis prave sacrilegè, quam quod Iudæi talia faciebant sacrilegè & prave; sed non obstante primo, Deus sua prædefinitione prædefinivit quod fierent à Iudæis, & non quod fierent male: ergo, non obstante secundo, Deus potuit prædefinire quod talia facerent Iudæi, sed non quod facerent male.

110 Vnde motivum contrariorum, quod scilicet textus non ait, quæ manus tua & consilium tuum decreverunt vt facerent, sed quod *decreverunt fieri*, levis est momenti. Nam Sacer textus congruentissime loquitur; cum enim prædefinitio non fuerit de illis operibus, prout ab ipsis Iudæis male factis, sed prout ab ipso Deo mediantibus illis recte & in ordine ad nostram salutem fiebant, congruentissime Sacer textus non explicavit facta Iudæorum per verbum activum, sed per verbum passivum. Explicatur: quod quis facit præter intentionem, non dicitur proprie illud facere, veruntamen proprie dicitur ab eo fieri. Vnde, si quis præter intentionem & omnino casualiter Petrum occideret, verum quidem foret Petrum fuisse occisum ab illo & proprie occisum ab illo, sed non nisi improprie diceretur illum occidisse Petrum: ideoque non posset appellari proprie homicida: cum igitur Iudæi in omnibus, quæ faciebant, minime intenderent facere quod à Deo erat prædefinitum, longè enim aberant à voluntate Dei, attempta propria intentione; ideo noluit dicere textus Sacer, quod convenerunt facere quæ Deus de decreverat, vt facerent, ne iudicaretur eos ex obedientia fecisse; sed solum, quæ Deus decreverat fieri, quia per-

eorum actiones fiebat, quod ipsi per illas minus intedebant.

111 Unde confirmatur præcedens discursus, quia omnes actiones, quæ fiebant à Iudæis; mirò ordine concordabant ad finem nostræ redemptionis & passionis Christi, ideòque Sancti PP. plura misteria considerant in ipsis Iudæorum operibus & actionibus; sed mirus ordo & concordantia earum actionum in ordine ad finem redemptionis fuit omnino præter intentionem Iudæorum, ut est evidens: ergò fuit ex intentione & prædefinitione Dei. Consequentia probatur, quia ille ordo adeò mysteriosus, & concordantia in ordine ad finem redemptionis, nõ fuit omnino casualis, ita ut nulla fuerit causa per se illius ex propria intentione illum ordinem causans, alias fatuè PP. in eis actionibus mysteria inquirerent; cum in casualibus & fortuitis nullum sit mysterium, nec occulta ratio, nisi prout redducuntur in aliquam causam per se ordinantem: ergò si non fuit ille ordo ex intentione Iudæorum, restat quod fuerit ex prædefinitione Dei.

112 Dices, verum esse, quod Deus ordinavit omnes actiones Iudæorum in ordine ad finem redemptionis, & hoc esse expressum ab August. de prædest. sanct. cap. 16. dicente: *Est ergò in malorum potestate peccare, ut autem peccado hoc, vel illud sua malitia faciant, non est in eorum potestate, sed Dei dividens tenebras & ordinantis eas, ut in hoc etiam, quod faciunt contra Dei voluntatem, non impleatur, nisi voluntas Dei;* ex hoc tamen non sequi Deum prædeterminare illas actiones; sed tantum quod eas præscierit sic futuras, & eas ordinaverit in finem redemptionis.

113 Sed contra est, quia ordo mirabilis & concordia illarum actionum in ordine ad finem redemptionis indistincta est ab omnibus illis actionibus, prout hic & nunc & his in circumstantijs factis; præcipue in adversariorum principijs non distinguuntur relationes à fundamento & termino: ergò si Deus prædefinivit ordinem illarum actionum, prædefinivit quod illæ actiones cum tali ordine & serie fierent, prout hic & nunc factæ fuerunt: ergò prædeterminavit illas actiones in ordine, sive ut ordinatas ad illum finem, licet non quoad malitiam, quæ est deordinatio ab ultimo fine. Confirmatur, & exempli gratia, loquamur de illis actionibus, quibus millites præsidis Christum dominum per ludibrium Regem fecerunt, in quibus plura mysteria detegunt SS. PP. eaque omnia, quæ ibi facta sunt, plena sapientia & altissima profunditate ra-

tionum sic ordinata & disposita perhibent. Inquiri igitur, vel illæ actiones fuerint à Deo ex propria determinatione factæ, vel solum fuerint ex determinatione Iudæorum. Si primum, habemus intentum. Si secundum, inquiri, quo modo Deus eas actiones ordinavit? Vel eas ordinavit postquam factæ & exercite fuerunt absque omni ordine & ratione? Et hoc est intelligibile, quia si illæ actiones factæ fuerunt absque omni ordine & ratione, quo modo post potuerunt ordinari, aut in quo consistit ille ordo subsequutus? Certe PP. non solum considerant ordinem, quem postea habere potuerunt ad alia mysteria; sed potissime considerant ordinem, quo illæ actiones factæ fuerunt; & cur ita, vel ita factæ fuerint? interrogant. Cur hoc præ illo factum fuerit? Ergò Deus eas actiones ordinavit in ipso fieri, disponendo quod tali ordine fierent; sed hoc est prorsus intelligibile, nisi Deus tales actiones prædefinierit, immo non est aliud tales actiones prædefinisse, quam eas præordinasse: ergò Deus prædefinivit tales actiones, secundum ordinem, quo factæ fuerunt.

114 Confirmatur, quia ordinari aliquas actiones, vel effectus ad aliquem finem minime est, quod, postquam illæ actiones, vel effectus sunt facti sine ordine, ordinentur, quasi eis imprimendo aliquem ordinem præposterum, aut aliquam relationem prædicamentalem, qua talem finem respiciant; alias enim posset hominibus facere suas actiones in ordinate, & post illas ordinare ad finem charitatis, & sic per illas mereri, quod ridiculum est; est igitur tales actiones, vel effectus efficere in ordine ad talem finem, sive efficere illas ut media conducentia ad talem finem. Unde ille solum ordinat suas actiones ad finem charitatis, qui motus ex amore Dei elicit suas actiones, tanquam media ad ultimum finem: & Deus tantum dicitur omnes causas secundas ordinare ad suos fines, in quantum eas fecit natura sua ordinatas ad tales fines: ergò actiones Iudæorum ordinari inter se, & in ordine ad finem redemptionis, aliud non est, quam eas fieri eo ordine, serie, modo, & tempore, quo conducebant ad finem redemptionis; sed à Iudæis ex propria intentione & electione non fuerunt factæ tali ordine & serie, sed omnino casuale fuit respectu illorum, quod tali ordine & serie fierent: ergò fuerunt à Deo sic factæ illæ actiones ex propria intentione & electione: sic potius quam aliter, quia sic potius quam aliter conducebant ad mysterium nostræ redemptionis. Sed hoc est fieri à Deo prædeterminante

nante quod sic vel sic fierent: ergò Deus tales actiones prædeterminavit.

125 Confirmatur secundo: non potest fieri cum ordine sapientissimo, quod fit à pluribus causis exequentibus, nisi aliqua summa sapientia dirigente ipsas causas exequentes in ordine ad illum finem; alias enim inefficaciter probarent PP. & Philosophi mundum regi, & gubernari aliqua summa sapientia ex mirò ordine, quo vident omnia concurrere ad unum finem conservationis universi: sed omnes causæ exequentes Passionem Christi Domini sapientissimo, & mirabili ordine concurrerunt ad finem nostræ redemptionis: ergò tales causæ exequentes regebantur occulte aliqua summa sapientia in eo ipso quod taliter, vel taliter agebant: ergò occulte regebantur sapientia Dei. Sed sapientia Dei non regit causas secundas, nisi mediò imperio suæ voluntatis eas occulte movente, hoc est non motione morali, sed motione physica: ergò sic Deus regebat causas exequentes Passionem Christi Domini ad exequendum æternum consilium nostræ redemptionis; non quidem quoad malitiam, quæ potius importat carentiam regiminis superni, sed quantum ad actiones positivas, quæ in quantum tales ordinari physice poterant ad talem finem.

126 Confirmatur tertio: cum milites miserunt sortes super vestem Christi, Evangelium ipsi testatur quod hoc factum fuit, ut adimpleretur Scriptura dicens: *Et super vestem meam miserunt sortes,* & plures PP. ac Expositores: ut significaretur vestem mysticam Christi, scilicet Ecclesiam, non esse scindendam; vel ab alio fine. Inquiri igitur, à quo factum fuit istud propter illos fines occultos? Nunquid ipsi milites hoc intendebant? Certe hoc dicere ridiculum esset: ergò ab alio quam à militibus factum fuit illud ex fine adimplendi Scripturam, & propter alios fines, quos Expositores, & PP. aperunt. Sed non potest hoc intelligi, nisi fuerit ex Dei determinatione, & electione quod potius mitterentur sortes, quam tunica scinderetur: ergò fuit ex electione, & determinatione Dei, quod milites unum præ alio facerent: ergò ita fuit à Deo prædefinitum.

127 Confirmatur quarto; quia PP. & Expositores sepiissime asserunt, quod nihil in Passione Christi Domini fuit factum sine mysterio, hoc est sine occulto motivo, & ratione divina, ideoque in minutissimis circumstantijs inquirunt rationem cur ita, vel ita factum fuerit. V. g. cum inquirunt, cur milites possuerunt arundi-

nem potius in dextera Christi, quam in sinistra. Ibi tanè interrogant, quæ ratio, quod motivum fuit ex parte Dei? Ergò dum milites liberi plane ad ponendam arundinem in dextera, vel in sinistra elegerant potius dexteram, quam sinistram, movebantur occulte, & physice ab ipso Deo, & ex Dei occulta, & physica determinatione id faciebant. Probu hanc consequentiam; quia solum potest inquiri motuum, & ratio ex parte Dei, illius quod fit ex Dei determinatione, & regimine: nam fatue interrogaretur alicui ratio propter quam aliquid fieret; si fieret eo non disponente; nec determinante quod fieret, sed mere indifferenter se habente ad utrumlibet: ergò cum vtilissime, & prudentissime PP. & Expositores inquirunt rationem & motivum occultum ex parte Dei, cur milites elegerunt potius dexteram quam sinistram, supponunt milites in illa electione egisse ex Dei determinatione occulta, Deo ipso physice regente, & movente ipsos ad ita faciendum.

128 Nihil tentant contrarij, ut huic efficaci fundamento satisfaciant, ideòque recurrunt denique, & asserunt actiones externas inimicorum Christi D. fuisse à Deo prædefinitas; non tamen actiones internas; & eorum pravos voluntates; quia actiones externæ non fuerunt intrinsece malæ, ac per consequens potuerunt à Deo prædefiniri; attamen actiones, vel voluntates internæ fuerunt intrinsece prævæ; & non potuit divina prædefinitio in eis præscindere entitatem à malitia. Sed contra est primo, quia in actionibus externis, quamvis extrinsece malis, instantur omnia fundamenta contrariorum, ut infra videbimus. Clarissimeque inferitur quod si Deus potest prædefinire actiones externas, potest etiam prædefinire internas. Secundo quia plerumque PP. inquirunt rationem ex parte Dei, non solum pro actionibus externis Iudæorum, sed pro electionibus eorum, quæ sunt planè actus interni. Tertio; quia implicat Deum regere sua providentia illas actiones modo connaturali, & non miraculoso, nisi rigendo per prius internas, sed Deus regebat actiones externas Iudæorum, modo connaturali, & non miraculoso: ergò pariter regebat internas. Maior probatur; quia actiones externæ non gubernantur, nec reguntur à Deo modo connaturali, nisi medianibus actibus internis: sicut potentie, & causæ inferiores non reguntur à divina providentia, nisi per prius regendo superiores: ergò.

129 Confirmatur; si Deus sua providen-

tia regeret actiones externas, non regendo internas, actiones externas non essent voluntariae, nec liberae; sed actiones externae Iudaeorum fuerunt eis liberae, & voluntariae: ergo Deus eas regebat, regendo prius internas quantum ad ordinem, & perfectionem physicam earum. Maior probatur primo, quia idem, iuxta Augustinum, dum Deus facit ut faciamus, non aufert voluntarietatem, & libertatem, quia facit ut faciamus, faciendo prius ut velimus: ergo si Deus faceret ut faciamus, non faciendo ut velimus, ipsum facere non esset nobis liberum, & voluntarium: ergo si Deus regeret sua providentia nostrum facere, & non regeret nostrum velle, nostrum facere non esset nobis voluntarium, nec liberum. Secundò; quia si Deus regeret actiones externas, non regendo internas, regeret actiones externas immediate, & physicè; quia regimen mediatum, & morale fit movendo, & excitando prius voluntatem, & consequenter regendo prius actiones internas: sed si Deus regeret immediate, & physicè actiones externas, non essent liberae, & voluntariae, quia iuxta contrarios, contra rationem liberae actionis est ab alio physicè determinari: ergo.

120 Confirmatur hæc ratio; quia Deus, vel regebat actiones externas Iudaeorum cum subordinatione, & dependentia ab eorum voluntatibus, vel independentè, & sine subordinatione ad eorum voluntatem. Neutrum dici potest: ergo nec quod regebat tantum actiones externas. Minor quoad secundam partem patet; quia si regeret potentias externas, sine subordinatione ad illorum voluntates, in nulla actione externa peccassent Iudaei; sicuti, si mea manus moveretur, sine subordinatione ad meam voluntatem, per illum motum non peccarem. Et item sæpè contigisset quod actiones Iudaeorum fuissent contrariae eorum voluntatibus, & ipsis violentæ: quod sic suadeo; quia dum ex duabus potentijs, vel causis vna regitur ab vna voluntate, & alia regitur ab alia voluntate, necesse est quod dissideant illæ potentia in suis actionibus, nisi vel vtraque voluntas regatur ab alia superiori voluntate, vel altera regatur ab alia; hæc enim ratione probant PP. quod si darentur plures Dij, necessariò dissiderent aliquando: ergo si semel statuatur potentiam externam Iudaeorum, regi immediate à Dei voluntate, & voluntatem Iudaeorum regi à se ipsa tantum, & non à divina: cum alias voluntas divina, & humana non regantur alia superiori eas concordante, necesse

erit quod potentia externa Iudaeorum directa ex voluntate divina, & voluntas Iudaeorum à se ipsa tantum directa dissideant: & consequenter, si hoc pacto divina providentia gubernasset potentias externas Iudaeorum, sæpè contigisset dissidium, ita ut potentia externæ in oppositum agerent contra eorum voluntates; potissimè cum Deus regens potentias externas, eas regeret ad finem bonum; & voluntates se ipsas regentes, tenderent in finem malum.

121 Quoad primam verò partem etiam probatur minor; quia si Deus regeret potentias externas Iudaeorum cum subordinatione ad eorum voluntates, tantummodo regeret eas ad faciendam quod ipsi Iudaei vellent, quando vellent, & prout vellent; hæc autem est factum regimen; nam quis regit alterum, ut faciat quidquid velit? Immo potius Deus regeretur, & gubernaretur in applicando potentias externas à voluntatibus Iudaeorum; quia qui aliquid facit cum subordinatione ad voluntatem alterius, prout alter velit, & quando velit, ab altero regitur, & gubernatur in illo faciendo: ergo si Deus gubernaret potentias externas Iudaeorum, vel eorum actiones, cum subordinatione ad eorum voluntates, hoc est, quando ipsi vellent, & ad quod ipsi vellent, Deus potius regeretur à voluntatibus Iudaeorum quam e contra. Urgetur, quia vel Deus regebat actiones externas Iudaeorum, mediante imperio voluntatis eorum: & hoc impossibile est, nisi regendo imperium voluntatis eorum, quod est actus, & voluntas interna. Vel alio imperio suæ divinæ voluntatis immediato respectu earum actionum; & ita, vel Deus conformabat suum imperium in omnibus, voluntati Iudaeorum, vel non? Si non conformabat: ergo plures actiones Iudaeorum externæ fuerunt à divina voluntate imperate, & determinatæ, contra voluntatem Iudaeorum, & consequenter in illis non peccaverunt: quod quis credat? Si in omnibus conformabat Deus suum imperium cum imperio voluntatis Iudaeorum: ergo potius divina voluntas ibi regebatur, quam regebat; determinabatur, quam determinabat. Inutilisque, & factua esset inquisitio rationis, & motivi ex parte Dei, cur illæ actiones externæ ita potius quam aliter, istæ potius quam illæ factæ fuerint? Nam posset Deus respondere: Ergo quidem in omnibus meum imperium conformo cum voluntatibus Iudaeorum, ac proinde ex parte mea non est maior ratio vnius, quam alterius, sed to-

ta ratio cur ita factum fuerit, vel ita, hoc præ alio modo, ab ipsis Iudæis erit inquirenda, ex quorum determinatione hæc omnia fiunt.

122 Respondebis cum Suario lib. 2. de concursu Dei cap. 5. num. 2. malam Iudaeorum voluntatem non ex Dei consilio, aut prædefinitione processisse, supposita tamen eorum malitia, divino consilio, ac prædefinitione ordinatum fuisse, ac taxatum, quid ab eis fieri oporteret. Et hanc doctrinam, ait, esse expressam Augustini, & Prosperi. Itemque cap. 3. num. 10. ait, Deum voluntatem eam pravam posse inclinare, & determinare ut hoc faciat, & non illud. Sed hoc iam manet impugnatum, & ulterius sic argumentor: voluntas Iudaeorum non solum fuit mala in intentione nocendi Christo D. sed etiam, & potissimè in electione, qua his præ alijs modis elegerunt nocere Christo. Etenim in electione, qua determinatur, quod mors intenta esset in Cruce, maxime peccarunt, cum hanc ipsi elegerint, quia magis crudelè, & ignominiosam: ergo si in ea inclinatione, & electione regebatur, & inclinabatur eorum voluntas à Deo, ut exequeretur æternum consiliū; regebatur in electione intrinsecè suæ mala, licet non quoad malitiam. Quod si non regebantur Iudaei occulta Dei providentia in illa electione: ergo non fuit ex Dei determinatione quod illo mortis genere præ alio Iudaei occiderent Christum: ergo ex parte Dei nulla fuit ratio vnius potius, quam alterius. Quod quis dicat?

123 Veluti audio contrarios dicentes, eos minime asserere Deum in executione regere ac gubernare physicè actiones externas, nec internas Iudaeorum, sed solum actiones externas prædefinivisse decreto intentivo, in executione autem Dei purè indifferentè se habuisse, & concurrisse ad omnia. Sed contra; quia hoc pacto intentio divina, vel omnino causalitèr impleta fuisset, vel frustrata. Nam certe intendere aliquem finem determinatum, & in executione purè indifferentè se habere ad illum, vel ad oppositum est manifestè se exponere periculo frustrandi intentionem, talitèr quod si eventus voto conformet erit per accidens purè; cum quantum est ex parte intendentis, vtrūque potuerit contingere: ergo si Deus decreto intentivo decrevit illas potius actiones externas Iudaeorum, quam alias; & in executione non regebat ipsos Iudæos ad has potius quam alias; sed omnino indifferentè se habuit, exposuit se Deo manifesto periculo frustrationis, & per accidens om-

nino fuit quod eventus concordaret prædefinitioni.

124 En ubi coguntur recurrere contrarij ad regimen morale directum per scientiam mediam. Cæterum in actibus bonis aequalitèr intelligitur, quod Deus eos prædefinierit, quamvis in executione voluntatem, physicè non determinet ad ipsos, quia potest Deus movere moralitèr, & excitare per sanctas cogitationes voluntatem, eligendo illas motiones, & excitationes morales, quibus prævidit per scientiam mediam voluntatem consensuram. At hoc dicere in pravis actionibus Iudaeorum, impium videtur; quis enim dicat Deum excitasse moralitèr, & suassisse interna, & motali suassione, & inspiratione Iudæos, ut eligerent Christo mortem Crucis? Certe in eo in quo homo suadetur, & movetur moralitèr à Deo, homo non peccat, sed potius peccaret, si oppositum faceret: ergo si Iudaei in illis electionibus, & actionibus regebantur moralitèr, & suassive à Deo, non peccarunt in illis. Vel, si peccassent Deus eos tentavisset; nam qui regit moralitèr, & suassive aliquem in aliquo peccato, illum tentat, nec aliud est tentatio, quam excitatio moralis ad actum pravum: ergo si Deus eos regeret suassive excitando moralitèr eorum voluntates, ut magis eligerent mortem Crucis, Deus eos tentavisset ad actum crudelitatis, qualis fuit illa electio, & actio.

125 Cum igitur id dici non possit, interclusus omnino est recursus ad excitationes morales ex prævisione scientiæ mediæ, quo regimine Deus infallibilitèr assequeretur actum externum prædefinitum. Ac proinde, si Deus, nec moralitèr excitabat voluntates Iudaeorum eligendo ex industria suassiones, cum quibus præ videbat voluntates Iudaeorum electuras mortem Crucis, ut farentur contrarij, nec alias eas regebat motu occulto, & physico suæ providentiæ; sequitur quod Deus exposuit se manifesto periculo frustrationis.

126 Denique dices, Deum regere voluntates Iudaeorum ad illas actiones permissive. Sed contra, quia vel eas regebat permissione indifferenti, & tantum ex parte actus primi, vel permissione connexa cum illis actionibus, & ex parte actus secundi. Si permissione indifferenti, & ex parte actus primi tantum, nec hoc est eas regere infallibilitèr, nec tollitur periculum frustrationis; quia supposita intentione alicuius operis ab alio faciendæ, permittere illi indifferentè ut faciat quidquid velit, sine connexionè magis cum vno, quam cum

cum alio, plane est se exponere periculo frustrandi intentionem; unde, si Deus permissione purè indifferenti, & inconnexa regebat voluntates Iudeorum, plane exponebat suam prædefinitionem periculo frustrationis. Si verò permittit eorum liberam actionem permissione connexa infallibilitèr, primo sequitur huiusmodi permissionem esse prædefinitionem, si contrarij credimus. Deinde huiusmodi permissio, in quo consistebat? Non quidem præcisè in denegatione gratiæ efficacis ad actus bonos, & honestos moralitèr: nam, adhuc negata hac gratia efficaci, poterant inter malas actiones eligere quas vellent, has, vel illas. V. g. iugulum, vel Crucem ad occisionem Christi. Undè igitur Deus metaphysicè securus redditur de eo quod mors Crucis ab ipso Deo prædefinita ita fiet à Iudæis, si ipsis tantum denegat gratiam ad bonum, & eis permittit indifferentèr quamlibet malam electionem? Sane, si in ipsis malis electionibus non regebantur, nec physicè, nec moralitèr à divina providentia quoad entitatem illarum, sed divina providentia mere permissivè se habebat ad omnia, non video qualitèr infustrabilis esset prædefinitio divina de eo quod Christus, potius Cruce, quam iugulo esset occidendus, vel alia morte.

135 Confirmatur: quia vel Deus ex sua parte æquè permittit Iudæis, quod eligerent mortem iuguli, ac mortem Crucis, vel solum eis permittit quod eligerent mortem Crucis. Si primum: ergò ea permissione non regebat Deus, nec ordinabat infallibilitèr voluntatem Iudeorum ad externam crucifixionem, quam supponimus à Deo prædefinitam, & consequentèr exponebat se periculo frustrationis. Si secundum: ergò iam datur permissio ad vnum tantum libertatis extremum cum eo infallibilitèr connexa; quod, cum nos dicimus, acriter ferunt contrarij, & in eorum sententia dici non potest, ut infra videbimus.

136 Confirmatur secundò: quia negari non potest Deum secundum suam supremam sapientiam excogitare, ut sic dicamus, vel habuisse idæam perfectissimam Passionis Christi Domini secundum omnes, quantumvis minimas, circumstantias, & secundum illam idæam Passionem Christi prædefinisit. Rursus negari non potest Iudæos, licet purè materialitèr, & præter intentionem, fuisse causas positivè exequentes totam idæam divinam vsque ad ultimum apicem, in

nulloque deficientes ab eo quod Deus prædefinierat. Ac denique negari non potest quod Iudæi id ipsum quod faciebant propria electione, & voluntate faciebant; ita ut, ipsis nescientibus, proprijs electionibus, & consilijs adimplebant idæam divinam à Deo prædefinitam vsque ad minimas circumstantias, Deo physicè vrente eorum electionibus, & consilijs ad executionem suæ perfectissimæ idææ. Unde Prosp. ad excepta Genuens. cap. 7. sic ait: *Vti autem sapientiam, & iustitiam Dei etiam malorum operibus, qua ex ipsorum procedunt appetitu, ad implenda consilia, & iudicia sua, nullus, vel tenuiter secundum pietatem edoctus, ignorat, qui videt Dei Patri optimam voluntatem non parcentis filio, sed pronobis omnibus tradentis illum, pessima traditorum Iudæ, & Iudeorum voluntate compleri.* Unde Augustinus loco supra citato aiebat; quod ita Deus dividit tenebras, & ordinat eas (id est opera tenebrosa) *ut hinc etiam quod faciunt impij contra Dei voluntatem, non impleatur, nisi voluntas Dei.*

137 Ex qua doctrina hoc chibit efficacissimum formo argumentum: numericum est, & prorsus impossibile, quod artifice purè permittente, ministri exequentes non directi, neque physicè, nec moralitèr ab artifice, exequantur idæam ab artifice præconceptam vsque ad ultimam circumstantiam, in nullo apice deficientes, potissima, si idæa pluribus constet, sapientissimaque sit: sed Iudæi proprijs voluntatibus, & actionibus executi sunt Passionem Christi Domini secundum idæam à Deo præconceptam vsque ad minimas circumstantias, quæ quidem idæa adeò perfectissima est, ut etiam si omnes Angeli, & homines per totam æternitatem meditates velint in ea detegere supremi artificis sapientiam, nunquam exhaurient: ergò dicere quod, Deo purè permittente, & sinente Iudæos, eosque, nec moralitèr, ut supponimus, nec physicè movente, & dirigente, tam altissimam idæam in nullo deficientes impleverunt, quid est omnino incredibile, & prorsus à ratione alienum.

138 Confirmatur: magis perfecta, & mirabilis fuit idæa Passionis Christi, quam idæa gubernationis universi: sed si quis diceret quod Deo purè permittente, & sinente causas secundas, easque, nec moralitèr, nec physicè movente, & dirigente, omnes causæ secundæ adimplebant indefectibilitèr idæam divinam de universi gubernatione

vsque ad ultimum apicem, ridendus plane esset: cur igitur credemus Iudæos proprijs voluntatibus, & actionibus liberis implevisse indefectibilitèr perfectiorem idæam Passionis Christi, Deo purè sinente, & permittente, & nec moralitèr, nec physicè eos dirigente.

139 Dices: præviderat Deus eos in illis circumstantijs ea omnia secundum illum ordinem & seriem facturos, & idèò ita prædefinivit. Sed contra; quia, si quis diceret quod Deus præviderat per scientiam mediam, mundum ita gubernandum, si causæ secundæ ponerentur in tali serie, Deumque eas possuisse in tali serie, & dumtaxat purè permissivè se habuisse, ac proinde causas secundas gubernare mundum secundum idæam perfectissimam Dei, Deo purè permittente, & sinente eas, vel etiam suam omnipotentiam ab eis determinari, plane reiiciendus esset, & ridendus. Ergò si hoc dicenti nihil prodesse recursus ad scientiam mediam, nec paritèr valet talis recursus quantum ad Passionem Christi, quæ magis mysteriosa fuit, & maiori directione in causis exequentibus indigebat.

140 Et ut videas quam longè distet contrariorum sententia à mente D. Prosperi, quem ut nobis contrarium opponunt advertarij. Nota; quod iuxta Prosperum, Deus vtitur malorum operibus, & voluntatibus ad implenda sua iudicia, & consilia: at contra; iuxta AA. contrarios, mali vtiuntur ope Dei; eius scilicet, actione, & concursu, ad implenda sua mala consilia, & pravas voluntates. Iuxta Prosp. Deus vsus est pessima voluntate Iudæ, ut non parceret filio; sed pronobis omnibus illum traderet in mortem; at iuxta contrarios, Iudæ vsus est actione Dei, eiusque omnipotentia, ut Christum traderet Iudæis. Iuxta Augustinum mali, dum impie agunt, contra propriam voluntatem, implent voluntatem Dei: at iuxta contrarios Deus, vel eius omnipotentia contra voluntatem Dei actione positiva concurrat adimplendam voluntatem hominis. Vide igitur distantiam vnius ab altera doctrina.

141 Unde ultimo dicta confirmo: non vtitur artifex operibus ministrorum ad exequendam idæam, nisi quatenus ipsos movet, saltim moralitèr, ad eam exequendam; nec iuxta contrarios voluntas creata vtitur actione, & concursu omnipotentia, nisi quatenus determinat omnipotentiam ad talem actionem: sed Deus vtitur malorum voluntatibus, & operibus ad implendam suam voluntatem: ergò mo-

vet malos in suis operibus, & eos determinat, ut concurrant adimplendam Dei voluntatem; sed non movet eos moralitèr, & suasive, ut artifex creatus suos ministros, ergò physicè movet eos. Sed non movet eos ad malitiam: ergò ad illas actiones secundum quod efficacitèr conducunt ad effectum à Deo prædefinitum, sive quoad entitatem.

QUESTIO XX.

An ex præcedenti doctrina sequatur Deum esse authorem peccati?

1 HANC Quæstionem propterea statuimus; quia, quamvis omnia dicta tot tantisque fundamentis munita sint, reclamant tamen contrarij nos Deum facere authorem peccati. Ex præsentia igitur quæstione constabit Thomisticam Scholam minime Deum facere authorem peccati. Nam & illam à tali impostura, & Sanctitatem Divinam à tali nebo prorsus vindicabimus. Sic igitur.

§. VI.

Nostra conclusio prima ratione probatur à Div. Thom.

2 DICO Igitur: *Ex eo quod Deus sit causa per se entitatis peccati, & ad illam præviè concurrat, & præmoveat physicè, nec ex eo quod illam physicè prædeterminet, sequitur quod Deus sit causa, vel author peccati.* Hæc conclusio probari posset primo ex autoritate Augustini, Bernardi, Anselmi, & Div. Thomæ; qui prout vidimus in prima conclusione, præsciunt in peccato entitatem à malicia, & fatentur Deum esse causam, & authorem entitatis, non verò malitiæ, & ex hoc salvant Deum non esse authorem peccati: sed divina causalitas, qua Deus est causa, & author entitatis, est est præviè actio, & præterminatio, ut constat ex dictis; & ex toto tractatu: ergò ex eo quod Deus præviè concurrat præmoveat, & prædeterminet, ad entitatem peccati non sequitur Deum esse authorem peccati.

3 Sed specialitèr probanda est conclusio rationibus Div. Thomæ. Prima desumitur ex quæstione 3 de malo art. 2 in corp. vbi supposito, & probato actionem peccati esse à Deo tanquam à primo mo-

movente, ad suadendum quod exinde non sequitur Deum esse causam peccati, hoc videtur philosophico discursu: quotiescumque primum movens movet secundum motus primi moventis non recipitur uniformiter in omnibus movilibus, sed in unoquoque secundum proprium modum: ergo cum aliquid est in debita dispositione ad recipiendam motionem primi moventis, consequitur actio perfecta secundum intentionem primi moventis; si vero non sit in debita dispositione ad recipiendam motionem primi moventis, sequitur actio imperfecta; sed tunc casus imperfectio, & defectus consequitur in actione ex hoc quod agens inferius deficit ab ordine primi moventis: ergo tunc id quod ibi est actionis reducitur ad primum movens, sicut in causam, quod autem ibi est de defectu non reducitur in primum movens sicut in causam, sed solum in agens inferius.

4 Tunc sic, prosequitur Angelicus P. Sed cum Deus sit primum principium motionis omnium, quedam sic moventur ab ipso, quod etiam se ipsa movent, sicut quæ habent liberum arbitrium: ergo si hæc fuerint in debita dispositione, & ordine debito ad recipiendam motionem, qua moventur à Deo, sequentur bonæ actiones, quæ totaliter reducentur in Deum, tanquam in causam, si autem deficiant à debito ordine, sequentur actio inordinata, quæ est actio peccati: ergo quod est ibi de actione reducitur in Deum tanquam in causam, quod autem est ibi de inordinatione, vel deformitate non habet Deum causam, sed liberum arbitrium: ergo quamvis Deus sit primum movens ad actum peccati, actio peccati est à Deo, sed peccatum non est à Deo.

5 Confirmat ubique Angelicus Præceptor prædictum discursum exemplo tibie curvæ claudicantis; quia experientia ipsa docet quod virtus motiva tibie ad ambulandum, scilicet, voluntas per suum imperium non est causa, cui attribuitur defectus claudicationis; nam quidquid est de motu in claudicatione est ex virtute motiva animalis, sed quod est ibi de defectu non est à virtute motiva, sed à tibia secundum quod deficit ab oportunitate movilitatis à virtute motiva: sed pariformiter se habet Deus movens liberum arbitrium, quando peccat, ac virtus motiva movens tibiam, quando claudicat: ergo quidquid actionis, & motus est in actu peccati totum reducitur in Deum, tanquam in causam physicè moventem, quidquid autem deformitatis est solum reducitur in liberum arbitrium, tanquam in causam deficientem.

6 Huic solidissimo fundamento ni-

hil video à contrarijs responderi quod perceptibile sit, vel alicuius momenti; nam imprimis negari non potest quod D. Thom. loquitur de motione physica, tum quia loquitur secundum principia generalia moventium, & movilium, ac ponit exemplum in motu Cœli, concurrente ad generationem perfectam, quando virtus generativa non deficit; cum tamen ex defectu virtutis generativæ sepe sequatur germen invtile. Tum etiam in motu tibie curvæ, qui etiam est motus physicus. Tum denique quia Deus non movet moraliter ad actum peccati, ut omnes fatemur: loquitur ergo D. Thom. de Deo physicè movente. Deinde non loquitur de Deo physicè movente per concursum purè simultaneum ex determinatione creature; tunc quia ex terminis implicat unam causam operari ut motam ab alia primo movente, & utramque tantum simultaneè agere: & quod penitus est in intelligibile, quod causa movens determinetur ad movendum, & agendum per causam motam. Tum quia alias exempla relata non essent ad rem, nam virtus motiva non movet tibiam, nisi per actionem præviã, & motus Cœli respectu plantæ, prævius est, & non simultaneus.

7 Undè sic argumentor, expugnando quaslibet solutiones contrariorum; quia etiam si Deus ex propria determinatione, & consilio physicè præmoveat voluntatem ad aliquem actum, si voluntas in tali actu deficit ab ordine debito secundum rationem, talis deformitas, & defectus non reducitur in Deum, tanquam in causam, nec physicam, nec moralem; sed eo ipso non sequitur Deum esse authorem peccati: ergo ex nostra sententia non sequitur Deum esse authorem peccati. Maior probatur, ex ipsis regulis D. Thomæ; nam quotiescumque primum movens, licet ex proprio consilio, & determinatione, movet secundum, si propter defectum secundi sequitur defectus in actione, talis defectus non imputatur, nec physicè, nec moraliter primo moventi; quod evidenter probatur in exemplo allato; quia quavis voluntas ex propria determinatione, & consilio moveat tibiam curvã ad ambulandum, ei nec physicè, nec moraliter imputatur defectus claudicationis: sed Deus est primum movens liberum arbitrium: ergo quamvis ex proprio consilio, & determinatione moveat liberum arbitrium ad actum peccati, peccatum ipsum, vel defectus in actu sequutus non imputabitur Deo, nec physicè, nec moraliter.

Respon-

8 Responder Avendaño disp. 13. cap. 4. §. 11. quod si anima prævidens motui coniungendum esse defectum claudicationis, ex propria electione moveat tibiam curvã, erit causa moralis claudicationis, nisi adsit aliqua obligatio, ratione cuius imperium voluntatis potius sit permissivum, quam electivum. Sed contra est; quia ad hoc ut claudicatio non imputetur voluntati ut causæ morali, sufficit quod nulla sit obligatio prohibens voluntati movere tibiam curvã, non autem requiritur quod sit obligatio movendi illam, alias enim quotiescumque voluntas claudicantem nulla constricta obligatione ad ambulandum, moveret tibiam curvã, esset causa moralis claudicationis, eique ad culpam imputaretur; quod quis credat? Sed Deus nulla constringitur obligatione ei prohibente movere voluntatem defectuosam: ergo quamvis illam moveat præsciens defectum peccati sequendum, non idè erit causa moralis, nec ei imputabitur talis defectus.

9 Contra secundo: non minus connexus est motus tibie curvæ cum claudicatione, quam actus peccati cum ipso peccato; sed non obstante prima connexionione, iuxta prædictum Authorem, potest voluntas humana ex propria determinatione imperare efficaciter motum tibie curvæ, quin talè imperium sit electivum claudicationis; sed solum permissivum illius: ergo pariter poterit voluntas divina imperare efficaciter actum peccati, quin tale imperium sit electivum peccati, sed solum permissivum illius. Consequentia probatur; quia idè primum est verum, quia voluntas movendo tibiam curvã utitur suo dominio, quo gaudet ad utendum quacumque potentia inferiori sui corporis, sive defectuosa, sive indefectuosa, & adimpler munus motoris universalis, quatenus ipsi incumbit omnia sui corporis membra movere secundum modum uniuscuiusque: sed etiam Deus, dum movet voluntatem defectuosam, utitur suo dominio, quo gaudet supra omnes causas secundas ad utendum illis ad suos fines, & adimpler munus causæ primæ, & motoris universalis, quatenus ipsi incumbit omnes causas secundas, sive deficientes, sive non deficientes movere ad suos fines: ergo si propter primum imperium voluntatis efficaciter movens tibiam curvã est purè permissivum claudicationis, propter secundum imperium efficax divinæ voluntatis erga actum peccati erit purè permissivum peccati, & deformitatis.

10 Quamvis autem à contrarijs nihil momenti dicatur, quod vim prædictæ rationis evacuare possit; nihilominus videtur D. Thom. profundius explicatur hanc difficultatem obijcio: idè enim defectus claudicationis tribuitur tibie, & non voluntati, quia in tibia præsupponitur dispositio indebita, vi cuius non potest moveri, nisi claudicando; si enim tibia esset in debita dispositione, tunc non posset claudicare, nisi claudicatio imputaretur voluntati moventi, ut patet involuntariè claudicanti: sed quando Deus præmoveat voluntatem ad actum peccati, nulla supponitur dispositio indebita, ratione cuius non possit moveri, nisi peccando; alias enim voluntas non liberè, sed necessariò peccaret: ergo si tunc voluntas peccat, peccatum debet imputari voluntati Dei illam physicè præmoventi. En difficultatem non levem contra rationem D. Thom.

11 Pro cuius enodatione supponenda est doctrina D. Thomæ 1. 2. quest. 75. art. 1. in corp. & ad 6. & 3. contrag. cap. 10. expressè, & quest. 16. de malo art. 5. in corp. & quest. 24. de veritate art. 8. in corp. & alibi pluries. Quod scilicet peccatum in actu voluntatis semper provenit ex defectu directionis in voluntate, quia videlicet cogitatio, vel apprehensio proponens voluntati aliquod bonum commutabile, illud proponit, ut hic, & nunc appetendum sine subordinatione ad rationem: quæ quidem cogitatio, vel apprehensio inordinata, & defectuosa, quando præcedit primum peccatum, non est culpabilis, nec mala formaliter, usque dum voluntas illi contentiar, aut secundum illam moveatur. Supponendum est secundo ex doctrina iam alibi statuenta, simul posse esse in intellectu bonam, & malam cogitationem, quarum illa ordinata sit, & proponens bonum honestum, altera inordinata, & proponens bonum delectabile, vel bonum privatum sine ordine ad rationem. Suppono tertio, bonum apprehensum, sive cogitationem illud voluntati proponentem esse formam, secundum quam operatur voluntas, & à qua eius actus specificatur; quia sicut appetitus naturalis sequitur ad formam naturalem, ita appetitus elicited, qui est actus voluntatis, sequitur ad formam apprehensam, quæ est bonum propositum voluntatis; quando igitur voluntas est duplici bono apprehensa, vel duplici apprehensione informata, una bona, & ordinata, & alia inordinata, & defectuosa, licet abso-

lute possit voluntas se movere non peccando; quia potest se movere secundum formam perfectam, & ordinatam, secundum scilicet bonam apprehensionem, tamen secundum aliam formam, & apprehensionem inordinatam se movere non potest nisi peccando: sicut, si idem instrumentum duas haberet formas, unam perfectam, & aliam defectuosam, licet absolute posset moveri, quin sequeretur actio defectuosa, quia poterat moveri secundum formam perfectam, non tamen posset moveri secundum formam imperfectam, nisi sequeretur motus defectuosus. Relege dicta q. 11. num. 47.

12 Quo supposito dico, quod dum Deus movet voluntatem, potest illam movere secundum quamlibet formam apprehensam, sive secundum quamlibet apprehensionem; quia cum motio Dei sit universalissima, potest se extendere ad omnes causas, & ad quamlibet causam secundum quamlibet formam. Quando igitur movet voluntatem, ut informatam apprehensione defectuosa, ipsa apprehensio defectuosa est in dispositio, vi cuius voluntas moveri non potest, nisi peccando, & deficiendo; & cum verum sit universaliter, quod quando in mobili presupponitur aliqua indispositio, secundum quam recipere non potest motionem primi moventis, nisi cum defectu, defectus ille non tribuitur primo moventi ut causae, sed mobili; inde sequitur quod cum Deus movet voluntatem ad actum peccati, defectus ille non tribuitur Deo, sed voluntati secundum illam formam, vel apprehensionem defectuosam operanti. Ex quo iam patet ad ea, quae obijciuntur. Dicimus enim quod cum Deus movet voluntatem ad actum peccati, presupponitur in voluntate dispositio indebita, scilicet, illa forma defectuosa, secundum quam moveri non potest, nisi peccando. Cum autem inferri videtur quod alias voluntas non libere peccaret; negatur consequenter. Primo; quia retinet libertatem quoad exercitium, ita ut secundum illam formam defectuosam possit se movere, & possit non se movere, & teneatur non se movere secundum illam. Secundo; quia etiam retinet libertatem quoad specificationem, quatenus potest se movere secundum aliam formam, vel apprehensionem non defectuosam, sed ordinatam, supponendum enim est in praesenti motionem divinam neutram auferre libertatem. Non ergo sequitur voluntatem non posse non peccare, licet restricte ex suppositione quod moveatur libere secundum illam formam defectuosam, non possit non deficere, quia

causa, deficiens in quantum est deficiens, non potest agere, nisi deficiendo.

13 Ex quibus sic instauro rationem Div. Thomae, quotiescumque mobile secundum eam formam, secundum quam movetur a primo movente, est sine debita dispositione ad recipiendam motionem primi moventis, defectus secutus in actione mobilis non reducit in primum movens, tanquam in causam, sed in ipsum mobile secundum illam formam, secundum quam movetur: sed, dum Deus movet voluntatem secundum apprehensionem defectuosam, secundum illam apprehensionem, quatenus defectuosam, caret debita dispositione ad recipiendum motum primi mobilis, deficitque ab ordine primi moventis: ergo defectus, sive peccatum, quod tunc sequitur in actu voluntatis, non tribuitur Deo ut primo moventi, sed voluntati, ut primo deficienti secundum illam apprehensionem ab ordine debito. Confirmatur: Deo ut universali motori incumbit movere omnes causas secundas, easque reducere ad actum, secundum omnes formas, & species, secundum quas sunt mobiles, & actuabiles conformiter ad proprias naturas: ergo si aliqua causa secundum aliquam sui formam, vel speciem supponatur defectuosa, & exinde participet deficienter, & sine debito ordine motionem primi mobilis, non exinde imputabitur Deo talis defectus. Tunc sic, sed voluntas, ut informatam apprehensione defectuosa, exigit aliquando moveri, & reduci ad actum, secundum illam formam, quam vis defectuosam, cum sit causa secunda activa, & secundum movens: ergo si Deus eam aliquando moveat, & reducat ad actum, defectus secutus non imputabitur Deo, nisi tantum permissivè, sed tantum imputabitur causae secundae, id est, voluntati, secundum illam apprehensionem.

14 Urgetur: si aliquis utatur suo dominio, prout sibi licet, quamvis exinde sequatur defectus aliquis, vel damnum alicui, talis defectus non imputatur utenti suo dominio, nisi tantum permissivè; potissime si non teneatur vitare tale damnum, vel talem defectum; sed Deus habet ius, & dominium universalissimum, ac supremum utendi omnibus causis secundis, secundum omnes, & quaslibet formas ad fines occultos suae providentiae, & alias non teneretur vitare defectus creaturarum: ergo si Deus uti velit aliqua voluntate iniquis apprehensionibus informatam, eam movendo physice, & applicando ad actum in ordine ad fines suae providentiae, non imputabitur Deo defectus, vel peccatum sequutum in tali

actu, nisi tantum permissivè. Explicatur: ex eo quod Deus alicui causae secundum suam formam communicet ex propria determinatione totam actualitatem, & perfectionem, & bonitatem, cuius est capax, taliter quod si haberet maiorem capacitatem, maiorem illicommunicaret, si talis causa propter defectum suae formae non possit recipere, aut participare divinam bonitatem, nisi deficiendo, defectus secutus in participatione divinae bonitatis absque villo fundamento imputabitur Deo communicati suam bonitatem secundum totam capacitatem causae; sed dum Deus per physicam praemotionem reducit ad actum voluntatem informatam apprehensione defectuosa, illi communicat totam actualitatem, & bonitatem cuius est capax secundum illam formam: ergo defectus moralis, vel peccatum secutum ex in debita forma in actu voluntatis non imputatur Deo, sed vnicè voluntati secundum illam formam deficienter participantem divinam bonitatem.

15 Explicatur amplius haec doctrina: forma in quacumque creatura est iuxta D. Thomam secundum quam creatura participat a Deo esse, & operari. Unde videmus quod creatura, cuius forma est perfectior, participat cum maiori perfectione esse, & operari, & maiorem similitudinem cum Deo: ergo si aliqua creatura invenitur in suo genere informatam formam defectuosam, secundum illam formam participabit actualitatem, & actionem divinam cum defectu: ergo non Deo, sed causae recipienti secundum illam formam imputabitur defectus.

16 Sed dices: poterat Deus movere voluntatem, non secundum illam apprehensionem, vel formam apprehensam, sed secundum aliam, quae defectuosa non esset, qua ratione vitaretur defectus. Fateor quod posset, sed nunquid tenebatur, aut obligabimus Deum ut quando aliqua causa fuerit defectuosa ex parte formae, non possit illam movere, nec illam reducere ad actum, nec illi communicare suam bonitatem? Nunquid Sol definit movere omnes causas inferiores, sive secundum formas, & virtutes perfectas, sive secundum imperfectas? Neutiquam. Omnes movet, omnibus se communicat: cur igitur non poterit Deus facere secundum consilium voluntatis suae, quod Sol facit per modum naturae? Deinde; quia ipsa voluntas, adhuc secundum illam apprehensionem, & formam deficientem, exigit connaturaliter reduci ad actum secundum; omnis enim potentia in actu primo determinata per

suam formam ad talem speciem actus, exigit, & appetit reduci ad actum, & auferri eius potentialitatem: sed voluntas per formam apprehensam defectuosam constituitur in actu primo determinata ad talem speciem actus: ergo exigit, & appetit quodam appetitu naturali reduci ad actum secundum, & repleti eius vacuitatem, & potentialitatem; ergo si Deus nunquam illam reduceret ad actum secundum, deficeret muneri causae primae, & hoc iam esset procedere supra exigentiam connaturalem rerum. Unde cum voluntas exigit connaturaliter moveri, & reduci ad actum secundum, iam secundum unam formam apprehensam, iam secundum aliam cum quadam contingentia, & indifferentia, Deo ut primae causae, & universali motori incumbit eam movere, iam secundum unam formam apprehensam, iam secundum aliam, prout ipse Deus suo absoluto monio determinaverit. Quod si aliquando propter defectum formae, secundum quam voluntas movetur, sequatur defectus moralis in actione, vel effectu, talis defectus minime imputandus est causae primae, sed tantummodo causae secundae secundum formam defectuosam.

17 Sed dices: voluntas non aliaratione peccat, nisi quia potens se movere secundum apprehensionem rectam, se movere secundum apprehensionem defectuosam; sed Deus potens movere voluntatem secundum apprehensionem rectam illam movet secundum apprehensionem defectuosam: ergo Deus est causa peccati, non minus quam voluntas. Respondeo, distinguendo maiorem; quia se movet secundum apprehensionem defectuosam tanquam secundum formam propriam qua operatur, & agit, concedo aliter, nego, causalem. Et pariter, distinguo minorem: Deus potens movere voluntatem secundum apprehensionem rectam, illam movet secundum apprehensionem defectuosam; ita ut ipsa apprehensio defectuosa sit forma propria Dei secundum quam Deus agit, & movet, nego minorem: ita ut Deus agat ex parte sua secundum formam, virtutem, & actionem perfectissimam; & apprehensio defectuosa sit ex parte causae secundae ratio participandi motionem, & actionem divinam, concedo minorem, & nego consequentiam. Itaque fatemur quod Deus non minus, immo multo magis est liber, ut possit movere voluntatem secundum apprehensionem defectuosam, vel secundum apprehensionem rectam, quam ipsa voluntas. Caeterum est infinita distantia inter Deum, & voluntatem, quantum ad esse

ad esse causam peccati, vel defectus sequi in actu voluntatis; nam voluntas potens se movere secundum formam perfectam, id est, secundum rectam ordinatamque apprehensionem, movet se secundum pravam apprehensionem, ut stans sub illa tanquam sub forma propria, secundum quam operatur; nam ipsa apprehensio defectuosa est propria forma voluntatis, quæ dat speciem voluntati in actu primo, illamque constituit quoad speciem determinatam ad talem actum defectuosum, & sic voluntas se movens secundum talem formam defectuosam est causa deficiens, & in illam reducit defectus in actu sequens.

18. At vero, dum dicimus quod Deus movet voluntatem secundum apprehensionem defectuosam, non est sensus quod apprehensio defectuosa sit forma propria Dei, secundum quam Deus agit & movet; hoc enim toto cælo distat à nostro sensu, Deus enim agit & movet secundum suam infinitam sapientiam & secundum suam infinitam bonitatem, quæ est forma Dei, secundum quam Deus in omnibus operatur; sed est sensus quod apprehensio defectuosa est forma ex parte mobilis, secundum quam voluntas, quæ movetur, participat motionem Dei, ex quo sequitur defectum imputandum esse voluntati, cuius forma propria est defectuosa, non vero Deo, cuius forma, secundum quam agit, est omnino inefficiens, immo est ipsa plenitudo bonitatis.

Accipe aliam disparitatem: voluntas, dum libere se movet secundum illam formam defectuosam, agit contra propriam obligationem, quia cum ipsa teneatur vitare proprios defectus, tenentur non agere secundum formam defectuosam, id est, si contra hanc obligationem se moveat secundum apprehensionem defectuosam, defectus inde securus ei imputatur, ut causæ morali. At vero Deus hac obligatione non tenetur; non enim Deus obligatus est ad vitandos defectus morales creaturarum; & idem potest movere voluntates hominum secundum quascumque formas apprehensas, licet defectuosas, non obstante quod exinde tales defectus morales, id est peccata, sequantur; quia cum ad hæc vitanda non sit obligatus, pure permissive se habet ad illa. Et quidem hoc explicari potest in sententia contrariorum: nam si Deus daret optionem voluntati eligendi auxilium prævisum efficax, vel auxilium prævisum inefficax, non posset voluntas eligere auxilium inefficax, nisi peccando, & ex ipsa electione auxilij inefficacis ei imputaretur, ut causæ morali peccatum

inde sequitur. Unde si, data mihi optione, eligerem alteri homini auxilium prævisum inefficax, eo ipso essem causa moralis peccati sequi in illo homine: & tamen Deus sæpe prævidens alia auxilia efficacia, alia in efficacia, dat homini inefficacia, relictis efficacibus, quin ex hoc ei imputeretur ut causæ morali peccatum inde sequitur: ergo aliqua est disparitas inter Deum & hominem: quæ nam ista? Cerre non aliam reddunt contrarij, nisi quia Deus non tenetur vitare hominum peccata vlla obligatione, homo vero tenetur saltem ex lege charitatis alterius peccata vitare; idem igitur & nos respondemus.

§. II.

Alia ratio D. Thomæ pro conclusione.

19. SECUNDO Probat: conclusio alia ratione D. Thomæ, quæ locis citatis probat Deum non esse Authorem peccati ad hanc formam reducta: *Qui agit propter finem, non deficit à fine, nisi propter defectum alicuius, vel sui ipsius, vel alterius; & ille, in quo invenitur defectus, erit causa obliqvationis à fine, si ve illud sit ipsum principale agens; si ve materia, si ve instrumentum, vel quidquam aliud: ergo illud, in quo nullo modo defectus cadere potest, non potest esse causa recessus, vel obliqvationis à fine, in his quæ ad finem ordinata sunt: sed quantumvis Deus physicè præmoveat voluntatem, ex parte Dei nullus defectus præcedit, quia in ipso nullus defectus cadere potest: ergo quantumvis physicè præmoveat voluntatem, Deus non est causa, nec author recessus & obliqvationis à fine. Tunc sic, sed peccatum dicitur propter in ordinationem à fine, ad quem creatura rationalis ordinata est: ergo quantumvis Deus præmoveat voluntatem physicè ad actum peccati, Deus non est causa peccati, sed peccatum vnice causatur ex defectu illius agentis, quod est possibile ad defectum, sicut est voluntas rationalis nature. Ita D. Thomas in 2. dist. 37. quæst. 2. art. 1. in corp.*

20. Confirmatur ex quæst. 3. de malo art. 1. in corp. quia peccatum confessit in aversione voluntatis create ab ultimo fine; sed quantumvis Deus physicè præmoveat & prædeterminet voluntatem ad actum peccati, Deus non facit voluntatem averti ab ultimo fine: ergo quantumvis physicè præmoveat voluntatem, non ideo est causa peccati. Minor probatur; quia dum Deus movet voluntatem ad actum peccati, agit propter se ipsum, tanquam propter ultimum finem; sed implicat quod agens propter

propter se ipsum, tanquam propter ultimum finem, faciat voluntatem averti à se ipso tanquam ab ultimo fine: ergo dum Deus physicè præmoveat voluntatem ad actum peccati, non facit illam averti ab ultimo fine. Secundo, quia dum Deus physicè præmoveat voluntatem ad actum peccati, illam, quantum est ex propria intentione, ad se convertit, & hoc est illam physicè præmovere quod illam physicè ad se convertere; sed implicat quod Deus, eo quod voluntatem physicè ad se convertat, faciat illam averti à se ipso: ergo Deus, dum physicè præmoveat voluntatem ad actum peccati, non facit eam averti à se ipso, tanquam ab ultimo fine. Maior probatur: *Quia nunquodque agens creatum, dum alia movet per suam actionem, quodammodo illa ad se ipsum atrahit, vel assimilando ea sibi per similitudinem formæ, sicut cum calidum calefacit, vel convertendo illa ad finem suum, sicut homo per præceptum alios movet ad finem, quem intendit: sed hoc habent agentia creata ex imitatione primi agentis, qui dat omnibus suam similitudinem: ergo dum movet voluntatem ad actum peccati, illam trahit & convertit ad se physicè per illam motionem, & ad suum finem, qui est ipse Deus: ergo ineptissime infertur quod per illam motionem facit Deus voluntatem averti à se ipso.*

21. At videbitur contrarij, quid pure enigmaticum; dicere quod Deus, dum physicè præmoveat voluntatem ad actum peccati, illam convertat ad se ipsum tanquam ad ultimum finem, cum potius illam moveat ad actum, qui est ipsa aversio ab ultimo fine, & per quem voluntas à Deo, ut ultimo fine recedit. Sed hoc enigma facile intelliget, qui verba D. Thomæ attente perlegerit; duos enim modos assignat D. Thomas, quibus agens trahit alia ad se, vel scilicet assimilando ea sibi, ut cum calidum calefacit; vel convertendo alia ad finem suum, ut cum homo alios movet ad finem, quem intendit. Utroque modo Deus trahit voluntatem ad se, dum illam movet ad actum peccati, de primo modo non est dubium, quia cum Deus sit actus purus, intantum alia sibi assimilata; inquantum ea facit in actu, quæ erant in potentia; sed cum Deus physicè præmoveat voluntatem, quam supponit in actu primo, si ve in potentia, eam facit in actu: ergo voluntatem sibi assimilata & per similitudinem ad se trahit.

22. Secundo etiam modo per actum peccati Deus convertit ad se voluntatem, nam ipse actus peccati, quatenus actus est, est quedam conversio voluntatis in bonum; nam omnis homo, etiam dum

peccat, appetit aliquod bonum, hoc enim quod est tendere in bonum est naturale in omni motu & appetitu. Unde D. Thomas 3. contragentes cap. 19. sic ait: *Omnis res per suum motum, vel actionem tendit in aliquod bonum, sicut in finem: intantum autem aliquid de bono participat, inquantum assimilatur primæ bonitati, quæ est Deus; omnia igitur per motus suos & actiones tendunt in divinam similitudinem, sicut in finem ultimum; cum autem actus peccati sit verus motus & vera actio, etiam debet tendere in bonum, & in divinam similitudinem tanquam in finem ultimum, licet eam querendo contra præscriptum rationis. Cum igitur Deus per actum peccati movet, seu inclinât voluntatem in aliquod bonum; eam movet ad sui similitudinem, tanquam ad finem ultimum; & hoc pacto illam ad se convertit, & trahit tanquam ad ultimum finem.*

23. Aliter etiam hoc explicari potest, quando actus peccati positive conducit ad alium finem occultum divinæ providentiæ: ut actiones Iudæorum positive conducebant ad Passionem Christi à Deo prædefinitam; & actiones fratrum Ioseph positive conducebant ad exaltationem ipsius per media, quibus id Deus disposuerat: & bella Gentium ad versus Iudæos sæpe conduxerunt ad eos humiliandos, vel ad eos puniendos, prout Deus prædefinierat eos humiliare, vel punire; his ergo in casibus, Deus per actum peccati physicè ordinat & convertit voluntatem, ut concurrat positive ad suum finem, & ea vitur ad occultos fines suæ providentiæ, licet præter intentionem ipsius voluntatis. Alij plures modi erunt forsam, quibus Deus per actum peccati convertit ad se creaturam præter illius intentionem; qui modi nobis occulti sunt, quia investigabiles sunt nobis via Dei, quibus omnia trahit ad se; verumtamen cum omnia propter semetipsum operetur Deus, impium quoque in diem malum, & actus peccati à Deo operante sit; firmiter credendum est Deum per actum peccati aliqua via creaturam ad se convertere tanquam in ultimum finem; & hoc, licet illa via nobis esset ignota; quid ergo mirum id dicamus, quando nostro cæcipienti discursu rimare possumus plures vias; quibus Deus per ipsum actum peccati voluntatem ad se convertit, tanquam ad ultimum finem.

24. Sed ut magis prædicta ratio Div. Thomæ penetraretur, objicies: Actus peccati est aversio à Deo; sed implicat quod Deus præmovendo voluntatem ad actum aversivum à Deo, illam convertat ad se, tanquam in ultimum finem: ergo

distingo maiorem: actus peccati, quatenus est à volūtate deficiente, est averſio à Deo, concedo: quatenus est à Deo purè efficiēte, nego maiorem: & distingo minorem: implicat quod Deus, præmovendo voluntatem ad actum averſivum à Deo, illam convertat ad se, si præmoveret ad actum averſivum quatenus averſivus est, concedo: si præmoveret ad actum averſivum, quatenus conversio est, nego minorem, & consequentiam; quia actus peccati, quod averſivus sit à Deo, habet à creatura deficiente ab ordine, qui est in ultimum finem. Quod atem conversio est in Deum, habet ab ipso Deo tanquam à præmoven- te, & ordinante omnia ad se tanquam ad ultimum finem.

25 Obijcies secundo: qui præmoveret creaturam ad actum peccati quatenus conversio est, illam avertit à Deo: sed per nos Deus præmoveret voluntatem ad actum peccati quatenus conversio est: ergò illam avertit à se ipso. Maior probatur; quia actus peccati est conversio ad creaturam tanquam ad ultimum finem; sed qui præmoveret creaturam, illam convertendo ad bonum creatum tanquam ad ultimum finem, illam avertit à Deo, siquidem convertit illam ad finem oppositum: ergò qui præmoveret creaturam ad actum peccati quatenus conversio est, illam avertit à Deo. Respondeo, negando maiorem universaliter sumptam: ad probationem distingo maiorem: actus peccati est conversio ad creaturam, tanquam ad ultimum finem, ex intentione voluntatis peccantis, concedo maiorem: ex intentione Dei præmoven- tis, nego maiorem, & consequentiam; quia actus peccati aliud habet inquantum est à Deo, & ex intentione Dei, & aliud inquantum est ab homine peccante, & ex intentione eius. Verum est quod ex intentione peccantis tendit in bonum proprium ipsius peccantis tanquam in ultimum finem, & ibi sistit. Sed ex intentione Dei, non ibi sistit, sed ulterius ordinatur ad Deum tanquam ad finem, totius universi vel etiam ad alios fines occultos divinæ providentiæ. Deus igitur, præmovendo voluntatem ad illum actum, causa non est, cur voluntas per illum sistat in bono proprio creato tanquam in ultimo fine, cum potius per illum actum talem voluntatem ordinet aliqua via occulta, ut sibi deserviat tanquam ultimo fini.

26 Hoc explicari potest exemplo: nam pluries contingit quod dominus movet famulum per imperium ad aliquod opus faciendum, & famulus quidem obedit domino faciendo illud opus, sed illud

facit non domino, sed sibi, forsam cum animo illud sibi furtivè adscribendi. Hoc in casu, illud opus, quantum est ex intentione domini, ordinatum erat, ut deserviret domino; licet ex intentione servi infidelis non ordinetur ad dominum, sed in bonum proprium. Unde quamvis verum esset quod dominus præmovisset famulum ad faciendum illud opus; quod famulus faciebat propter se ipsum, tanquam propter ultimum finem, non ideò verum erat quod dominus famulum convertebat ad bonum proprium ipsius famuli tanquam ad ultimum finem, nec quod famulum in illo opere avertibat à se ipso tanquam ab ultimo fine; sed potius quod illum ordinabat, ut sibi tanquam fini deserviret. Sic igitur, dum Deus præmoveret voluntatem per actum peccati ad aliquod opus ex se conducens ad finem occultum divinæ providentiæ, ex intentione Dei est quod voluntas in illo opere, & actu deserviat Deo ut ultimo fini, & per talem actum illam ad se convertit, tanquam ad ultimum finem. Quod si voluntas per illum actum intendit bonum proprium tanquam ultimum finem, & ibi sistit, non subordinando illum domino, hoc in culpam imputatur voluntati; cuius quidem culpæ minimè causa est Deus, præter cuius intentionem id ita contingit, immò, & contra eius intentionem antecedentem. Ut infra dicemus.

27 Obijcies tertio: odium Dei ita est averſio à Deo, ut nullo modo possit esse conversio in Deum: ergò saltim ad actum odij Dei Deus præmovere non poterit, nisi avertendo voluntatem à Deo. Respondeo odium Dei, quamvis ex intentione peccantis, & moraliter loquendo, quia moralitas solum attenditur penes intentionem peccantis, totaliter sit averſio à Deo; verum tamen physicè, & naturaliter etiam est motus in Deum tanquam in ultimum finem, licet præter intentionem peccantis. Quia odium Dei est fuga Dei apprehensi sub ratione mali, omnis autem fuga mali, ut mali, est tendentia, & motus aliquis in summum bonum. Et quidem voluntas nequitiam moveri potest, adhuc per fugam & odium, nisi tendat intra suam spheram ad obiectum sui specificativum, id est ad bonum, sicut enim homo inclusus in aliqua sphaera, v.g. intra Orbem Coelorum, nulla ex parte movere se potest nisi à propinquando se Coelorum circumferentiæ, ita ut etiam si per fugam à Cælo discederet, licet præter eius intentionem, ad Cælum ipsum tenderet; ita voluntas, etiam dū à summo bono per odium fugit, licet

et præter intentionem in Deum tendit: & sicut, Jonas, dum à facie Dei fugeret, per ipsam viam, qua fugiebat in Tarsum, à Deo ducebatur in Ninibem, licet præter intentionem ipsius Ionæ; & sicut Iudæi ipsdem pravis actionibus & voluntatibus, quibus, lapidem Christum reprobare contende- bant, veluti edificantes, eisdem actionibus contra propriam ipsorum intentionem, ex intentione Dei illum aptabant, ut ponentur in caput anguli; ita similiter contingit in omni actu peccati, ut ipsa via, & ipso actu, quo peccator discedit à Deo, quantum est ex propria scientia & intentione, ipsomet actu, ipsaque via ex divina sapientia & intentione Dei ad Deum ipsum, licet secundum alium ordinem tendat. Ut enim inquit D. Thomas ex Boetio in 1. dist. 47. quæst. 1. art. 3. in corp. *Cum aliqua creatura descendit ab ordine particulari in Deum, non discedit ab ordine universali in ipsum Deum; quid in alium ordinem, qui etiam in Deum tendit relabitur.* Unde inquit Boetius lib. 4. de consolat. proſa 6. sub finem. *Sola est divini vis, cui mala quoque bona sunt; cum eis competenter utendo, alicuius boni elicit effectum. Ordo enim quidam cuncta complectitur, ut quod ab assignata ordinis ratione discesserit: hoc idem licet in alium, tamen in ordinem relabatur, ne quid in Regno Dei providentiæ liceat temeritati.* Etiam igitur cum voluntas, secundum ordinem sibi præscriptum, à Deo ex propria intentione discedit, ipso motu, quo discedit, ex intentione Dei in alium ordinem relabitur, per quem etiam in Deum tendit, vel ad alium finem divinæ providentiæ. Quia etiam quando causa secundæ defluit ab ordine sibi præscripto in ultimum finem, eis Deus vititur, earumque motibus & actionibus, secundum alium ordinem, quo etiam deserviant Deo, ut ultimo fini. Ad eò in finitus est Deus, ad eòque summo bono vudique circumscribimur, ut etiam quando nolumus, etiam quando ab ipso fugimus, contra propriam voluntatem in illum tendamus, occulto modo ab illo tracti.

Quis autem ex hæc doctrina, quæ summe extollit Dei infinitam bonitatem, etiam in ipsis actibus, qui vitio voluntatis nostræ male fiunt, inferre poterit Deum esse authorem malorum? cum potius inferriatur nihil esse boni; etiam in ipsis peccatis malis, quod Deo authore non fluat: ad eò Deum bonum esse, ut quavis permitrat plures creaturas ab ordine sibi præscripto deficere, nunquam tamen eas permittat omnino ab ordine in Deum declinare; sed etiam præter, & sæpe contra earum intentiones, per ipsas earum intentiones eas or-

dinat ad suam bonitatem participanda m licet alio inferiori modo, quam earum dignitas exigebat. Hoc sane est Deum esse authorem malorum? Quis tale dicat?

28 Unde sic denique confirmo prædictam rationem D. Thomæ: Deum præmovere voluntatem est illam sibi subordinare; tanquam primo efficiēti, & ultimo fini: sed peccatum consistit in deordinatione à Deo, tanquam à primo efficiēti & ultimo fine: ergò implicat quod Deus præmovens voluntatem per actum peccati sit causa ipsius peccati. Minor probatur, quia apud omnes peccatum consistit in deordinatione à Deo, tanquam ab ultimo fine; sed omnis deordinatio à Deo, tanquam ab ultimo fine, est etiam deordinatio, sive defectus subordinationis ad Deum, tanquam ad primum efficiēti, siquidem in Deo ratio ultimi finis & prime efficiēti omnino convertuntur; ac proinde omnium illorum, quorum est primum efficiēti, est ultimus finis, & e contra: ergò peccatum sicut consistit in defectu subordinationis ad Deum, tanquam ad ultimum finem, ita consistit in defectu subordinationis ad Deum, ut primum efficiēti: sed ex eo quod Deus physicè præmoveat voluntatem ad actum peccati, ineptissime inferitur quod sit causa defectus subordinationis ad Deum, tanquam ad primum efficiēti: ergò ineptissime inferitur quod sit causa peccati. Minor patet, quia Deum præmovere physicè voluntatem est illam sibi subordinare, sicut primo moventi & efficiēti; sed ineptissime inferitur ex eo quod Deus physicè subordinet sibi voluntatem in actu peccati, quod sit causa defectus subordinationis, qui in actu peccati reperitur; ergò. Unde non possumus non mirari, quod cum peccatum consistat formaliter in defectu subordinationis ad Deum, tanquam ad primum principium efficiēti & ad ultimum finem, ex eo quod nos contendimus Deum sibi subordinare creaturam, tanquam primo principio & ultimo fini, eam movendo propter se ipsum, velint contrarij inferre, & nobis imputare, quod Deum facimus authorem peccati: Quod certe aliud non est, quam inferre ex eo quod Deus subordinat sibi creaturam, quod illam à se deordinat ac deflectit. Quam consequentiam videat quisque qualis sit. Et item, quod ipsi velint componere Deum non esse authorem peccati, non quia sibi subordinat voluntatem, tanquam primo principio & ultimo fini, sed quia potius Deus ipse, eiusve omnipotentia, subordinatur voluntati, & agit ex determinatione eius; ac percipi-

sequens propter finem ipsius voluntatis, à voluntate tracta in suum finem. Quam doctrinam videat quisque, an sit ex diametro D. Thomæ opposita. Relege supra dicta quæst. præc. à num.

§. III.

Tertia ratio D. Thomæ pro conclusione.

29. **T**ERTIO Probatur ex aliâ doctrina D. Thomæ 1. 2. quæst. 73. art. 2. in corpore & quæst. 2. de malo art. 10. in corpore & ad 1. & 2. & ubicumque quærit an peccata sint paria, ubi asserit deformitatem peccati non esse privationem totalem & simplicem: *Quæ totaliter tollat ordinem rationis, sed solum aliquid eius. V. g. si aliquis commedat quando non debet, potest remanere in illo actu, quod commedat ubi debet, vel propter quod debet. Nec potest, actu remanente, totaliter ordinationis tolli. Vnde dicit Philosophus in 4. Ethicor. quod si malum sit integrum, importabile sit, & se ipsum destruit.* Verba sunt D. Thomæ loco citato de malo. Ex quibus aperte colligitur, & ita est expressa sententia D. Thomæ locis citatis, omnem actum pravum, quantumvis pravus sit, habere aliquid de bonitate & de ordine rationis, & ex parte etiam deficere ab ordine rationis & bonitate sibi debita; sicut omnis infirmus, dummodo vivus maneat, habet aliquid de proportione humorum sibi debita, & aliquid sibi deficit de tali proportione: itemque omne corpus, quantumvis deformé, aliquid retinet de proportione requisita ad decorem & pulcritudinem, quantumvis illi multum deficiat.

30. Ex quibus ulterius sequitur, quod ille actus voluntatis erit magis pravus & deformis, cui magis deficit de conformitate rationis, & qui minus habet de illa: & e contra ille erit minus deformis & inalus, qui magis habet de ordine rationis, & cui minus de tali ordine deficit. Quod confirmari potest ex D. Thomæ 1. 2. quæst. 18. art. 1. circa finem corp. ubi sic ait: *Dicendum, quod omnis actio, in quantum habet aliquid de esse, in quantum habet de bonitate, in quantum vero deficit ei aliquid de plenitudine essendi, quæ debetur actioni humanæ, in quantum deficit à bonitate: & sic dicitur mala: ergo actio humana, cui magis deficit de plenitudine essendi, quæ debetur actioni humanæ, erit magis prava; illa vero, quæ magis retinet de tali plenitudine essendi, erit minus mala, & minus defectuosa.* Quod confirmat D. Thomas exemplo supra posito; quia si aliquis commedat quantum

debet, & ubi debet, sed non quando debet, minus mala erit commestio, quam si commedat quantum non debet, & ubi non debet, & quod non debet; quia in primo casu minus deficit, magisque retinet commestio de ordine debito rationis: in secundo vero casu magis illi deficit, minusque retinet de tali ordine debito: & item quia minus egrotus erit, qui magis retinet de proportione humorum, quam ille qui minus retinet de tali proportione: & sic in alijs exemplis.

31. His ergo statutis, tanquam principijs in Schola D. Thomæ. Sic aliter probatur conclusionem: ex eo quod Deus prædeterminet actum peccati, quatenus impeditivum maioris peccati non arguitur Deum esse authorem peccati; sed Deum prædeterminare actum peccati, quoad entitatem, est illum prædeterminare, ut impeditivum maioris peccati, quia ratione entitatis, non vero ratione malitiæ, impedit maius peccatum: ergo ex eo quod Deus sic prædeterminet actum peccati, non sequitur Deum esse authorem peccati. Maior probatur; quia Deum prædeterminare actum peccati, quatenus impeditivum est maioris peccati, est Deum ex propria determinatione minuere in homine malitiam & peccatum: sed Deum ex propria determinatione minuere in homine peccatum & malitiam non arguit Deum esse authorem peccati: ergo Deum prædeterminare actum peccati, quatenus impeditivum maioris malitiæ, & maioris peccati, non arguit Deum esse authorem peccati.

Confirmatur; quia minus peccatum, eò impedit maius peccatum, quia retinet magis de ordine rationis, & de plenitudine essendi, quæ debetur actioni humanæ, quam maius peccatum: ergo Deum prædeterminare actum peccati: ut impeditivum maioris peccati, est prædeterminare quod voluntas retineat magis de ordine rationis, & de plenitudine essendi, quæ debetur actioni humanæ, quam retineret, si plus peccaret; sed Deum hoc prædeterminare, minime arguit Deum esse authorem malitiæ, vel peccati; sed potius arguit Deum minuere malitiam, augendo, & communicando magis de sua bonitate: ergo.

32. Respondebis cum Suario lib. 2. de concurs. Dei cap. 3. num. 10. quod Deus bene potest inclinare voluntatem ad maius malum, ex suppositione tamen quod videat illam iam determinatam ad minus malum: & interdum etiam satis erit quod malum sit eiusdem gravitatis, & ratione,

solumque materialiter diversum. Ut si voluntas Principis decrevit inferre bellum & depredare quidquid potest, potest Deus inclinare illum potius ad hanc gentem, quam ad illam, etiam si in eo non cernatur minus malum; satis enim est quod non cernatur maius. Attamen non posse Deum, antequam supponatur in homine mala voluntas, eum prædeterminare, nec ad minus malum, quia iam esset Deum esse absolute causam mali. Sicut si aliquis suaderet alteri minus malum, quem non videret determinatum ad maius malum.

33. Sed contra est primo: ergo iam Deus ut inclinans voluntatem potest præscindere in actu peccati, & esse absolute malum, ad illum in hoc sensu non inclinando; & esse minus malum, seu impeditivum alterius mali; & ad illum in hoc sensu inclinare. Cur ergo Deus, ut prædeterminans voluntatem non poterit sic similiter præscindere? Secundo, quia ex prædicta solutione saltim sequitur Deum, præsupposita prava intentione peccatoris, posse prædeterminare voluntatem ad electionem subsecutam, quæ etiam est mala & actio peccati: ergo iam sequitur impluribus casibus Deum posse prædeterminare actum peccati; quin exinde sequatur Deum esse authorem peccati. Sequela probatur, quia quantum attinet ad causalitatem erga peccatum, non minus causa est peccatum, qui ad illum inclinatur, quam qui ad illum prædeterminatur; nec minus videtur indecens Deo inclinare homines ad peccandum; quam illos prædeterminare ad peccandum. Sed absque vlla indecentia Dei, & quin Deus sit author peccati, componit Suarius quod Deus, supposita prava intentione. Principis ad gerendum bellum, possit inclinare voluntatem principis ad electionem huius, vel illius belli, quæ quidem electio mala est & peccaminosa: ergo absque vlla indecentia Dei poterit etiam componi, quin Deus sit author peccati, quod possit supposita prava intentione peccatoris; cum prædeterminare ad actum electionis; non quatenus pravus, sed quatenus impeditivum maioris mali, vel in quantum est ens.

34. Tertio; quia idèo Deus, supposita prava intentione peccatoris, potest eam inclinare ad hoc vel illud malum, quia in tali casu prævidet Deus voluntatem independentem à tali Dei inclinatione ruituram, vel in maius malum, vel inæquale; & sic eam inclinare in minus non est propriè inclinare ad peccandum, sed potius à peccando retrahere: sed antequam voluntas se determinet ad peccandum per

pravam intentionem, potest Deus prævidere, quod nisi illam prædeterminet ad minus malum, corruet in maius malum: ergo si in tali casu Deus prædeterminet ad minus malum, non sequitur Deum prædeterminare ad malum, sed potius sua prædeterminatione à malo retrahere. Minor probatur primo ex sententiâ contrariorum, dicentium, quod Deus per scientiam mediâ videt quid voluntas sub qualibet libertate proxima factura sit. Supponamus ergo quod Deus scit voluntatem sub hac libertate ruituram in malum ut octo: cur non poterit illam prædeterminare in hoc casu, & sub hac libertate ad actum, qui tantummodo sit malus, ut quatuor? Nam in hoc casu prævidet Deus, quod nisi prædeterminetur ad minus, corruet in maius malum: ergo si hoc in casu prædeterminetur ad actum minus malum, non imputabitur Deo peccatum, nec Deus erit per prædeterminationem causa peccati, sed potius retrahens à peccato.

35. Dices, prædeterminationem destruere libertatem, ac proinde casum esse chimericum: Sed contra; quia in præfenti supponimus prædeterminationem non auferre libertatem, & ex hac parte non esse impossibilem nec impossibilem cum actu peccati: & hoc supposito, inquiritur, utrum chimerica sit eo quod Deum faciat authorem peccati: ergo hoc secundo relicto, recurrere ad primum est extra coram saltare. Vnde sic præcedentem probationem mihi satis efficacem vigeo, supponendo casum apud contrarios necessario admitendum, quod scilicet Deus prævideat voluntatem sub aliqua libertate proxima ad plures actus pravos, si sibi relinquatur, electionem actum magis pravum, v. g. malum ut octo: sed in hoc casu absque lesione divinæ sanctitatis potest Deus prædeterminare actum minus pravum, v. g. ut quatuor ex intentione impediendi actum magis pravum: ergo, cum aliâ in præfenti supponamus id fieri posse absque lesione libertatis, absolute dicendum est Deum posse prædeterminare actum peccati, quin exinde inferatur Deum esse authorem illius. Minor probatur, quia quotiescumque verum est quod si Deus non prædeterminet ad actum minus malum, voluntas infallibiliter rueret in maius malum; Deus prædeterminans ad actum minus malum, minime est causa ad malum inclinans, sed potius à malo retrahens, & malum minuens; sed hoc potest convenire Deo absque dispendio suæ sanctitatis ergo.

36. Confirmatur etiam in nostris pri-

principijs, quia Deus in nostra sententia per scientiam necessariam agnoscit quod, nisi prædeterminaret voluntatem ad actum minus malum, ruet in maius malum: sed eo ipso, dum Deus prædeterminat actum minus malum, non est causa in malum determinans, sed potius à malo retrahens, & sua determinatione malum minuens: ergo. Maior probatur, quia si ceteri nostra voluntas non potest se ipsam à se, independenter à Deo prædeterminante, conservare in bono, ne ruat in malum, ita nequit se ipsam à se retinere in minori malo, ne proruat in maius malum; sed propter primum verum est voluntatem ruentem in malum, nisi Deus prædeterminet ad bonum, & id Deus agnoscit per scientiam naturalem: ergo propter secundum, verum est quod voluntas ruet in maius malum, nisi Deus prædeterminet illam ad actum minoris malitiae, & id Deus cognoscit per scientiam necessariam.

37 Sed dices, hoc verum tenere in caso, quo voluntas esset tantum libera ad duos actus malos inæquales, si tunc prædeterminaretur ad minus malum. Ceterum, nec tunc posset prædeterminari ad actum maioris malitiae; nec, dum voluntas est indifferens ad duos actus tantum, vnum bonum & alium malum, posset prædeterminari ad actum malum sub nulla consideratione; quia tunc nullus est alius actus magis malus, cui possit præferri. Sed tamen dico primo, quod sub quacunque libertate voluntas est infinita sub categoria malitiae in deficiento, ac proinde potest magis & magis peccare, nisi Deus sua prædeterminatione eam teneat, ne magis prohibeatur, ac proinde censeo tantam esse Dei bonitatem, ut nunquam voluntati permitteret, nec sineret peccare quantum peccare potest. Sicut enim in quocumque actu divinz iustitiae, quo peccatorem punit, splendet aliquid divinz misericordiae & indulgentiae, quia Deus propter summam bonitatem suam non potest in ira sua continere misericordias suas, ideoque semper punit minori pena, quam posset ita censeo Deum nunquam deserere hominem, quantum potest eum deserere, sed in ipsa permissione & desertione, qua sinit eum peccare splendere sibi etiam semper divinam largitatem ex propria sua determinatione communicantem aliquid bonitatis, ne voluntas in maius malum ruat, aut ne malum fiat integrum, & importabile: ac proinde, ut infra dicam, nulla est permissio divinz voluntatis ad peccandum, quæ non sit simul aliqualis prædeterminatio, quia nunquam ita permittit voluntati defi-

care, quin illud prædeterminet, ut aliquatenus efficiat, hoc est ut minus deficiat.

38 Dico secundo, quod etiam si ponatur casus in quo voluntas non possit amplius deficere, quam peccato ut octo v. g. loquendo de defectu morali, tamen in tali etiam casu posset amplius deficere defectu physico, si Deus omnem suspenderet prædeterminationem; quia posset in ea penitus extinguere omnem usum rationis & omnem motum in vitium finem, omni quo vita actuali privari. Deus igitur prædeterminare potest ad actum defectuosum ut octo, non quidem cum præferendo actui bono, vel minus malo, nec ad illum, ut defectuosum respiciendo; sed cum præferendo minori malo physico voluntatis, scilicet actuali morti illius, ne scilicet penitus vita privetur rationali, & usus rationis totaliter extinguatur. Ex quo minime loqueretur Deo imputandum peccatum; sed solum Deo esset imputandum quod voluntas adhuc viveret, retinendo aliquid vite rationalis, & usum rationis cum tamen, si Deus ad nihil prædeterminaret, penitus mortua remaneret & totaliter extinctus usus rationis.

39 At inquit: minus malum hoc esset, quia saltem hoc modo voluntas non peccaret: ergo Deus præferens illam actum positivum totali morti voluntatis, præferit maius malum malo minori. Istud evidenter: minus malum esset damnosius ambulanti, quam conservari, quia saltem ita non peccaret, nec offenderet Deum: & tamen Deus præferit conservationem ipsorum eorum ambulanti, quin exinde sequatur præferre maius malum minori malo: ergo. Deinde distinguo antecedens. Minus malum esset physicum, nego antecedens; minus malum morale transeat, & nego consequentiam; quia Deus ut prima determinans physice bene potest præferre minus malum physice minori malo physice; & cura sit minus malum physice voluntatem retinere aliquid vite rationalis, & usum rationis, licet malitia moralis scilicet, quam vita actuali penitus orbati, & usum rationis totaliter extinguere; bene potest Deus præferre primum secundo, & illud prædeterminare, ut impeditivum huius, quidquid sit quod exinde sequatur malitia moralis in ipso uso rationis prædeterminato, nam illam non tenetur Deus vitare, ac proinde ad illam pure permissivè se habet.

40 Sed adhuc loquendo de malo morali, distinguo antecedens: minus malum morale esset quod totaliter extinguere-
retur usus rationis, quia ita cresceret ma-

lum ut fieret integrum, & importabile, & se ipsum destrueret, concedo antecedens, minus malum esset, quia retineret aliquid de opposito bono, nego antecedens: & consequentiam; quia totalis extinctio & privatio usus rationis, non ideo dicitur minus malum morale, quia retineat aliquid boni morali oppositi, sed potius, quia penitus privat omni bonitate morali & omni ordine rationis, & adeo crescit malum ut quodammodo fiat integrum & importabile & se ipsum destruat, ita ut ex summa privatione bonitatis morali penitus obriatur & ipsum malum morale, quia nec subjectum relinquit, cui malitia possit inhærere. Ne igitur malum morale ita crescat, ut fiat integrum & importabile, Deus prædeterminat voluntatem ad actum aliquid bonitatis habentem, & ordinis rationis: in quo non præfert maius malum morale minori malo morali, sed potius præfert aliquid bonitatis morali totali privationi bonitatis morali, ne malum integrum fiat & importabile.

41 Denique confirmo præcedentem rationem: iuxta D. Thomam quantum actus humanus habet de esse, tantum habet de bonitate, & quantum illi deest de plenitudine essendi, quæ debetur actioni humanæ, tantum habet de malitia & deformitate: sed Deus in nostris principijs tantum prædeterminat actum peccati quantum ad id quod habet de esse: ergo tantum prædeterminat quantum ad id quod habet de bonitate. Unde igitur inferre licebit, Deum prædeterminare actum peccati quantum ad id quod habet de malitia: Sane, nisi ista consequenti bona sit: Soli debetur quidquid umbra habet de luce: ergo Soli debetur quidquid umbra habet de obscuritate; non erit bona ista: Deo debetur quidquid actus peccati habet de bonitate: ergo Deo debet imputari quidquid actus peccati habet de malitia.

§. IV.

Alijs rationibus suadetur conclusio.

42 **P**ROBATVR Denique conclusio, quia Deus potest efficaciter discernere actum peccati; hoc est illum prædefinire: ergo potest actum peccati prædefinire. Maior probatur; Deus potest velle efficaciter actum peccati; sed hoc est illum efficaciter discernere: ergo. Probo maiorem; Deus potest velle actum peccati volitione positiva: sed quidquid Deus potest velle positive, potest velle effi-

caciter: ergo Deus potest velle efficaciter actum peccati. Minor patet; quia quidquid Deus potest velle potest facere, si enim posset aliquid velle quod facere non posset, impotens esset Deus, & ex hac parte miser; sed quidquid Deus potest velle, & facere potest velle efficaciter: ergo. Maior etiam probatur: quia Deus potest velle omnem bonitatem veram, & realem: sed actus peccati retinet aliquam bonitatem realem, siquidem est ens verum, & reale, & quantum aliquid habet de esse iuxta Div. Thomam, tantum habet de bonitate: ergo Deus potest velle actum peccati, saltem quoad bonitatem in illo repertam.

43 Communis solutio RR. est quod Deus potest velle omnem bonitatem decentè amabilem, non tamen bonitatem; quæ decentè amabilis non sit: bonitatem autem in peccato repertam esse bonitatem purè transcendentem, moralitèr tamen malam, & pravam: huiusmodi autem bonitatem non esse decentè amabilem; quia amari non potest, quin ametur malitia propter identitatem, vel saltem connexionem quam importat cum ipsa malitia. Sed contra est primo; quia non minus identificatur, & connectitur actio peccati prout est actio Dei scilicet cum ipsa prout est actio voluntatis humanæ, quam bonitas in peccato reperta cum eius malitia, immò multo magis: sed hoc non obstanti, Izquierdo, Avendaño, Suarez, & alij plures Societatis authores admittunt Deum posse velle actionem peccati, prout actio est Dei, eamque sic decenter amare, quin illam velit, aut amet prout actio creaturæ est: ergo potiori ratione nos dicere possumus Deum posse velle, & amare bonitatem in peccato resplendentem decentissime; quin amet malitiam. Vide dicta quæst. 19. à n. 100.

44 Urgetur etiam in sententiâ aliorum authorum negantium Deum amare suam actionem, quæ efficit actum peccati; quia saltem in horum sententiâ dici non potest Deum abominare, & odio habere suam actionem, prout actio sua est, hoc enim profus absonum videtur, nec illud audire sustinebunt aures piæ: & tamen Deus abominatur, & odio habet illam met actionem prout actio voluntatis est iuxta ipsos contrarios: ergo iuxta ipsos divinum odium, & abominatio præscindit in illa actione esse actionem voluntatis creatæ, & esse actionem Dei, & primum abominatur, secundum verò non abominatur: sed non minus præcisiva est divina volitio, & divinus amor, quam abominatio Dei: ergo multo melius divinus amor, & di-

vinā volitio præscindere poterit, ita ut amet in actu peccati quod actus & perfectio est, & non velit nec amet illum, in quantum pravus, & defectuosus est. Nec enim video cur abominatio Dei, ita præscindat, & non possit præscindere divina volitio.

45 Contra secundo, quia falsum est in actu peccati solum reperiri bonitatem transcendentalem: ergo ex hac parte ruit etiam solutio. Antecedens probatur, quia iuxta D. Thomam in omni actu malo remanet aliquis ordo rationis, & aliquid de conformitate ad rationem: sed huiusmodi ordo rationis est de linea moris, & non pure transcendentalis: ergo in actu peccati remanet aliqua bonitas non pure transcendentalis, sed etiam de linea moris. Explicatur: actus peccati non est pure & penitus brutalis, sed aliquid retinet de rationalitate: ergo retinet aliquam conformitatem & ordinem ad rationem; sed hæc est aliqualis licet diminuta bonitas moralis: ergo remanet ibi aliquid de bonitate morali. Nec inde inferas illum actum à nobis poni bonum & malum moraliter; non enim hæc sequitur, sed potius esse tantum moraliter malum; quia ut sit malum moraliter sufficit qualiscumque defectus, ut autem sit moraliter bonus, non sufficit qualiscumque bonitas & ordo rationis, sed necessum est quod ex nulla parte deficiat ab ordine rationis, & quod obtineat plenitudinem & integritatem essendi in linea moris. Quæ doctrina est D. Thomæ locis supra relatis. Vnde quæst. de malo art. 9. ad 12. ait: *Dicendum quod in quolibet peccato tollitur integritas boni, sed non totum bonum, quin immo in uno plus, in alio minus, ut dictum est.*

46 Tertio, quia bonitas in peccato relicta, quamvis sit bonitas transcendentalis, est decenter amabilis: ergo amabilis à Deo. Antecedens probatur: est amabilis amore recto: ergo decenter. Antecedens probatur, quia est amabilis amore conformi amabilitati intrinsicæ ipsius bonitatis: sed amor conformis amabilitatis intrinsicæ ipsius bonitatis est intrinsicè rectus, nisi aliunde vicietur: ergo intrinsicè est amabilis amore recto. Minor probatur, quia sicuti rectitudo cognitionis & veritas eius sumitur per conformitatem ad rem cognitam, ita rectitudo amoris & bonitas eius sumitur per conformitatem ad rem amatam: sed omnis cognitio conformis intrinsicæ cognoscibilitati rei cognitæ est recta & vera: ergo omnis amor conformis intrinsicæ amabilitati rei

amatæ est rectus & bonus. Maior vero etiam videtur evidens: quia bonitas in peccato reperta, quamvis transcendentalis sit, est intrinsicè amabilis & appetibilis: cum iuxta Philosophum, & D. Thomam, & omnes Metaphysicos bonitas, quæ est passio entis, nihil aliud enti superadat, nisi appetibilitatem, unde bonum & appetibile convertuntur: sed implicat bonitas intrinsicè appetibilis, nisi appetitu conformi appetibilitati intrinsicæ: ergo illa bonitas est appetibilis & amabilis amore conformi amabilitati intrinsicæ sui.

47 Vnde plane implicatoriam censeo solutionem RR. distinguendum: *Bonitas illa est intrinsicè amabilis, sive honeste, sive inhoneste, concedo: honeste determinate nego; non enim minus implicat huiusmodi distinctio, quam ista: Hæc veritas realis obiectiva est intrinsicè cognoscibilis, sive falso, sive verè, concedo: verè determinate nego.* Quia sicut implicat aliquid esse verum veritate reali transcendentali, quin sit cognoscibile cognitione formaliter vera; ita implicat aliquid esse bonum bonitate reali transcendentali, quin sit appetibile appetitu formaliter bono & honesto; quia sicuti veritas formalis intellectus sumitur per conformitatem ad cognoscibilitatem & veritatem obiectivam & transcendentalem: ita bonitas & rectitudo formalis appetitus sumitur per conformitatem bonitatis obiectivæ cum voluntate.

48 Confirmatur; qui amat bonum aliquid amore exacto ex meritis obiecti, hoc est præcise illud amando quantum, & quomodo exigit amari, & non amplius, nec aliter, sed in omnibus circumstantiis se conformando appetibilitati intrinsicè ipsius boni, non amat inordinate & inhoneste tale bonum: sed bonum in peccato repertum, cum sit intrinsicè amabile & appetibile, meretur aliquem amorem & aliquem appetitum intrinsicè & ex meritis sui: ergo qui amat, vel appetit illud bonum præcise quantum ex proprijs meritis exigit & petit amari, non amat illud amore inhoneste, potissimum, si servet ordinem ad finem debitum, modum, & reliquas circumstantias. Confirmatur: actus peccati est appetibilis appetitu naturæ & appetitu innato, ut patet impluribus actibus, qui licet sint difformes & contra naturam rationalem ut rationalis est, terminant tamen appetitum naturalem, ut actus generationis, comestionis, &c. & in numeræ delectationes prave. Iræque omnis actus, secundum quod habet de actualitate & perfectione est perfectivus suæ potentiæ, & consequenter terminat appetitum innatum potentiæ per talem

lem actum perfectibilis, siquidem omne perfectibile per aliquam perfectionem & actuabile per aliquam actualitatem appetit talem perfectionem & actualitatem appetitu innato: sed appetitus innatus est appetitus Dei, siquidem est datus à Deo, & ad finem à Deo intentum: ergo actus peccati secundum perfectionem & bonitatem physicam, quam importat, est appetibilis à Deo, & consequenter appetitu honesto & decentissimo.

49 Denique, quia ut ex dictis in Metaphysica constat, prima regula omnis bonitatis realis est divina voluntas, sicut prima regula omnis veritatis realis est divinus intellectus. Sicut enim solum est verè ens, quod est sicut à divino intellectu representatur, ita solum est bonum ens, quod est sicut Deo placet, & solum est verè malum quod Deo displicet. Vnde divina voluntas est prima regula omnis bonitatis & omnis malitiæ: ergo solum potest habere veram & realem bonitatem quod terminat affectum voluntatis divinæ, eiusque complacentiam: sicut solum potest dici malum verè & propriè quod divinæ voluntati displicet: sed actus pravus & habet veram & realem malitiam & habet veram & realem bonitatem: ergo ideo est, quia ex parte terminat divinam complacentiam, scilicet in quantum est ens, & ex parte terminat divinam displicentiam, nimirum secundum defectum rectitudinis debitæ. Explicatur: quod à divino intellectu non potest cognosci ut bonum, nullo modo verò & reali bonum est, adhuc transcendentaliter: sed quod à Deo amari non potest, non potest à divino intellectu representari ut bonum: siquidem implicat divinum intellectum aliquid cognoscere & representare ut bonum, & quod divina voluntas non possit illud velle: ergo quod Deus velle & amare non potest, non potest vlla vera ratione esse bonum, adhuc transcendentaliter: sed actus peccati, utpote verum ens reale, est verè bonum transcendentaliter, & Deus, ut ita bonum illum cognoscit: ergo potest illum amare & velle.

50 Dicere autem, quod ut aliquid sit bonum transcendentaliter sufficit quod possit amari inhoneste & appetitu pravo, plusquam falsum est, nam amari appetitu inhoneste & pravo æquè convenit aparenti bono & ficto, quam bono reali & verò; sed bonum transcendentaliter, quod est passio entis realis, est determinate bonum reale & verum: ergo non potest definiri per hoc quod appetibile sit, sive honeste, sive inhoneste; quia

appeti, sive honeste, sive inhoneste convenit bono, sive aparenti & ficto, sive verò & reali. Confirmatur: ut aliquid sit verè malum non sufficit quod possit terminare odium, sive honestum, sive inhonustum, aliàs enim Deus qui potest terminare odium pravum & inhonustum esset verè malus: ergo pariter, ut aliquid sit verè & realiter bonum bonitate naturæ non sufficit quod possit amari amore, vel appetitu inhoneste; sed requiritur quod possit amari aliquo appetitu honesto.

51 Sed dices: ergo voluntas creata poterit velle & appetere honeste actum peccati: siquidem est appetibile per nos appetitu recto & honesto. Respondeo: quod ut aliquid sit bonum reale & verum, non requiritur quod ab omni voluntate possit appeti appetitu recto; sed sufficit quod ab illa voluntate quæ est regula omnis honestatis possit recte & honeste appeti. Cur autem divinæ voluntati liceat velle perfectionem & bonitatem in peccato repertam, & cur, & quomodo non liceat voluntati creatæ, infra dicemus. Interim notandum quod Deus vult actum peccati volitione, quæ simul est displicentia erga malitiam illius, ipsiusque malitiæ nuda permissio; & huiusmodi amor & volitio est quæ vnicè conformatur appetibilitati intrinsicæ actus peccati. At vero si voluntas creata vellet actum peccati absolute, non posset eodem actu nec parere permittere peccatum, nec serio in illo displicere; quia cum teneatur vitare peccatum, velle actum peccati, cui necessario adiungitur malitia, esset velle indirecte & interpretative malitiam, ac proinde non illam pure permetteret, sed eam veller.

52 Denique probatur conclusio alia ratione speciali, quia potest Deus prædeterminare cogitationes pravas indeliberatas, immo illas defacto Deus prædeterminat; sed non quoad malitiam & pravitatem, quam secum afferunt: ergo quantum ad actualitatem & perfectionem physicam, quam actu important: ergo potest Deus prædeterminare actum aliquem pravum non quoad pravitatem, sed tantum quoad entitatem: cur ergo id non poterit dici de actu peccati? Maior probatur, quia Deus efficit cogitationes pravas ex propria determinatione & per decretum non indifferens, sed determinatum: ergo eas prædeterminat quoad entitatem. Antecedens probatur, quia Deus vere efficit immediate in anima illas cogitationes quoad entitatem, & ad illas immediate concurrunt: sed non concurrunt

ad illas, nec illas efficit ut determinatus à voluntate creata, nec per decretum indifferens: ergo ex propria determinatione & per decretum determinans. Minor probatur, quia illæ cogitationes indeliberatæ sunt actiones necessariæ; sed iuxta contrarios Deus non efficit actiones necessarias per decretum indifferens, sed per decretum determinatum & efficax: ergo tales cogitationes Deus non efficit per decretum indifferens, nec ut determinatus à voluntate creata. Secundo, quia eum supponamus illas cogitationes præcedere omnem determinationem liberam voluntatis, utpote indeliberatas, dici non potest quod Deus illas efficit ex determinatione voluntatis creatæ; sed non est alius modus quo Deus possit illas efficere, nisi vel ex determinatione voluntatis creatæ, vel ex determinatione voluntatis suæ: ergo Deus efficit tales cogitationes ex determinatione suæ voluntatis: non quoad pravitatem & imperfectionem moralem, quam important, nec quatenus tendunt in malum: ergo quoad entitatem & perfectionem physicam, quam involbunt.

53 Dices, Deum causare illas pravas cogitationes, ut determinatum à dæmone. Sed contra, quia dæmon non causat immediate illas malas cogitationes in intellectu; non potest enim dæmon immediate agere in potentijs spiritalibus animæ, aliàs enim posset illabi in anima; sed dæmon movet præcise sensum & phantasia, ex qua, tanquam ex causa necessaria, oriuntur malæ cogitationes in intellectu: ergo quamvis Deus ad movendum sensum posset concurrere cum dæmone ex dæmonis determinatione, tamen supposita motione sensus, ad movendum immediate intellectum Deus iam non concurrat ut determinatus à dæmone, sed ex propria determinatione. Confirmatur & probatur ista conseq. supposita motione dæmonis per sensum, Deus est liber ad efficiendas, vel non efficiendas pravas cogitationes in intellectu; quia, licet ex motione dæmonis sequantur tales cogitationes, tanquam ex causa necessaria, tamen Deus libere concurrat cum qualibet causa necessaria, ita ut possit pro sua libera determinatione suspendere, vel exhibere concursum: sed eo ipso, supposita motione dæmonis, Deus libere & ex propria determinatione efficit illas cogitationes quoad entitatem illarum, in quo sensu semper loquor: ergo.

54 Denique; quia non semper illæ cogitationes proveniunt à dæmone, vel ab alia causa libera, sæpe enim proveniunt à carne, vel ex naturali temperamento, vel ex alijs causis, vel necessario, vel contingenter excitantibus illas cogitationes: quo in casu, cum nulla sit causa libera, ex cuius determinatione Deus efficiat tales cogitationes, dicendum est necessario Deum ex propria determinatione & decreto illas efficere. Unde, qui noluerit distinguere in prædictis cogitationibus entitatem & defectum, inclinationem & imperfectionem, esse representationes alicuius boni, & esse tentationes, à fortiori tenetur dicere Deum ex proprio decreto & ex propria determinatione esse causam tentationum carnalium, esse causam malorum cogitationum & excitationum, ac per consequens ex propria determinatione homines tentare causaliter, & illos excitare ad malum, multo principalius quam dæmon & caro; quod omni absurdo intolerabilius est. Nos vero, qui præscindimus semper cum D. Thoma, Anselmo, Augustino, & alijs PP. in quacumque prava actione entitatem, bonitatem, & perfectionem physicam à pravitate, malitia, & inordinatione, dicimus Deum quidem ex propria determinatione per modum causæ universalis efficere tales cogitationes, non absolute, sed quoad entitatem, perfectionem & bonitatem physicam, quam habent per participationem à primo ente: & sub hac præcisa ratione negamus esse tentationes, aut suasionem ad malum: & sic recte componimus Deum minime tentare homines, adhuc causaliter: quia solum sunt tentationes quatenus sunt cogitationes inordinatæ, spiritui, non subiectæ, præter ordinem rationis bonum delectabile proponentes: quod totum provenit ex defectu subordinationis appetitus carnalis ad rationem, & ad Deum: ac proinde à Deo nihil horum causatur villo modo, sed pure permittitur, unde ad tantum dici potest Deum permittere tentationes, non illas causare nec prædeterminare.

§. V.

Solvuntur argumenta ab autoritate.

55 **N**ON obstante veritate & soliditate nostræ opinionis tot PP. & rationum fundamentis fuscata, conman-

nantur adversarij eam esse auctoritati, & rationi adversam, unde imprimis insurgunt magna serie verborum, & loquutionum, in quibus SS. PP. asserunt Deum non esse authorem malorum, non prædestinare homines ad malum, non esse causam malorum voluntatum, & malorum operum: aliqua referam, ut exinde facilis solutio cæterorum pateat. Primo opponunt ex epist. 1. Ioan. cap. 2. illa verba: *Concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, & superbia vitæ non ex Patre, sed ex mundo est.* Secundo, ex epistola Iacob. cap. 3. *Quod si zelum amarum habetis, & contentiones sunt in cordibus vestris, nolite gloriari, & mendaces esse, non est enim ista sapientia desursum descendens, sed terrena, animalis, diabolica:* sed sapientia carnis, concupiscentia oculorum, superbia vitæ, zelum amarum, contentiones, &c. sunt materiale peccati, & ipsa entitas, & actus peccati: ergo Deus non est causa per se talis entitatis, & actus.

56 Secundo ex Concilijs. Nam Arausicanum damnat dicentes; aliquos esse homines ad malum prædestinatos: sed malum non dicit solam malitiam, sed ipsum materiale malitiæ, scilicet ipsum actum, qui malus est: ergo negat Concilium prædeterminationem ad actum, qui malus est. Item ex Tridentino sess. 6. can. 6. ubi sic ait: *Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere; sed mala opera ita ut bona Deum operari, non permissivè solum, sed etiam propriè, & per se, adeo ut sit proprium opus eius non minus proditio Iudæ, quam vocatio Pauli, anathema sit.* Sed opera mala, & proditio Iudæ designant materiale entitatem peccati: ergo Deus non est causa talis entitatis.

57 Tertio ex Augustino de articulis sibi falso impositis art. 10. Abominanda opinio est, quæ Deum cuiusque malæ voluntatis, aut malæ actionis credit authorem; adulteria enim matronarum, & corruptelas virginum, non instituere novit sancta divinitas, sed damnare, nec disponere, sed punire: non ergo casus ruëtium, nec malignitates iniquorum, nec cupiditates peccantium prædestinatio Dei, aut excitavit, aut suavit. At cupiditates, adulteria, & corruptelæ virginum sunt materiale peccati, neque aliter materiale peccati explicatur: ergo iuxta Augustinum abominanda opinio est, quæ credit Deum authorem materialis peccati.

58 Tertio ex Fulgentio lib. 1. ad Monimum cap. 19. dicente: *Illius*

rei Deus est ultor, cuius non est author: sed Deus est ultor materialis peccati: ergo eius non est author. Et cap. 17. ait, quod *mala opera, licet futura præscivit, non tamen prædestinavit ut futura essent: quia non ipse fecit ut fierent:* ergo idem quod prius. Ex Prospero etiam; quia in resp. ad cap. Galorum Resp. 12. ait: *Cum homo labitur, nihil in tali negotio divinæ voluntatis intervenire: eius opere scimus multos ne laborentur retentos, nullos autem ut laborentur impulsos.*

59 Ac denique ex ipso D. Thoma volunt confirmare suam opinionem; & nostram, quæ est ipsissima D. Thomæ oppugnare. Primo; quia in 2. distinct. 37. art. 1. ad primum ait: *Deum non inclinare voluntatem ad malum directè movendo, sed in quantum gratiam, per quam quis à peccato retraheretur, non præbet:* ergo non inclinat prædeterminando. Secundo; quia 1. 2. q. 80. art. 1. in corp. sic ait: *Peccatum actus quidam est, unde hoc modo potest aliquid esse directè causa peccati, per quem modum aliquis directè est causa alicuius actus, quod quidem non contingit, nisi per hoc quod proprium principium illius actus movet ad agendum: sed Deus hoc pacto est causa actus peccati, si ad illum prædeterminat: ergo & causa peccati directè.* Tertio; quia (inquit Herrera) in 2. sent. quæst. 1. art. 3. ait: *Deum esse causam subtractionis gratiæ, & esse causam actus indifferentis, non quia ipsum secundum se causet, quando malus est; sed quia ipsum permittit, eum non impediendo:* ergo iuxta D. Thom. Deus, nedum non est causa actus peccati reduplicativè ut mali, sed nec illius secundum se.

60 Sed hæc omnia potius contra Calvinum, & Luterum adduci possunt, qui absolute, & simpliciter asseruerunt Deum malorum operum, & malorum voluntatum esse authorem, non minus quam bonorum; quam contra nos, qui absolute, & simpliciter negamus Deum esse authorem malorum, & peccatorum, & cuiusvis malæ voluntatis: Unde facillimè ad omnia respondeam. Ad primum, concessis ut iacent Scripturæ verbis, vel nego, vel distinguo minorem: concupiscentia carnis, superbia vitæ, &c. sunt materiale peccati precisè, nego minorem. Sunt materiale, & formale complexivè; vel sunt materiale, ut infectum formali malitia, concedo minorem, & nego consequentiam; quia concupiscentia carnis, superbia vitæ, zelum amarum, & contentiones, neutiquam

quam significant id quod est pure de materiali in peccato, sed significant ipsa peccata ipsorumque malitiam, cum sint nomina propria vitiatorum & peccatorum, quæ ipsam hominis iniquitatem & malitiam in speciali significant; ac proinde verissimum est quod ea omnia non sunt à Deo, sed à diabolo. Sed hoc non tollit quod in superbia vitæ, in concupiscentia carnis, in zelo amaro, & in contentionibus misceatur aliquid bonitatis & entitatis, & etiam aliqualis ordo rationis, ut supra vidimus ex D. Thoma, quod proinde à Deo sit, qui ad eum bonus est, ut vel in ipsis peccatis bonitatem suam non patiatur esse infundendam, sed aliquid etiam bonitatis suæ creaturæ peccanti & deficienti impartitur, ne videlicet in maximum malum ruat & penitus ab usu rationis deficiat, & libertatis exercitium prorsus extinguatur: & hanc diminutam divinæ bonitatis participationem appellamus materiale peccati, quæ ex natura sua potius minuit, quam constituit malum, eamque dicimus à Deo provenire, tanquam ab authore omnis bonitatis.

61 Ad secundam pariter respondeo, negando minorem, quia malum neutraliter sumptum, prout sumitur ibi à Concilio, est malum simpliciter & in abstracto, & sic significat ipsam malitiam; unde, ut catholici, asserimus nullum esse hominem ad malum prædestinatum. Et quamvis ibi malum sumeretur complexive, quatenus significat bonum malitia infectum, verum etiam esset neminem ad malum prædestinari, quia licet quis prædeterminetur ad bonum importatum in actu peccati, non tamen ad complexum malitia constitutum.

62 Ad Tridentinum dico, difficilime verificari posse in adversariorum principiis, in quibus verum est, teste Arriaga, Deum per influxum, quem præstat ex munere causæ primæ, non minus influere in actiones peccaminosas, quam in actiones bonas, de quo iam supra diximus. In nostris autem principiis in toto rigore verificari verba Concilii, quia falsissimum reputamus & Hæreticum dicere Deum mala opera ita ut bona operari. Est enim magna differentia, quam assignat Anselmus supra citatus, quia scilicet, *in bonis operibus operatur Deus & quod sunt, & quod bona sunt, in malis autem solum operatur quod sunt, non quod mala sunt*; nam quod mala sunt omnino per accidens est respe-

ctu divinæ causalitatis, immo divinæ causalitas malitiæ contradicit, causando bonitatem & perfectionem, qua malum minuitur, & non est tantum quantum foret, si Deus aliquantulum plus suspenderet causalitatem & influxum. Unde absolute & simpliciter dicimus Deum non causare proprie & per se, immo nec per accidens, ut infra dicemus, opera mala, prout à bonis contra distincta, sed ea tantum esse à Deo permissive: blasphemumque iudicamus dicere Dei opus fuisse proditorem Iudæ non minus quam vocationem Pauli; cum quo tamen componimus in ipsa prodicione Iudæ, & in quocumque opere malo aliquid misceri actionis & actualitatis, immo & aliquem ordinem rationis, quem Deus ibi ex maxima abundantia suæ bonitatis causat ne voluntas totaliter absorbeat à malo, & ne penitus extinguatur usus libertatis & rationis, & ne malum integrum sit & importabile, quale foret si Deus ibi nihil suæ bonitatis communicaret, nihilque influeret actionis & perfectionis.

63 Ad tertium ex Augustino concessis eius verbis, ut iacent, nego minorem, quia ea nomina significant actum coniunctum cum malitia, ipsumque malum complexive sumptum, licet non in genere, sed in specie: & idem absolute & simpliciter falsum est quod ea omnia sint à Deo, verissimumque absolute loquendo quod à Deo authore non sunt: & hæc est doctrina expressa D. Thomæ in 2. distinct. 37. quæst. 2. à num. 2. in corp. ubi sic concludit. *Et idem quodcumque nomen deformitatem simul cum actu significat, sive in generali, sive in speciali, non potest dici quod à Deo sit simpliciter, unde non potest dici quod peccatum sit à Deo, ut homicidium & aliquid huiusmodi, nisi cum hac aditione, in quantum est actus, in quantum est ens.* Ex quibus verbis duo habemus, primum quod hoc nomen, homicidium, & consequenter istæ etiam voces, adulterium, corruptelæ virginum, casus ruentium, & alia quæ in argumento enumerat Augustinus, non significant actum peccati præcissum à malitia, sed significant actum cum deformitate in speciali considerata. Secundo, quod de huiusmodi absolute & simpliciter dici non potest quod à Deo sunt, ac proinde verba Augustini in toto rigore absolute & simpliciter salvari. Tertio, cum hoc recte componi doctrinam D. Thomæ in eodem arti-

articulo traditum, quod scilicet actus peccati in quantum est actus, & in quantum est ens, sit à Deo, quia, ut inquit ibidem, si voluntas humana aliquam actionem posset producere, cuius Deus author non esset, voluntas humana rationem primi principij optineret, quod ibidem tanquam errorem reputat Angelicus Doctor.

64 Ad Fulgentium, concessis eius verbis, nego minorem. Et ut videas, quam longe abest à mente S. Doctoris, qui ita arguit, audi eius verba. *Iuste igitur est subsequuta severitas iudicis, ubi præcessit iniquitas peccatoris, quia illius rei Deus est ultor, cuius author non est, id est iniquitatis, quam potest Deus punire non facere.* Quis autem dicat iniquitatem esse de materiali in peccato? cum sit ipsa formalis disconformitas, qua malitia constituitur, vel ipsa formalis malitia: ergo iuxta Fulgentium Deus non est ultor materialis, sed formalis malitiæ, quam proinde fatemur non facere, sed punire, nec eius esse authorem, sed vnicem ultorem. Item fatemur Deum mala opera nec prædestinare, nec fecisse ut fierent, quia mala opera sunt mala opera per malitiam, quam Deus minime prædefinit, nec prædeterminat, nec facit, quamvis efficiendo, quidquid entitatis & bonitatis in illis est, faciat quod sint minus mala, minusque defectuosa, & hoc prædestinaverit futurum.

65 Ad Prosperum dico, Deum, prædeterminando ad entitatem peccati & actum eius, tam longe abesse ut impellat homines ad lapsum, quod potius detinet eos, ne maius lapsum incurrant; quia cum voluntas tanto magis labatur, & præceps ruat in malum, quanto magis deficit à bono, & à plenitudine agendi secundum debitum rationis, dum Deus prædeterminat illud aliquale bonum, & actionem illam, secundum quod retinet de actione; detinet voluntatem, ne amplius à bono deficiat, & à plenitudine actionis secundum debitum. Unde verissimum est in nostris principiis, plures, immo omnes homines à Deo ne laberentur, vel ne amplius laborentur, detentos, nullos, ut laborentur, impulsos.

66 Ad D. Thomam, miror quod tam facile sibi persuadeant contrarij cum esse pro RR. sententia ex illis pauculis verbis, cum ex professo difficultatem toties tractaverit S. Doctor, & pro nostra sententia patrocinium dederit, argumentaque ipsorum contrario-

rum dissolverit, ut statim videmus. Ad primum ergo eius testimonium, iam supra diximus, ad malum simpliciter, id est, ad malitiam & iniquitatem non inclinare Deum directe movendo; sed solum quatenus subtrahit gratiam efficacem, qua quis à malo retraheretur: idque asserit Angelicus Præceptor: non vero quod ad bonum, quod in peccato invenitur, secundum quod bonum est, non inclinet Deus positiva causalitate, cum expresse ibidem art. 2. tueatur actionem & actum peccati esse à Deo, tanquam à prima causa & authore. Ad secundum dico, sensum D. Thomæ non esse quod omne illud quod est directe causa actus peccati, sit causa peccati; sed solum quod nihil potest esse directe causa peccati, nisi quod est causa actus peccati. Unde sic prædicta verba prosequitur: *Proprium autem principium actus peccati est voluntas: unde nihil potest directe esse causa peccati, nisi quod potest movere voluntatem ad agendum: hoc autem non est nisi ipsa voluntas, vel Deus: Deus autem non potest esse causa peccati; ut dictum est (nimirum quæst. præced. art. 2. in corp. ubi dixerat Deum esse causam actus peccati, quin tamen sit causa peccati) relinquitur ergo ex hac parte, quod sola voluntas sit directe causa peccati, quamvis, scilicet, Deus sit causa actus peccati. Vide quantum distet D. Thomas à mente contrariorum. Quamvis enim iuxta ipsum solum possit directe causare peccatum, quod movet voluntatem ad actum peccati; non tamen omne quod movet voluntatem ad actum peccati est causa peccati, nam iuxta ipsum Deus movet ad actum peccati, & est causa talis actus, quin sit directe causa peccati.*

Ad tertium dico Herreram ibi non recte citare Angelicum Doctorem, nam debuit advertere in Sententiarijs citandam esse distinctionem prius quam quæstionem: cæterum cum non assignaverit distinctionem, in qua D. Thomas id dixerit, suspicandum est ea verba ex aliquo codice male digesto desumpta fuisse, non tamen ex D. Thoma; potissimè quia inquisitione à me facta ubicumque suspicari poterat D. Thomam ea verba dedisse, non inveniri.

67 Sed contra dicta replicabis primo, quia in nostris principiis debet admitti ut absolute vera ista propositio: malum opus causatur à Deo, & à Deo prædeterminatur; sed hæc damnatur à PP. & Concilijs: ergo cogimur

dicere contra PP. & concilia. Maior probatur: quia ut illa propositio vera sit, non requiritur quod malitia causetur à Deo, sed sufficit quod entitas & actus, qui dicitur malus, causetur à Deo: sed in nostris principijs, licet malitia non causetur à Deo, causatur tamen à Deo entitas & actus, qui dicitur malus: ergo in nostris principijs admittenda est illa propositio. Maior probatur: quia ut aliqua propositio vera sit, sufficit quod prædicatum conveniat subiecto secundum id pro quo supponit subiectum, ut patet in istis: *Corpus album est substantia: album est dulce*, ubi non requiritur quod dulcedo sit substantia, nec quod Alvedo sit dulcis, sed sufficit quod corpus, pro quo supponit corpus album, sit substantia, & corpus, pro quo supponit album, sit dulce: sed in hac propositione: *malum opus causatur à Deo*, subiectum, scilicet malum opus, non supponit pro malitia, sed tantum pro entitate, de qua dicimus quod causatur à Deo: ergo vera erit prædicta propositio. Minor patet, quia malitia, potissime in nostris principijs, in quibus dicimus esse privationem, non potest supponere in illo concreto *malum opus*, cum sit concretum accidentale & non substantiale: ergo.

68 Replicant secundo, quia PP. & Concilia nullam Dei causalitatem admittunt erga actus pravos plusquam permissivam: sed in nostris principijs maior debet admitti causalitas, scilicet prædeterminativa: ergo nostra sententia contradicit PP. Tertio replicant, quia nec Calvinus, nec Lutherus unquam asseruit indiscriminatim Deum esse authorem malitiæ & peccati: sed solum asseruit esse authorem peccati & mali operis quantum ad entitatem: & tamen damnatur à Concilio Tridentino: ergo nostra sententia pariter fuit à Tridentino præscripta.

69 Respondeo ad primam, negando maiorem, cum D. Thoma, qui ait sine distinctione illam & similes propositiones negandas esse; unde argumentum est contra ipsum. Ad probationem, nego maiorem. Ad probationem primo, distinguo maiorem; si nulla interveniat appellatio, transeat maior; si interveniat appellatio, nego maiorem, & consequentiam; quia illa propositio: *opus malum causatur à Deo*, ex communi PP. & Theologorum consensu, & ex ipso modo significandi facit sensum appellativum, ita ut *ly causari* appellet supra *malum* quatenus malum est: & ideo absolute & simpliciter negatur, sicut ista: *homo peccans placet Deo*, quæ ab omnibus negatur, & contra-

ria admittitur, scilicet homo peccans displicet Deo, odio enim est Deo impius & impietas eius; quamvis verum sit quod peccator & impius supponunt pro homine, qui secundum suam naturam est opus Dei, & Deo, ut auctori suo placens. Ita pariter possemus dicere istas propositiones: *opus malum prædeterminatur à Deo: causatur à Deo: est à Deo præmovente, &c.* Facere sensum appellativum supra malitiam operis, & ideo prorsus esse falsas & negandas.

70 Deinde, nego etiam minorem ultimi silogismi, ad cuius probationem, nego quod malitia non possit supponere in illo concreto, *opus pravum*: nego etiam quod illud concretum sit accidentale, aut connotativum: & dico quod est concretum substantivum; & ratio est, quia malitia, ut sæpe inquit S. Thomas, est differentia in moralibus, & per illam opus pravum contra distinguitur ab opere bono distinctione essentiali, sicut opus bonum per bonitatem distinguitur essentialiter à pravo; unde sicut ob hanc rationem hoc concretum *opus bonum* non est concretum accidentale, aut connotativum, ita hoc concretum *opus malum* non est concretum pure connotativum & accidentale, sed essentialiter ex ratione communi & differentia essentiali. Unde cum in illa propositione argumenti *opus pravum* supponat pro opere pravo, non in eo quod convenit cum bono, sed prout contradistincto ab opere bono, inde est quod non supponit pro entitate & actione secundum quod convenit cum actu bono, sed pro entitate & actu & simul pro malitia, sive pro constituto morali ex actu & eius deformitate, quod simpliciter dicitur opus malum: de quo dici nequit quod causatur à Deo, vel quod à Deo prædeterminatur. Et in hoc sensu plane loquuntur PP. & Concilia de operibus pravis, quia loquuntur de illis ut contradistinctis ab operibus bonis: & in eo sensu verissimum est quod opus pravum non supponit tantum pro eo, quod importat de actu & entitate, quia in hoc potius convenit cum actu bono, & revera ex illa parte bonitatem dicit; sed supponit pro malitia etiam, secundum quam à bono opere distinguitur; & in hoc sensu aiunt PP. Deum non esse authorem majorum operum. Nec obstat quod malitia sit privatio, quia privatio sicut verè est malum, ita verè potest constituere opus pravum essentialiter contradistinctum à bono. Ut dicemus agentes de constitutivo peccati.

Et

71 Et quidem PP. sepissime asserunt malum, & peccatum esse nihil, esse privationem, & Augustinus expresse ait malam voluntatem non esse effectum, sed defectum, quia nec ipsa effectio est (inquit) sed defectio, & proinde ait non esse quærendam causam efficientem male voluntatis, sed deficientem; inquiri nunc à contrarijs, in his locutionibus, quæ non minus communes sunt apud PP. quam illa propositio nobis obiecta, mala voluntas, & peccatum supponit pro actu, & entitate male voluntatis, & peccati, vel pro malitia: Non certe pro actu, quia actus peccati verè aliquid est, ens est, actio est, causam efficientem habet: ergo supponit pro malitia formali peccati; quæ apud Patres nihil est, sola privatio est, defectio, vel, ut loquitur D. Thomas, *deactio est*. Tunc sic, sed in eodem sensu loquuntur PP. dum asserunt peccatum, malum opus, malam voluntatem, non esse à Deo, in quo loquuntur cum asserunt esse nihil; immò ideo asserunt non esse à Deo, quia dicunt esse nihil, esse privationem, & defectum: ergo cum asserunt non esse à Deo loquuntur de peccatis quoad malitiam, non quoad entitatem.

72 Ex quo ad secundam replicam, ommissa maiori, distinguo minorem: in nostris principijs maior debet admitti causalitas, scilicet prædeterminativa, simpliciter ac absolute loquendo de actu pravo, nego minorem: loquendo de actu pravo secundum quid, concedo minorem, & nego consequentiam. Ratio est, quia sicut actus pravus, simpliciter, & absolute loquendo, pravus est, & malus, & solum potest dici bonus secundum quid, & quantum ad aliquid, scilicet, quantum ad entitatem, & actualitatem, & quantum ad ordinem rationis in illo relictum; ita causalitas Dei in actus pravos absolute, & simpliciter solum potest dici permissiva, licet secundum quid, videlicet quantum ad bonitatem in actu repertam, possit dici prædeterminativa. Et huius ratio à priori est, quia denominatio voliti, & prædeterminati à Deo in actu peccati committatur denominationem boni, quia Deus nihil vult nisi sub ratione boni realis, & veris; sed actus pravus non est simpliciter, & absolute bonus, sed tantum secundum quid, scilicet, quantum ad ordinem rationis in illo relictum, & quantum ad entitatem, & actualitatem in illo repertam: ergo absolute, & simpliciter non potest dici actus pravus à Deo volitus, & prædeterminatus, potest tamen hanc determinationem recipere secundum quid, id est, quantum

ad actualitatem, & perfectionem, vel ordinem rationis in illo relictum. Et item denominatio pure permissiva à Deo consequitur naturam mali, quia mala ut mala permittuntur à Deo; cumque actus pravi simpliciter, & absolute loquendo mali sint, simpliciter, & absolute loquendo dicendum est eos tantummodo permitti à Deo. En igitur qualiter in toto rigore verificamus locutiones PP. & Conciliorum.

73 Ad tertiam quam magno rumore, & pungenti stilo opponunt contrarij, adeo, ut dixerit Ribadeneira: *Vnde non satis percipio à Concilio damnari Calvinum, Dominicanis impunitis*. Respondeo falsum esse quod Calvinus nunquam asseruerit indiscriminatim Deum esse authorem, & causam peccati, & malitiæ. Cum innumera sint eius loca, in quibus id absolute & absque vilo addito docet. Et ut non videamur adducere domesticos, & affectatos testes, legatur Maximilianus Sandæus Batavus Iesuita contra Iacobum Laurentium Calvinistam Batavum in libro, quem titulavit Hæreticus: *Castigatio conscientie Iesuiticæ Caeteriatæ*. Demonstrat. De Deo authore peccati: ubi ille Hæreticus queritur de Iesuitis quod Calvinum impossuerint Deum esse authorem peccati, & ait: *Hanc blasphemiam totidem verbis negat, & execratur Calvinus, & §. i. num. 4: plura Calvinus adducuntur testimonia in eius defensionem, in quibus ait: Tentationes, quæ alicunt, vel inducunt ad malum, non aliunde quam à Satana dimanare*. Et cap. 6. Matth. vers. 13. & cap. 23. vers. 1. ait idem Calvinus: *Deum mali authorem non debere appellari, nec perditorum ruinam eius præscientiæ attribui*. Et in Ioann. cap. 5. §. 10. *Iudeorum civitatem, & perditionem ex ipsis solum evenisse*. Et cap. 1. ad Romanos *Peccati causam à Deo non provenisse*. His forsam, & alijs Calvinus testimonijs dicent contrarij Calvinum nunquam absolute, & simpliciter dixisse Deum esse authorem peccati indiscriminatim, sed potius id negasse: quod plane aliud non videbitur, quam illi Batavo Calvinistæ (licet præter intentionem) favore, & Calvinum patrocinare.

74 Dicunt etiam contrarij Calvinum expresse distinxisse inter malitiam & entitatem, sicut Thomistæ, & adducunt eius testimonium ex lib. prædest. pagina 944. ubi asserit: *Et quidem quatenus mala sunt, quæ malo animo perpetrant homines, Deo minime placere fateor*. Id ipsissimum in sui faborem adducit Calvinista ille Batavus sic loquens: apud Sandæum fol. 463. *Distingunt Pontificij inter generalem concursum, & specialem operationem, inter actum ipsorum*

ipsum, & actus malitiam; atque illustrant per exemplum ambulationis, & claudicationis inclaudo. Id ipsum autem faciunt in suis scriptis Protestantes, atque expressis verbis Calvinus contra Libertinos. cap. 14. Caveant igitur illi, qui nimio in Thomistas zelo, dum contendunt Calvinum, & Calvinistas non plus quam Thomistas docuisse, ne Hæreticis fabeant, qui suum Calvinum volunt Pontificijs cœquare, & non minus quam ipsos ab errore immunem defendere.

75 Sed, ut satis percipiat Ribadeneira, cur iuste à Concilio damnatur Calvinus, Dominicanis impunitis, & ille Hæreticus aperte videat quam longe absint Pontificij à Calvino in puncto presenti, placeat adducere ex Sandeo aliquas loquutiones Calvinij, in quibus absolute, & simpliciter, absque vilo addito, ait Deum esse authorem peccati, & illius causam, non solum in generali, sed etiam in speciali. Lib. 3. instit. cap. 4. §. 2. ait: *Apparet Dei specialis actio in quolibet facinore* Lib. 1. cap. 18. §. 4. *Deus ad peccandum impellit.* In responsion. ad nebulonis calumnias, passim ait: *Deus summa est causa peccati, & præcipua.* Lib. 1. inst. cap. 13. §. 2. *Deus est præcipuus author peccati.* Et cap. 18. §. 2. *dicitur Satam excacare infidelium mentes, sed unde hoc, nisi quia à Deo manat efficacia erroris.* Et cap. 17. §. 2. *vult peccatum voluntate abdita, non voluntate in verbo manifestata, vult filios Eli Patri morigeros esse, vult eosdem esse rebelles.* Et cap. 18 §. 8. *Iam satis ostendi Deum vocari eorum omnium authorem, quæ isti censores (scilicet Pontificij) volunt otioso tantum eius permissu contingere: at nos cum omnibus Catholicis dicimus peccatum, & ipsam malitiam tantum permissu Dei contingere: ergo Calvinus expresse sensit Deum esse authorem indiscriminatim peccati, & eius malitiæ. Unde Calvinus expresse negabat Deo permissionem peccati, & dicebat, loco citato, de Catholicis: *Ipsi tergiversando effugiunt, & dicunt tantum permissu, non etiam voluntate hoc fieri. Ipse vero palam se facere pronuncians, effugium illud repudiat.* Mitto alia plura loca, tum Calvinij, tum Luteri, & sequatium, in quibus aiunt Deum cogere homines ad peccandum, fures ad rapiendum, homicidas ad necandum, illos ad hoc necessitare, & compellere, diabolum in omnibus malis, quæ facit, esse Dei ministrum, à Deo impulsum, deservire ad homines excæcandos, veluti Dei instrumentum, Dei iusu, & suasu homines illaqueare, & alia huiusmodi. Mitto etiam illud eorum assertum, quod scilicet, Deus mala opera ita ut bona operatur proprie, & per se, ita ut non sit minus opus eius prodicio Iudæ,*

quam vocatio Pauli. En igitur motiva iustissima, propter qua Tridentinum iustissime damnavit Calvinum, Dominicanis impunitis. Quando enim Dominicani, vel Thomistæ talia monstra docuerunt, in quoniam illorum tales errores, & blasphemix inveniuntur.

76 Et ut ab hoc ultimo parallelum faciam, Thomistæ dicunt Deum malorum operum, ac proinde prodicionis Iudæ, purè permissorem fuisse, non authorem, nec causam per se, sicut reverà est author, & causa per se omnium bonorū. Et ideo, quia in quolibet malo opere aliquid boni vel physici, vel moralis invenitur, aiunt illius Deum, etiam cum præcisione, authorem esse. Hæretici autem docuerunt absolute, & simpliciter Deum causam propriam, & per se esse malorum operum, non minus quam bonorum. Thomistæ asserunt homines, & Dæmonem esse primam causam peccati, & in peccando Deo non subordinatam, immò in eo peccare quod Deo non subduntur, nec subordinantur: Hæretici asserunt homines, & dæmonem peccare, & ad peccandum impellere in quantum sunt Dei instrumenta, esseque instrumenta Dei ad omnia mala perpetranda. Thomistæ asserunt Deum minime cogere, aut impellere homines ad peccandum, sed ipsos, quia primi sunt indeficiendo, & in peccando propria defestibilitate & malitia in peccatum ruere, & labi, nisi à Deo detineantur, quod in omni peccato Deum aliquatim facere nos dicimus, quatenus prædeterminat actualitatem, & perfectionem in actu peccati remanentem, ne homo plus deficiat, quam alias Deo destituente deficeret. Calvinus ait Deum esse primam, & summam causam peccati, & præcipuam authorem. Thomistæ dicunt Deum, nec primam, nec secundam causam peccati esse, sed hominem esse primam, & summam causam peccati: & ideo peccare, quia refugit subordinationem ad Deum tanquam ad primam causam. Quid igitur Thomistis commune est cum Hæreticis? Quid luci ad tenebras? Quid Filijs Dei cum filijs Belial?

77 Ad testimonia igitur quibus Batavus ille Calvinista comatur Calvinum ab errone liberare. Respondeo cum Sandæo art. 12. in principio, axioma verissimum esse *Hæreticos pugnancia scribere, inconstantes esse, vno eodemque ore sorbere, & flare;* quod ibi Sandæus innumeris exemplis suadet, ac demonstrat. Unde mirum non erit, si Calvinus qui impudica fronte Deum toties asseruit authorem peccati, & flagitiorum omnium, aliquando,

vel inconstans, vel oblitus, vel sibi contrarius, id negaverit, ac vsus fuerit doctrina Catholicorum sui temporis, distinguendum inter entitatem, & malitiam peccati. In quo tamè minimè damnatur à Concilio, sed quia penitus oppositum docuit alibi, scilicet, Deum non minus esse authorem, & causam per se malorum quam bonorum operum: eo quod asseruit Deum impellere, cogere, ac necessitare homines ad peccandum, &c.

78 Mitto etiam quod Calvinus, & Hæretici prorsus negant libertatem volūtatis, sive in bonis, sive in malis operibus, & ideo asserunt Deum cogere, & necessitare homines ad omnia scelera, & flagitia per petranda; cum autem ablata libertate ab homine, tollatur meritum, & demeritum, & consequenter culpa, quia homo non est culpabilis in eo quod necessario, & sine libertate operatur; inde cogebantur Hæretici refundere in Deum, non solum entitatem, sed etiam malitiam, & culpam peccati, quia malitia moralis, & culpa solum potest refundi in causam libere agentem; cum autem in malis operibus solus Deus esset agens liberum, soli Deo malitia moralis imputari poterat per consequentiam evidentem. At in nostris principijs licet Deus concurrat prædeterminando, & præmoverido ad entitatem, talis tamen prædeterminatio, & præmotio non aufert, sed potius infert libertatem in voluntate: semel autem quod voluntas creata maneat libera in operando, manet locus ut defectus, & malitia moralis suæ operationis ei culpabiliter imputetur tanquam primæ causæ deficienti in actionibus liberis: ac per consequens, neutiquam infertur malitiam imputandam Deo. Unde etiam ex hac parte Thomistarum sententia toto Cælo distat ab Hæreticorum errore.

§. VI.

Solvitur primum argumentum à ratione:

79 **O**BIICIUNT Ergo secundo contrarij hoc modo: malitia formalis peccati est entitas positiva: sed Deus per nos prædeterminat ad omnem entitatem positivam, quæ est in peccato: ergo prædeterminat ad malitiam, & consequenter etiam est author malitiæ. Plures Thomistæ admittunt minorem, & argumento respondent. Sed quia difficilime, & modo mihi penitus imperceptibili: itemque, quia prædicta maior mihi penitus falsa est, & Angelico Præceptorij, SS. quæ PP. vè reor, adversa, vè

latè monstravi dum agerem de constitutivo peccati; ideo neganda est maior; quia, ut ibidem cum meliori parte Theologorum probavi, peccatum pro formali malitiæ, non in positiva aliqua entitate, aut formalitate, sed in privatione rectitudinis, quæ debetur actioni humanæ, consistit. Ac proinde, quamvis omnis entitas positiva in peccato reperta prædeterminetur à Deo, non exinde sequitur Deum prædeterminare ad malitiam, sive ad peccatum, quod tali malitiâ formaliter constituitur.

80 Sed dices: etiam est probabilis inter Thomistas sententia, quæ constituit peccatum in positivo: ergo illa admissa tenemur solvere argumentum. Concesso antecedenti, nego consequentiam; quia quamvis illa sententia sit probabilis inter Thomistas, nobis tamen est falsa, potissime, quia non solvit hoc argumentum; quando autem aliqua sententia reputatur falsa, eo quod non solvit aliquod argumentum contra conclusionem omnino certam apud Thomistas, Thomista, qui ex hoc capite illam reputat falsam, non tenetur eam admittere, & admissa solvere tale argumentum; alias teneretur contraria dicere, & contra se agere; sed ad AA. illam defendentes attinet illam ab hoc argumento vindicare. Nobis autem in presenti supponenda est opposita sententia verior, & probabilior in via D. Thomæ; quod scilicet peccatum pro formali malitiæ essentialiter in privatione consistit, & quod non datur malitia, nisi privata, nec de hoc est disputandum, ne confusse, & promiscuè theologicas difficultates pertractemus.

81 Sed contra replicabis primo: quamvis malitia formalis peccati consistat in privatione, tamen fundamentum talis privationis est aliquid positivum. sed Deus prædeterminat omne positivum repertum in peccato: ergo prædeterminat fundamentum talis privationis, sive, quod idem est, fundamentum malitiæ. Tum sic primo, sed fundamentum malitiæ est malitia fundamentalis: ergo saltem Deus prædeterminat malitiam fundamentalem; quod non minus videtur absurdum, quam prædeterminare formalem. Secunde, nam qui determinat fundamentum alicuius privationis determinat talem privationem, cum non sit alius modus determinandi privationem quam ponere eius fundamentum: ergo si Deus prædeterminat fundamentum privationis & malitiæ, prædeterminat ipsam malitiam. Tertio, quia non alia ratione voluntas creata determinat ipsam malitiam, nisi quia deter-

minat actum, in quo fundatur malitia: ergo si Deus primum prædeterminat, pariter secundum. Quarto, qui causat ex propria determinatione entitatem, ex qua per se, & necessario sequitur malitia, causat saltem indirectè, & ex consequenti malitiam; sed Deus causat ex propria determinatione entitatem peccati, ex qua sequitur per se, & necessario malitia: ergo causat saltem indirectè malitiam. Quinto, implicat aliquem velle efficaciter vnum connexum cum alio, quin velit efficaciter aliud, saltem indirectè; sed Deus per nos vult entitatem peccati essentialiter connexam cum malitia: ergo vult, saltem indirectè, malitiam.

82 Respondeo in hoc argumento falsam contrariorum latere imaginationem circa fundamentum malitiæ, & privationis in peccato: quam vt deregam, suppono, duplex posse excogitari malitiæ fundamentum in peccato; scilicet fundamentum per modum puri abstracti, cui inhæret malitia, & fundamentum per modum radicis, & principij, vnde oritur, & resultat malitia: dicimus ergo entitatem & actum peccati consideratam præcise secundum quod dicit de actu, & entitate, esse fundamentum malitiæ primo modo; quia talis entitas, & actus est abstractum, cui inhæret malitia ipsam entitatem inficiens, & malificans, ac deturpans, cum tamen illa entitas de se bona sit, immò bonitas, & perfectio voluntatis. Negamus tamen illam entitatem, & actum per se consideratam esse fundamentum malitiæ secundo modo. Quia malitia, nec radicatur in entitate vt entitas est, nec ex illa oritur, aut resultat; sed potius contra naturam, & exigentiam, saltem moralem talis entitatis, inficitur, & malificatur malitia aliunde proveniente. Sed inquire: quodnam est fundamentum radicale vnde resultat malitia in illo actu, & in illa entitate? Dico, fundamentum proximum esse voluntatem defectivam, vt stat sub forma apprehensa defectuosa; quia ex voluntate defectibili de se, vt regulata apprehensione defectuosa, oritur & resultat quod actus ab illa procedens sit defectuosus, & deformat, malitiæque infectus. Fundamentum verò radicale remotum esse ipsam naturam rationalem, vt radicaliter defectivam, tum in cognoscendo, tum in amando; quia ex eo quod natura rationalis sit defectibilis radicaliter sequitur à priori intellectum posse proponere defectuose, & voluntatem posse amare deficienter, & inordinate. Si verò vterius inquiras de fundamento primordiali ipsius defectibilitatis

radicalis naturæ rationalis, dico esse, ipsum nihil quod est terminus à quo creationis, quia ex eo quod natura rationalis fuit facta ex nihilo sequitur à priori, quod descendat in nihilum sibi relicta, & ruat in malum, nisi à causa creante conservetur, & detineatur.

83 Hac igitur doctrina supposita, veluti fundamento dicendorum, facile respondeo, distinguendo maiorem: fundamentum talis privationis est aliquid positivum, fundamentum inquam, per modum abstracti, quod tali privatione inficitur; concedo maiorem: fundamentum per modum radicis, vnde talis malitia oritur, nego maiorem, & concessa minori, distinguo consequens vt supra; quia entitas positiva in peccato reperta solum est fundamentum per modum abstracti purè materialis, cui inhæret ipsa malitia, & privatio, & quod malitiæ substernitur, & ab illa inficitur, non autem fundamentum radicale vnde malitia pululat, aut resultat. Quia licet bonum possit substerni malitiæ, & entitas privationi, & ab illa infici, & malificari, tamen ex bono, vt bono, non potest resultare malitia, nec ex ente, & actu privatio, aut defectus; cum ex suo genere dicant oppositionem. Licet igitur Deus sit causa per se huius fundamenti, minime sequitur quod sit causa malitiæ aut privationis; quia ille solum causat malitiam, & privationem, qui causat fundamentum radicale illius vnde oritur, & resultat malitia, & privatio non qui causat fundamentum, quod purè materialiter substernitur malitiæ, & privationi aliunde proveniente.

84 Hoc explicatur exemplo manifesto. Nam anima rationalis in primo instanti conceptionis est fundamentum, quod substernit, & substernitur maculæ originali; & tamen Deus est causa per se anime rationalis, minime autem est causa maculæ; ergo non sufficit causare fundamentum per modum abstracti materialis ad causandam malitiam. Vnde igitur provenit in anima macula originalis? Certe ex fundamento radicali, scilicet ex peccato actuali primi parentis; & quia Adamus possuit tale fundamentum, ideò solus Adamus dicitur causa peccati originalis. Similiter explicatur in claudicatione: certe quod ibi est motus, & actionis est fundamentum, quod substernitur defectui claudicationis; & tamen voluntas suo efficaci imperio causat per se quicquid ibi est de motu, & actione, & minime causat defectum claudicationis: ergo causat fundamentum, & non defectum in illo fundatum. Cur hoc? Quia tale fundamentum non est fundamentum

radicale, vnde oritur, & resultat defectus claudicationis, sed solum pura materia, quæ à tali defectu denominatur claudicatio; fundamentum autem, vnde oritur, & resultat in illo motu talis defectus, est indispotio tibie curvæ. Sic igitur nos dicimus Deum prædeterminare fundamentum purè materiale malitiæ, exinde tamen non sequi esse authorem malitiæ; quia malitia oritur, & resultat in actu ex voluntate, & apprehensione defectuosa, tanquam ex fundamento causali, & radicali. Ex quo patet iam ad secundum.

85 Ad tertium similiter distinguo antecedens: non alia ratione, nisi quia determinat actum, in quo fundatur malitia, tanquam causa defectuosa regulata per apprehensionem defectuosam, concedo: præcise quia determinat talem actum, nego antecedens, & consequentiam; quia voluntas est causa defectuosa, regulataque per defectuosam apprehensionem, & vt stat sub tali apprehensione defectuosa est ipsum fundamentum causale, vnde oritur ipsa malitia in actu; quia voluntas vt stans sub defectu regulæ debitæ non potest causare actum nisi vt defectuosum, & vt deformitati substantem, ac proinde ipsa sola est causa propria malitiæ in actu. At verò Deus causat talem actum tanquam causa purè efficiens, nulloque modo defectuosa, vt stans sub regulâ perfectissimâ totius bonitatis, scilicet vt regulatus divina sapientia; ac proinde, si actus à Deo prædeterminatus contrahit defectum, & malitiam, impossibile est quod illum contrahat ex Deo, sed vnicè illum contrahit ex voluntate.

86 Ad quartum, ommissa maiori, nego minorem; quia in actu peccati ex entitate non sequitur per se malitia, entitas enim est bonitas realis, ex bonitate autem implicat sequi per se malitiam, multo magis quam quod ex nigro sequatur album, ex lucido, tenebrosum. Malitia autem solum sequitur ad positionem actus, & entitatis, sed non ex actu, & entitate, sed ex voluntate, & apprehensione defectuosa. Sicuti umbra sequitur ad exitum lucis, sed non ex ipsa luce; quia ex luce per se non potest sequi obscuritas, sed ex interpositione corporis opaci, & tenebrosi. Vnde sicuti Sol non est causa umbræ, vel obscuritatis, ita nec Deus est causa malitiæ, vel peccati. Ad quintum pariter distinguo maiorem: implicat velle efficaciter vnum connexum cum alio, nisi volendo efficaciter aliud, si illud vnum sit connexum per se, & ex natura sua connexionem causali, concedo: si sit connexum purè

per accidens respectivè ad volentem connexionem non causali, sed purè logica per modum necessariæ concomitantia ex diversis principijs, nego maiorem; & distincta minori eodem modo nego consequentiam.

87 Pro cuius distinctionis intelligentia nota, quod connexio duorum pluribus modis excogitari potest. Primo potest esse connexio à priori, sive causalis: & ita contingit quado vnum extremum est causa, vel ratio à priori alterius illud necessario inferens: & qui causat fundamentum huiusmodi connexionis, causat terminum connexionis, quia quod est causa causæ est causa causati. Cæterum entitas, & bonitas in actu peccati reperta non sic connectitur cum malitia; quia non est causa realis malitiæ, nec ratio à priori illius: bonitas enim, & perfectio non potest esse ratio à priori, nec causa cur actus ille sit malus, & defectuosus; aliàs esset malus, quia bonus, & defectuosus, quia perfectus, quod est contra ipsum lumen naturale. Vnde ex hac parte non potest inferri quod si Deus vult entitatem, aut causat entitatem, consequenter, vel indirectè causet malitiam, vel illam velit, cum entitas non sit à priori, aut causaliter connexa cum malitia. Secundo, potest esse connexio à posteriori: & hæc in præsentem locum non habet; quia entitas in peccato non est effectus malitiæ illa posterior, vt illam possit inferre à posteriori.

88 Tertio denique potest excogitari alia connexio puræ concomitantia, quæ consistit in eo quod duo extrema ita se habeant vt vnum necessario, & inseparabiliter committetur alterum, sed neutrum sit causa, vel ratio à priori alterius, & huius connexionis plura sunt exempla. Quorum primum sit in effectibus monstruosis, & per accidens, v. g. in mulo, in quo reperitur similitudo aliqua, licet imperfecta, cum equa, & cum asino, & vna connectitur cum alia; siquidem in mulo separari non possunt, sed necessario coeunt: & tamen nec similitudo cum asino est ratio à priori similitudinis cum equa, nec similitudo cum equa ratio à priori, aut causa similitudinis cum asino, sed purè committenter in mulo connectuntur inseparabiliter, & necessario. Vbi clarè conspicitur similitudinem cum equa esse præter intentionem asini, & intentam à natura equina; siquidem equa solum ex natura sua tendit ad assimilandum sibi factum, minime ad assimilandum illum asino: & e contra similitudo cum asino non est intentata ab eius natura, quæ intendit

dit assimilare sibi factum, & præter eius intentionem est similitudo cum equa, non obstante connexionem, & commixtione necessaria. utriusque similitudinis in effectu monstruoso. Cur igitur, non obstante connexionem necessaria, quam habent in peccato commissionis entitas, & malitia, dici non poterit, quod entitas est à Deo intenta, utpote in qua actus peccati evadit similis Deo, & malitia est præter Dei intentionem; cum peccatum sit quidam effectus monstruosus & deformatis præter, & contra Dei voluntatem.

89 Secundum exemplum sit in claudicatione, in qua motus ambulandi, ac defectus claudicandi connectuntur, quin tamen motus ambulandi sit ratio à priori, vel causa claudicandi per se, & ex natura sua; cum potius inter se quodam modo contrariantur, ita ut quo magis moveretur motu ambulatorio, tanto minus claudicat, & quo magis claudicat, tanto minus habet de motu progressivo: unde talis connexio est puræ concomitantis, & ita contingit, quod anima per imperium voluntatis vult movere tibiam, vult ambulare, motusque progressivus est ab anima intentus, minimè tamen vult claudicare, nec claudicatio est ab anima intenta, sed potius præter, vel contra intentionem animæ moventis. Cur igitur nobis obstruetur os ne dicamus in actu peccati dari similem connexionem cum malitia, ita ut actus, & entitas peccati, secundum quod habent de participatione divinæ bonitatis, & actualitatis, sint ex Dei intentione, & volitione efficaci, non tamen secundum quod dicit de deformitate, & malitia, quæ est defectus privativus divinæ participationis, & similitudinis.

90 Quartum denique exemplum (ut alia innumera omittam) est illud quo utitur Vega insignis Commentator Tridentini, qui eidem interfuit, ad explicandum cur Deus non sit causa peccati. Videlicet cum bonus scriba utitur calamo malè temperato, litteræ evadunt difformes, licet cum aliquali forma, ubi inseparabiliter coniungitur in litteris formatis, formitas, & informitas cum connexionem necessaria; ita tamen quod id quod habent de forma ex dexteritate scribæ moventis calami, nequiquam sit causa, vel ratio à priori deformitatis, nec e contra, sed purè committantèr ex diversis capitibus, & principijs inseparabiliter coniunguntur. Ex quo rectè componitur quod quantum litteræ habent de forma totum sit volitum, & intentum ab scriba, quod verò habent de deformitate, omnino præter, vel con-

tra eius sit intentionem, ita ut potius in tali deformitate displiceat. Sic igitur nos dicimus contingere in actu pravo, & difformi, quod scilicet entitas, & defectus, perfectio, & infectio, bonitas, & malitia purè committantèr coniunguntur, & connectuntur in illo actu quodam modo monstruoso, ac proinde potest quam optimè componi quod malitia sit præter, vel contra intentionem Dei, entitas verò sit à Deo intenta ac volita. Contra quam doctrinam nihil dici poterit, quod prædictis exemplis non instetur.

91 Ex illa tamen colligitur primo non esse connexionem per se respectivè ad Deum prædeterminantem actum quoad entitatem, illa quæta habet cum malitia, sed purè per accidens, & permissiva, quantum est ex parte Dei; solum verò esse talem connexionem per se respectivè ad voluntatem defectivam sub apprehensione defectuosa consideratam; quia ex causa defectuosa ut tali per se sequitur effectus defectuosus, sive cum deformitate connexus. Quod patet in exemplis relatis, ac proinde falsa est illa communis contrariorum propositio, quod scilicet in nostris principijs Deus est causa per se, vel prædeterminans ad entitatem per se connexam cum malitia; licet enim illa entitas sit necessariò connexa cum malitia, eo quod necessario est à voluntate deficiente, talis tamen connexio per accidens est omnino respectu divinæ causalitatis, & prædeterminationis.

92 Colligitur secundo evidens disparitas ad exemplum relationis, quod sic proponunt contrarij: qui causat fundamentum relationis per se, ex consequenti causat ipsam relationem; sed non alia de causa, nisi quia ad positionem fundamenti necessariò resultat relatio: ergò si ad positionem entitatis, & actus, necessariò resultat malitia, Deus qui est causa per se entitatis necessariò causabit malitiam. Respondeo enim, distinguendo causalem: quia ad positionem fundamenti necessariò resultat relatio ex ipso fundamento à priori tanquam ex principio emanationis, concedo: aliter nego. Oppositum autem contingit in malitia, quæ etsi resultet ad positionem entitatis, non tamen ex ipsa entitate à priori tanquam ex principio, aut causa, sed ex voluntate deficiente, & intellectus defectuosè proponente.

§. VII.

Tertium argumentum proponitur.

93 **O**BIICES Tertio cum P. Tyrso disp. 11. sect. 6. argumento, quo ait falsitatis convincere nostram sententiam. Implicat Deum esse authorem actus peccati, ut fundantis malitiã, quin sit author malitiæ; sed Deus prædeterminans ad actum peccati est author illius actus, ut fundantis malitiam: ergò erit author malitiæ. Minorem probat, quia Deus prædeterminans ad actum peccati non est author illius, ut egreditur ab omnipotentia, sed ut oritur à voluntate nostra; quia non prædeterminat, nec præmoveret omnipotentiam, sed tantummodo voluntatem nostram; facit enim Deus, ut faciamus: sed actus peccati ut oritur à voluntate nostra fundat malitiam: ergò Deus est author illius, ut fundantis malitiã. Imprimis hoc argumentum laborat etiam in æquivoco, supponendo actum peccati fundare radicaliter malitiã. Deinde respondeo, concessa maiori, negando minorem. Ad cuius probationem imprimis nego maiorem quoad primam partem, quia ut Deus sit author illius actus prout egreditur ab omnipotentia, non est necessum quod prædeterminet omnipotentiam, sed sufficit quod omnipotentiam determinet; eo enim ipso est author illius actus quatenus oritur ab omnipotentia ex determinatione divinæ voluntatis operante. Deinde distinguo secundam partem: est author illius actus ut oritur à nostra voluntate secundum quod effectiva est, & subordinata Deo ut primo efficienti, concedo: secundum quod defectiva est, & exit ab ordine primi efficientis, nego maiorem; & distinguo minorem: actus peccati fundat malitiam in quantum oritur à voluntate nostra ut à secundo efficienti primo subordinato, nego minorem: ut à primo deficiente Deo non subordinato, concedo minorem, & nego consequentiam. Non enim actus peccati, nec voluntas illum eliciens fundat malitiam radicaliter, in quantum voluntas per talem actum efficiens est, sed in quantum deficiens est; non in quantum Deo subordinatur prædeterminanti illam, sed in quantum exit ab ordine Dei moventis, & prædeterminantis: ita ut in eo formalissime peccatum, & malitia consistat, in quo recedit, & quasi furtive declinat ab ordine Dei moventis: ac proinde contendere Deum prædeterminare voluntatem in quantum deficientem est contendere

Deum illam prædeterminare in quantum non prædeterminatur, & in quantum non præmoveretur, sive in quantum vitio suo, & propria culpa deflectitur ab ordine divinæ prædeterminationis, quod est contendere duo contradictoria esse vera.

94 Sed contra sic replicat P. Tyrso: Deus prædeterminans voluntatem ad actum odij Dei non prædeterminat illam præcisè quatenus est contentiva actus in genere, sed quatenus est contentiva huius actus in particulari: at voluntas quatenus contentiva odij Dei essentialiter liberi est causa deficiens: ergò prædeterminat voluntatem ut causã deficientem. Respondeo primo instando argumentum: dum enim voluntas per suum imperium movet tibiam, vel illam movet ut contentivam huius actus in particulari claudicandi, vel ut contentivam actus in genere. Si hoc secundum, cur etiam Deus non poterit movere voluntatem ut contentivam actus in genere? Si primum: & tamen non movet illam ut deficientem, & claudicantem, nec ad claudicandum: ergò pariter contingere potest quod Deus moveat voluntatem ad hunc actum in particulari, & quod non moveat illam ut deficientem.

95 Respondeo, distinguendo maiorem: prædeterminat illam secundum quod est contentiva huius actus in particulari quantum ad eius actualitatem, & perfectionem, concedo maiorem: secundum quod est contentiva illius etiam quantum ad malitiam, & deformitatem, nego maiorem; & distincta minori eodem modo, nego consequentiam; quia odium Dei & quilibet actus essentialiter malus, quatenus est talis actus in particulari, importat differentiam, non solum positivam qua perficitur, & actuatur ratio generica actus, sed etiam privativam, qua privatur debita differentia, inficitur, & malificatur. Voluntas igitur nostra informata prava apprehensione Dei ut mali continet illum actum odij Dei in particulari, nedum quantum ad differentiam eius perfectivam, sed quantum ad eius differentiam privativam. Cum hac tamen differentia, quod in quantum effectiva est, continet differentiam ut perfectivam generis, & ut defectiva est, continet talem differentiam ut privativam, infectivam, & malificativam generis. Deus ergò movet voluntatem ut contentivam illius actus in particulari quantum ad differentiam eius ut perfectivam generis, quia movet illam ut effectivam; non autem movet voluntatem ut contentivam talis actus quantum ad differentiam ut privativam, infectivam, &

& malificativam; quia non movet illam, vt defectivam.

96 Ex quo ulterius infero, nec Deum movere voluntatem absolute ad hunc actum odij Dei in particulari: quia hic actus odij in particulari essentialiter est actus monstruosus, constans ex ratione communi actus exigentis rectum ordinem in ultimum finem; & ex differentia inficiente, malificante, & privante illam rationem communem ordine sibi debito: & cum hic actus ita monstruose constitutus, sit præter intentionem Dei, immo contra eius voluntatem antecedentem; inde est, quod dici non potest absolute quod Deus prædeterminat voluntatem ad hunc actum odij Dei in particulari. Solum ergo dicimus quod Deus prædeterminat voluntatem prava apprehensione informatam vt agat cum tota perfectione qua potest secundum illam formam, vt participet Dei similitudinem, idest, actualitatem, secundum totam suam capacitatem. Quod si exinde propter pravam formam voluntatis sequitur actus deformis ac monstruosus, hoc est omnino præter Dei intentionem. Sicut enim in qualibet generatione monstruosa generans quantum est ex se connatur communicare proli suam similitudinem, cæterum propter oppositam dispositionem, & formam eque v. g. concipientis, egreditur monstrum: in quo casu non potest dici quod generans per se intendebat hunc effectum in particulari, sed solum quod quidquid ibi relucet de similitudine cum generante est ex intentione generantis; sic similiter dicimus, dum Deo movente voluntatem, egreditur actus monstruosus.

97 Sed dices: differentia illa odij Dei etiam est ens positivum, & actualitas; cum omnis differentia sit actualitas perficiens rationem genericam: sed per nos Deus prædeterminat quidquid perfectionis, & actualitatis est in odio Dei: ergo prædeterminat illud secundum differentiam specificam talis. Non desunt qui dicunt differentiam specificam odij Dei esse purè privativam, & minime positivam, ac per consequens non esse actualitatem perficientem rationem genericam actus humani, sed esse puram privationem privantem illam rationem communem omnia alia differentia perfectiva: quæ sententia, si semel statuatur odium Dei esse actum humanum omnium possibilium pessimum, multum habet probabilis, quia hoc supposito differentia eius debet inficere, & malificare rationem genericam summe & maxime; quod aliter contingere non

potest, nisi sit pura privatio purè privans illam rationem genericam, & nullo modo illam perficiens, & aduans; quia si aliquid actualitatis aderet rationi genericæ, non illam summe, & maxime inficeret, & malificaret; quia non purè illam inficeret, sed partim perficeret, & partim inficeret; quod est contra rationem summi mali, & summe imperfectionis. Et in hac sententia facile possemus respondere, negando differentiam specificam odij Dei esse actualitatem, & asserendo esse tantummodo privationem, quo cessat difficultas.

98 Sed quia prædicta opinio aliquantulum est singularis, idè admissio quod illa differentia superadat generi aliquam actualitatem perficientem, distinguo maiorem: differentia illa est ens positivum, & actualitas pura absque omni defectu, & imperfectione, nego maiorem: mixta defectu, & imperfectione, concedo maiorem, & minorem, negoque consequentiam; quia licet demus quod omnis differentia contractiva rationis genericæ sit actualitas, & perfectio adveniens generi, non tamen potest dici quod sit pura absque omni imperfectione; immò verissimum est omnem differentiam asserre secum generi perfectionem, & imperfectionem aliquam, saltem negativam. Et ratio est clara, quia differentia, & perficit actuando potentialitatem generis, & coartat, restringit, ac limitat eius amplitudinem, & extensionem. Primum quidem dicit perfectionem: Secundum verò manifeste importat imperfectionem. Huiusmodi autem imperfectio erit privativa, si ratio generica contra debitum, sive amplius debito coartetur, & limitetur; quia tunc privatur perfectione sibi debita. Erit autem imperfectio negativa, si non limitetur contra debitum. Igitur in odio Dei differentia eius transeat quod sit aliqualis actualitas, & perfectio: sed negari non potest quod est mixta imperfectione privativa, & privativo defectu, vi cuius ratio generica actus humani invenitur in illo actu privata differentia, & rectitudine maxime debita, & exacta ab eius obiecto, scilicet à Deo. Dicimus: ergo illam differentiam esse à Deo secundum quod perfectiva generis est, sive secundum quod importat actualitatis, & perfectionis: minime autem esse à Deo, sed tantum à voluntate deficiente, secundum quod importat privationis, defectus & imperfectionis.

Sed contra replicabis: differentia specificam debet esse simplex unica, & indivisibilis; ergo male distinguimus in odio Dei duas differentias specificas, vnam positivam

vam & aliam privativam. Distinguo antecedens: debet esse simplex unica & indivisibilis in plures differentias adæquatas, concedo antecedens; in plures conceptus inadæquatos, nego antecedens & consequentiam. Quia nos non distinguimus in odio Dei duas differentias specificas adæquatas; sed in eius differentia arthoma adæquata distinguimus duos conceptus inadæquatos, considerando ipsam primo in quantum perficit genus, & hic est conceptus positivus inadæquatus talis differentie. Secundo in quantum inficit genus & illud privat rectitudine & perfectione sibi debita, & hic est conceptus privativus. Item quatenus facit actum illum differre à peioribus, & sic est perfectiva & positiva; & quatenus facit illum differre à bonis & minus malis, & sic est privativa & infectiva. Et ex utroque isto conceptu inadæquato coalescit adæquate differentia illa monstruosa actus odij Dei: taliter, quod in quantum positiva & perfectiva est, sit à Deo vt causa per se, & ex eius intentione; in quantum vero infectiva & privativa est, solum sit à voluntate. Sicuti in monstruoso animali, v. g. in mulo, differentia eius arthoma debet distinguere necessario secundum duos conceptus inadæquatos, nimirum & secundum quod dicit de similitudine cum asino; & secundum quod dicit de similitudine cum equa. Secundum primum conceptum correspondet asino generanti, vt causa per se ex propria intentione intendenti assimilare sibi prolem: & similiter secundum conceptum posterius correspondet equæ. Cum enim vterque intendat assimilare sibi prolem in ultima differentia specifica, egreditur quidem differentia mixta ex similitudine cum utroque tanquam ex duplici differentia imperfecta & inadæquata, ex qua coalescit unica monstruosa & adæquata. Cur igitur idem dicere non possumus de differentia actus monstruosi & pravi? Quomodo autem in illa differentia misceantur perfectio & imperfectio, bonitas & malitia, entitas & defectus, alibi latius explicabo; interim noto hanc esse difficultatem omnibus communem; omnes enim admittunt plerasque perfectiones creatas esse admixtas imperfectionibus.

99 Replicat secundo P. Tiro: Deus efficaciter volens vt voluntas eliciat actum essentialiter malum,

P. Fr. Franciscus Palanco.

vel quem noscitur esse malum; vult quod illum eliciat modo non chimerico: sed voluntatem elicere actum, quem cognoscit hic & nunc esse malum, & non elicere illum tanquam causam deficientem est modus chimericus: ergo vult Deus, vt illum eliciat tanquam causa deficiens. Confirmatur: idè homo talem actum elicit tanquam causa deficiens; quia libere illum elicit cum cognoscit esse malum & prohibitum: sed Deus vult, vt illum eliciat, cum cognoscit esse malum & prohibitum: ergo vult vt illum eliciat tanquam causa deficiens.

Miror sanè quod contrarij, alijs Philosophi, non advertant contra omnem philosophiam & experientiam huiusmodi argumenta militare. Etenim voluntas claudi, dum vult ambulare, certe vult ambulare modo non chimerico; & tamen non vult ambulare claudicando, nec movet tibiam eo animo vt incurrat defectum claudicationis; sed potius maxime tristatur de claudicatione: cur ergo idem contingere non poterit in Deo physicè movente voluntatem ad actum quando peccat. Vnde dico Deum velle quidem efficaciter quod voluntas eliciat actum, quanta perfectione voluntas illum potest à Deo participare secundum illam formam modo non chimerico, permittendo simul quod propria culpa & vitio deficiat ab ordine rationis in illius elicientia. Ex quo minime sequitur quod velit voluntatem deficere; sed tantum quod unica & eadem volitione velit voluntatem quatenus sibi subordinatam efficere, & permittat voluntatem vt defectivam deficere, & displiceat in eius defectu. Quod quidem non est velle quod eliciat actum modo chimerico, sed modo possibili effectivo, permittendo etiam quod illum eliciat modo item possibili, deficiendo partim à subordinatione ad Deum. Si autem vellet efficaciter quod talem actum eliceret non deficiendo in eius elicientia, fateor quod vellet chimeram; cæterum hoc Deus minime vult, nec nos istud asserimus, sed solum quod Deus præcise vult quod eliciat voluntas illum actum quantum ad id quod habet de efficientia, permittendo simul quod in eius elicientia deficiat. Itaque in elicientia actus peccati duplex modus intervenit, & effectivus, & defectivus; & vterque modus est modus non chimericus. Deus ergo vult quod voluntas eliciat actum vno ex his modis, nimirum modo

Qq

esse

effectivo, sed non aliò, scilicet modo defectivo; unde vult quod eliciat actum aliquo, sed non omni modo possibili & non chimerico.

100 Ad confirmationem distinguo causalem; quia liberè illum elicit, cum cognoscit esse malum & prohibitum, deficientiò & deviano ab ordine rationis prohibentis, concedo maiorem: præcindo à tali deordinatione, nego causalem: & distinguo minorem; Deus vult ut illum eliciat cum cognoscit esse malum & prohibitum, quantum ad id quod importat actionis & perfectionis, concedo: quantum ad id quod importat deviationis & inordinationis, nego minorem, & consequentiam. Itaque voluntatem elicere aliquem actum cum cognoscit esse malum & prohibitum duo importat essentialiter; scilicet, voluntatem tendere positivè per positivam actionem ad obiectum sub ratione boni, & hoc facere deviano à ratione prohibente. In primo explicatur activitas, & perfectio naturalis voluntatis, eiusque efficientia. In secundo explicatur deficientia. Deus ergò suo decreto non vult positivè voluntatem elicere illum actum in quantum est deviatio à ratione prohibente, sed in quantum est tendentia positiva ad bonum delectabile, v. g. permitendo quod sit deviatio, & inordinatio contra rationem, quia Deus non tenetur vitare defectus creaturæ rationalis.

101 Replicat tertio; quia ille actus, quatenus est à Deo ut prædeterminante, non præcindit à connexionem cum malitia: ergò prout sic dicit connexionem cum illa, ac proinde Deus prædeterminat illum ut connexum cum malitia, sive ut fundantem malitiam. Antecedens probatur; quia Deus prædeterminans illum actum per hanc prædeterminationem in specie non potest prædeterminare illum nisi ut connexum cum malitia: ergò sic illum prædeterminat. Probo minorem; quia per hanc prædeterminationem in specie non potest prædeterminare illum secundum prædicata generica, secundum quæ est indifferens ad malitiam, & bonitatem, quia prædicata generica actus correspondent prædeterminationi in genere, non prædeterminationi in specie: ergò per hanc prædeterminationem in specie prædeterminat actum odij secundum prædicata differentialia. Sed secundum prædicata differentialia dicit connexionem cum malitia, vel illam involvit: ergò per hanc prædeterminationem in specie præde-

terminat actum ut connexum cum malitia.

102 Respondeo, negando antecedens. Ad cuius probationem, concessa maiori, nego minorem. Ad eius probationem, concessa antecedenti, distinguo consequens: prædeterminat actum odij Dei secundum prædicata differentialia quantum ad perfectionem, & actualitatem eorum, concedo: quantum ad defectum, & imperfectionem, quam afferunt generi talia prædicata differentialia, nego consequentiam. Et concessa minori subsumpta; nego ultimam consequentiam; quia, ut iam diximus, in quodumque differentia inveniuntur duo mûnera, scilicet, perficere potentialitatem generis, & coarctare eius amplitudinem, & extensionem. Primum habet differentia quatenus perfectio est. Secundum quatenus imperfectio est, vel privativa, vel negativa. Etenim differentia entis sunt diversi gradus entis, sicuti differentia quantitatis sunt diversi gradus quantitatis. V. g. vna vlna dicit quantitatem vnius vlnæ, & defectum maioris quantitatis: & quatenus dicit non esse minus, est positiva quantitas, quatenus dicit non esse magis est defectus. Ita in qualibet differentia entis invenitur determinatus gradus entis, qui dicit non esse magis, nec minus: non esse minus, per positivam entitatem: non esse magis, per defectum, & limitationem, qua negatur, vel privatur maiori entitate. Differentia igitur in actu odij Dei utrumque debet habere, & non esse magis, & non esse minus: quod non sit minus perfectiva, & quod non habeat minus de actualitate, hoc habet à Deo prædeterminante, & ex hac parte non inficit, nec malificat rationem genericam, immo nec infert malitiam ullam, sed vnicè perficit rationem genericam. Quod autem non sit magis perfectiva generis prout generi debebatur, sive quod non sit integrè perfectiva generis iuxta exigentiam illius, sed multo minus debito & exigentia generis, hoc habet ex voluntate deficiente, & non ex Deo. Et ex hac parte concrevit malitia in peccato, scilicet ex differentia illa defectuosa quatenus tali, in quantum privat rationem genericam integritate sibi debita in linea moris. De quo late de constitutivo peccati commissionis. Unde semper est distinguendum, & præcindendum: Deus causat ac prædeterminat ultimam differentiam odij Dei, quatenus perfecti-

fectiva est rationis genericæ, concedo: quatenus infectiva & malificativa est illius, nego. Nec ista præcisio unquam deferenda est, nam est vasis & fundamentum totius nostræ doctrinæ, desumpta ex SS. PP. & antiquis Theologis, ut supra vidimus, omninoque admittenda iuxta regulas in metaphisica à nobis traditas.

103 Replicabis iterum, quia ille, qui facit efficaciter alium facere opus, quod ille sine peccato facere non potest, facit illum peccare: sed dum Deus prædeterminat actum peccati quoad entitatem, facit efficaciter hominem facere actum, quem ipse homo sine peccato facere non potest: ergò facit hominem peccare. Maiorem ait P. Tirio esse ex terminis notam, & ut talem assertam ab Eximio Doctore. Sed in sententia Eximij Doctore supra relata asserente Deum, supposita mala intentione peccatoris, posse efficaciter inclinare eius voluntatem in æque malum, aut minus malum opus, aperte falsificatur; nam tunc Deus facit efficaciter hominem, supposita prava intentione; eligere & facere opus, quod ipse sine peccato facere non potest: & tamen non dicit P. Suarez, quod tunc Deus facit hominem peccare: ergò universaliter sumpta falsa est illa propositio.

104 Deinde illam distinguo: qui facit alium elicere opus, quod sine peccato ille facere non potest, propter sui pravam dispositionem, nego maiorem, vel sub distinguo: si alias teneatur eius peccatum vitare, concedo maiorem: si non teneatur, nego maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam. Itaque tripliciter potest excogitari quod aliquis faciat Petrum, v. g. facere actum quem ille non possit facere, nisi peccando. Primo, si ille, qui hoc facit, teneatur ex charitate, vel alia lege vitare peccatum Petri: & in hoc casu absdubio facit eum interpretative & indirectè peccare, licet id non intendat, eique imputatur peccatum Petri, ut causæ. Secundo, ita ut quamvis non teneatur, in eo tamen inducat dispositionem pravam & defectuosam, vi cuius non possit facere illud opus, nisi peccando; & ita se habent quotquot malis tuationibus inducunt malas cogitationes & inordinatas apprehensiones, vi quarum homo agere non potest, nisi peccando: & isti vere faciunt alterum peccare, quia informant voluntatem pravæ dispositionibus, sive apprehensionibus, vi qua-

rum moveri non potest, nisi peccando; sicuti, qui frangeret vel percuteret tibiam alterius, propriè esset causa faciens alterum claudicare, quia induceret in tibia dispositionem, vi cuius moveri non posset, nisi claudicando. Neutro ex his modis Deus facit hominem elicere actum, quem sine peccato facere non potest; quia nec tenetur vitare peccata hominum, nec inducit in homine pravæ apprehensiones aut cogitationes, sed istæ quoad earum pravitatem vnicè sunt à dæmone, vel ab homine malè suadente, vel à carne male suggerente. Supposita autem prava dispositione apprehensionis defectuosæ, Deus titulo sui supremi dominij ex munere primæ causæ & universalis motoris, movet voluntatem sub illa apprehensione defectuosa existentem, & sic evadit actus deformis ac defectuosus, cuius deformitatis & defectus Deus minime est causa; quia nec tenetur vitare peccatum hominis, nec inducit in eo pravam dispositionem ad peccandum.

105 Et quidem argumentum instatur in opinione contraria, quia supposita scientia media de peccato Petri futuro sub auxilio A, v. g. Deus non potest conferre tale auxilium quin sequatur peccatum illius; & tamen Deus confert tale auxilium; quin exinde sequatur Deum esse causam peccati: ergò licet, supposita prava apprehensione, Deus non possit sub illa movere voluntatem ad actum, nisi secuto peccato, Deus non erit author peccati. Dices, Deum per scientiam mediam prævidisse quod posito tali auxilio, ex sola culpa voluntatis erat sequendum peccatum. Sed ego pariter dicam, quod Deus per scientiam necessariam prævidit, quod si moveretur voluntas sub apprehensione defectuosa constituta, sola culpa & vitio voluntatis male regulatæ sequendum erat peccatum, ac sic peccatum soli voluntati imputatur.

106 Sed replicabis ultimò; posito actu peccati à voluntate, ut efficienti, & ut Deo subordinata, sequitur absque culpa voluntatis defectus in actione: ergò voluntas non peccat. Probatur antecedens: quod sequitur absque novo libertatis exercitio ex aliquo antecedenti; sequitur ex illò absque culpa voluntatis; siquidem ubi non est libertas, non est culpa; sed posito actu positivo à voluntate ut efficienti, sequitur defectus absque novo liberta-

tis exercitio : ergo sequitur absque culpa voluntatis. Minor probatur ; quia supposito actu voluntatis ab ipsa ut efficiente , voluntas non potest suppressere defectum , nec est liberum voluntati , quod non sequatur defectus : ergo supposito actu à voluntate ut efficienti , non datur novum exercitium libertatis , ut sequatur defectus : ergo sequitur absque novo exercitio libertatis. Confirmatur : voluntas non est culpabilis nec peccat in eo quod ponit actum efficienter , aliàs enim Deus , qui ad hoc ipsam præmoveret , esset author & causa cur peccaret ; deinde supposito quod actus ille quantum ad entitatem sit à voluntate efficienter , voluntas non est culpabilis , nec peccat in eo quod sequatur defectus ; siquidem voluntas non potest vitare quod posito actu sequatur defectus : ergo ex nulla parte voluntas peccat.

107 Respondeo negando antecedens. Ad eius probationem , distinguo maiorem : quod sequitur absque novo libertatis exercitio directo , & effective , nego maiorem : quod sequitur absque novo libertatis exercitio indirecto , & defectivo , concedo maiorem : & distinguo minorem eodem modo. Ad cuius probationem distinguo antecedens : supposito actu voluntatis ab ipsa ut efficiente non potest potentia antecedenti , & in sensu diviso suppressere defectum , nego antecedens : non potest potentia consequenti , & in sensu composito , concedo antecedens , & nego consequentiam sub distinctione data. Quia duplex est exercitium libertatis : & directum ac effectivum , & indirectum , sive defectivum. Exercitium directum , ac effectivum est quo voluntas activè , & directè tendit in aliquod obiectum tendentiâ positiva. Indirectum est quo deficit ab aliquo actu debito , vel ab aliquo ordine , & perfectione secundum quam agere tenetur. Hoc secundum est libertatis ut deficientis. Primum est libertatis ut efficientis. Quia tamen voluntas ut constituta sub apprehensione defectuosa , utrumque conceptum inseparabiliter habet , & efficientis , & deficientis , utrumque exercitium inseparabiliter illi correspondet , ita ut non possit se exercere directè , nisi etiam indirectè : nec efficienter , nisi deficienter , sicuti instrumentum sub forma defectuosa nequit exerceri efficiendo , nisi simul deficienter. Dicimus ergo quod supposito actu à voluntate ut efficiente sequitur defectus , non per distinctum exercitium libertatis directum , quia totum exercitium libertatis in quantum directum est

à voluntate ut efficiente ; bene tamen per distinctum exercitium libertatis indirectum ac defectivum ; quia ipse defectus est exercitium libertatis indirectum ac defectivum : huiusmodi enim exercitium aliud non est quam voluntatem liberè deficere à regula rationis. Cum autem vrges non esse novum libertatis exercitium , quia post exercitium directum , ac effectivum non potest voluntas suppressere defectum. Dico quod hoc tantum probat non esse distinctum exercitium , ac separabile , non tamen probat non esse exercitium distinctum , & inseparabile ; quia bene possunt duo libertatis exercitia esse distincta , quantumvis unum sit ab alio inseparabile , ut patet in actu imperante , & imperato , in sententia asserente utrumque esse immediatè liberum : & præcipue in exercitio directo , & indirecto voluntatis , semper enim exercitium indirectum committitur inseparabiliter directum , & tamen distinguuntur penes exercitium directum , & indirectum. Sufficit enim quod voluntas in actu primo , & potentia antecedenti possit simul , & committanter , vel utrumque ponere , vel utrumque impedire , ut utrumque sit exercitium distinctum libertatis penes directum , & indirectum , non autem requiritur quod unum possit ab alio separare.

108 Ex quo ad confirmationem , concessa maiori , nego minorem : ad probationem ibi datam dico , quod ut peccatum voluntatis stet in eo quod sequitur defectus , non est necessarium quod voluntas possit facere quod supposito actu non sequatur defectus ; sed sufficit quod voluntas potuerit antecedenter ita agere , quod non sequeretur defectus ; eo enim ipso , dum ita agit quod sequitur defectus , peccat , non ex eo quod agit , sed quia deficit , sive quia ita agit quod sequitur defectus. Et quidem hoc argumentum , quod magnificiunt contrarij , instatur manifestè in peccato omissionis secuto ex aliquo actu de se bono. V. g. casu quo aliquis propter studium omittat Sacrum in die festo : in quo casu sic argumentor : iste non peccat in actu positivo studij secundum se , & præcisè considerato ; quia talis actus de sua specie bonus est , & ideo minimè tenetur in confessione se accusare quod eo tempore studuerit ; deinde non peccat in eo quod posito actu studij eo tempore sequatur omisio Sacri ; quia in hoc culpabilis non est , um id vitare non

non possit : ergo ex nulla parte peccat. Entium argumentum , cui nullam adhibebis solutionem , quæ nostro pariter adaptari non possit. Solutio igitur vera est , quod actus studij secundum se consideratus malus non est , sed est malus quatenus affert secum omissionem Sacri ; & ideo peccatum , & culpa omissionis non est in eo quod studeat , sed in eo quod studet omitendo Sacrum ad quod tenetur , sive in eo quod ita studet , quod sequitur omisio peccaminosa : nec est necessarium quod supposito studio possit facere quod non sequatur omisio , sed sufficit quod antecedenter potuerit non studere ita quod sequeretur omisio ; quia videlicet omisio est exercitium indirectum , & defectivum , quod ut liberum sit non perit quod possit separari à directo , sed quod antecedenter habuerit voluntas potestatem ad utrumque vitandum simul.

§. VIII.

Solvitur quintum argumentum.

109 QUINTO obijciunt contrarij : si Deus præmoveret hominem moraliter præcipiendo , suadendo , vel consulendo actum à quo malitia est inseparabilis , verè diceretur illum tentare , & seducere , essetque causa peccati : ergo potiori iure diceretur Deus causa peccati , si Deus ad peccandum physicè præmoveret. Consequentiam probat Herrera. Sed in vanum ; quia hanc consequentiam nos libenter concedimus : si enim Deus physicè præmoveret ad peccandum absdubio esset causa peccati ; sed quis unquam Thomista dixit Deum physicè præmovere voluntatem ad peccandum , certè in hac parte iuste de adversarijs conquerimur quod sepissime supponunt nos defendere prædeterminationem ad peccatum , ad scelera , ad flagitia , ad prava opera , &c. cum tamen id nos penitus aborreamus , & extremur. Contrarij enim incumbit probare ista omnia sequi ex nostra sententia : at supponere id nos ex propria sententia asserere , impostura est , quæ procedit ex contraria adversariorum intelligentia , & consideratione ad nostram. Quam hoc exemplo declaro. Si Petrus daret Paulo sudarium album , & candidum , Paulus verò in ipsa receptione illum macularet , ac denigraret , eo quod manus præhaberet immundas , falsissimum esset dicere Petrum dedisse Paulo sudarium maculatum , ac immundum. Verumtamen , si quis videret

illud immundum , & cum hac consideratione tenaci audiret me dicentem illud accepisse Paulum à Petro , posset ex inconsideratione iudicare , & dicere Petrum dedisse Paulo sudarium immundum , & cum ipso immunditiam , immo & id ipsum me dixisse : & sane nisi præscinderet linteam ab immunditia per considerationem , dum tenaciter linteam ut immundum consideraret , & præscindere nollet , nemo ei oppositum posset persuaderet. Attamen alij , qui modum dandi , & recipiendi , & causam immunditiæ rectè præscindebant , oppositum omnino certissime iudicarent.

110 Sic ergo contingit nobis , & adversarijs in actu peccati. Nam contrarij tenaci consideratione apprehendunt semper illum actum ut malum , & immundum ; quia illum ita vident in voluntate , nec in voluntate aliter invenitur ille actus nisi ut pravus , & immundus : audiunt nos dicentes illum actum esse à Deo dante ex propria determinatione ; unde inferunt tenacissime Deum ex propria voluntate dare voluntati actum pravum , & immundum , immo & iudicant id etiam nos dicere , & in ea nos esse sententia. Cogitant enim nos apprehendere idem , cum dicimus illum actum esse à Deo , ac ipsi apprehendunt , & in hoc tota æquivocatio argumentorum consistit ; quia nos cum dicimus illum actum esse à Deo non apprehendimus actum pravum , & immundum , sed apprehendimus actum præcisum à pravitate , & immunditia , & sic dicimus esse à Deo : scimus autem voluntatem in illius receptione illum maculasse , & sedasse propria malitia , & defectu ob sui pravam dispositionem ; unde certi sumus voluntatem nihil mali à Deo accepisse , nihil pravum , nihil immundum. Sed Deum ut actum purissimum solum dedisse actualitatem ex parte sua puram , quæ tamen sedata est per voluntatem in ipsa acceptione. Dummodo igitur contrarij præscindere nolint in actu pravo actualitatem à defectu , bonitatem à malitia , certe nobiscum non consentient , sed non nostra culpa.

111 Sed quidquid sit de hoc aliter propones prædictum argumentum : Non potest Deus præcipere entitatem peccati non præcipiendo malitiam : ergo nec prædeterminare entitatem non prædeterminando malitiam. Consequentia probatur à paritate ; quia non est maior ratio unius quam alterius. Non enim est magis præcisiva prædeterminatio , quam præceptum. Ad hoc

argumentum respondeo primo negando antecedens; quia cum quis die festo audit Missam in devoto, tunc audit. Missam est de præcepto, sed non in devoto. Et nemo negare potest quod sunt plures leges obligantes ad rationem genericam, & non ad differentialem; in quo casu si aliqua differentia sit interdicta, actus elicited cum tali differentia quantum ad rationem genericam est de præcepto, non tamen est de præcepto quantum ad rationem differentialem prohibentem; potest igitur præceptum præscindere, præcipiendo actum quantum ad rationem genericam de se bonam, & non præcipiendo illum quantum ad differentiam pravam, nec quantum ad malitiam.

Explicatur nam casu quo quis tenetur lege naturali ad comedendum propter vitæ conservationem, & prohibetur à comestione carnis, ut mihi contingere posset; comedendo carnes, per illum actum adimplet legem naturalem comedendi: ergo per illum actum obedit legi naturali: ergo ille actus fuit præceptus per legem naturalem. Probo hanc consequentiam. Non adimpletur lex naturalis, nisi per actum tali lege præceptum: sed per actum comedendi carnes adimpletur lex naturalis: ergo ille actus fuit præceptus lege naturali. Sed ille actus fieri non potest sine malitia contra legem positivam, vel votum: ergo datur casus in quo præceptum præcipiat actum, qui prout iacet non potest fieri sine malitia. Respondere teneris, quod in tali casu non adimpletur lex naturalis per comestionem, quatenus talis est, sed quatenus comestio est, ac proinde nec esse præceptam talem comestionem, nisi cum addito, secundum quod comestio est necessaria ad salutem conservandam. At cur nobis interdicitur similis responsio in prædeterminatione, quod scilicet Deus non prædeterminat, nec voluntas prædeterminatur ad talem actum quatenus talis est, defectuosus, & malus; sed quatenus actus est, & ens est; quia causa prima utpote universalissima ex se solum habet facere omnia in actu, & communicare omnibus esse conformiter ad sui capacitatem; esse autem, & actus ex suo genere participari possunt sine defectu, & malitia, & prout sunt à Deo præmovere nullam dicunt cum malitia connexionem: quod si voluntas ex prava indispositione recipere non potest talem actum, nec illum elicere, nisi peccando, cur hoc imputandum erit Deo, qui non prædeterminavit quod voluntas deficeret, sed quod actuaretur, & perficeretur eius potentialitas, quod quantum est

ex parte Dei poterat fieri sine malitia.

112 Deinde reddo manifestam disparitatem; quia præceptum, suasio, aut consilium Dei sunt regula bonitatis moralis, ac proinde faciunt actum quem præcipiunt moraliter bonum, & honestum: cum autem id quod per se ponit in actu denominationem oppositam malitiæ, non præscindat, sed potius excludat malitiam, inde est, quod præceptum non potest præcipere totam entitatem actus præscindendo à malitia. Unde dum arguit contrarius, quod si Deus præciperet entitatem, esset causa malitiæ. Negandum est suppositum, quod scilicet tunc illa entitas præcepta esset mala; quia potius esset honesta, & bona. At in physica præmovere oppositum opposita de causa contingit; quia prædeterminatio, cum sit causalitas physica Dei, solum est regula bonitatis physica, non autem regula bonitatis moralis, ut per se patet. Unde solum habet per se facere entitatem, & actum, quem prædeterminat, physicè bonum, non autem honestum, & moraliter bonum; cum autem bonitas physica actus non excludat, nec dicat malitiam moralem, inde est, quod physica prædeterminatio negativè præscindit à malitia morali, id est, præmoveret communicandò entitatem, & bonitatem physicam actui voluntatis, quidquid sit an voluntas incurrat malitiam moralem in receptione talis actus, & entitatis, ad hoc enim Deus permissivè se habet.

113 Ne tamen putes utramque solutionem esse contrariam, nota præceptum quidem non posse præscindere totam entitatem actus à malitia morali, posse tamen præscindere rationem genericam à ratione differentiali, vel unam circumstantiam ab alia: prædeterminationem verò posse præscindere totam entitatem actus à malitia. Cuius ratio est; quia prædeterminatio Dei est actio immediata eius, quæ tendit ex parte obiecti sub ratione universalissima entis, & actus, assimilando sibi omnia in esse, & agere secundum suam capacitatem; cum autem sub hac universalissima ratione per se continetur entitas, & bonitas tota quanta in actu peccati reperitur, inde est non posse præscindere actionem physicam Dei unam rationem entis ab alia in actu, sed necessariò causare talem entitatem, & quidquid est entis, & actus. Cum verò malitia, quæ, ut inquit D. Tho. consistit in eo quod actus deficit ab aliqua ratione entis, & debita, non continetur sub ratione entis universalissima, sed sit extra illam, inde est quod prædeterminatio à malitia neces-

sario præscindit negativè; aut permissivè; quando scilicet, ita prædeterminat ad actum, quod propter defectum voluntatis non prædeterminat eius rectitudinem, sed permittit defectum rectitudinis. At præceptum, suasio, aut consilium sunt à Deo ut authore speciali, & particulari, quatenus ordinat creaturam rationalem ad suum proprium finem per media sibi proportionata: ac proinde tendentia consilij, suasionis, & præcepti non est universalis sub ratione analogæ entis, & transcendenti omnes differentias, sed est particularis, & specialis ad aliquod genus entis, vel ad aliquam speciem actus: & ideo, si præcipiat actum in genere determinato; poterit quidem præscindere rationem genericam à differentiali, præscindere tamen totam entitatem à malitia non potest, quia non tendit sub ratione analogæ, & universalissima entis. Ex eorum tamen quod præceptum possit præscindere rationem communem à ratione differentiali rectè nos probamus causalitatem Dei multo magis universalem posse præscindere totam entitatem à malitia.

114 Sed replicat Herrera, ex nostra sententia sequi quod Deus movet moraliter ad peccandum. Probat; quia Deus prædeterminat suasionem quibus dæmon movet nos moraliter ad peccandum. Sed hoc est per dæmones ipsos nos movere moraliter ad peccandum: ergo. Respondeo ut ibi distinguendo maiorem: prædeterminat illas suasionem secundum id quod in illis est perfectionis, actionis, & actus, concedo maiorem: secundum inordinationem, vi cuius inclinant in malum, nego maiorem, & minorem. Sed contra replicat Herrera: suasio dæmonis ex sua tendentia physica, & secundum ultimam differentiam illius habet inducere ad peccatum: sed Deus prædeterminat illam secundum suam ultimam differentiam, in quantum tendentia physica est: ergo prædeterminat illam in quantum inducit ad peccandum. Maiorem probat: quia possibilis est suasio dæmonis sic tendens: *Committite peccatum: occide inimicum, ut pecces, quia est malum*: sed huiusmodi suasionem ex sua tendentia physica suadent peccatum, & malum: ergo suasio dæmonis ex sua tendentia physica, & secundum ultimam differentiam illius habet suadere, & inducere ad peccandum. Maiorem probat, quia sicut admittitur possibile odium Dei, ita admitti debet affectus à Deo pravus, ut in contemptum, & odium Dei suadeat peccatum, ut peccatum est.

115 Respondeo, distinguendo

maiolem: suasio dæmonis ex sua tendentia physica secundum ultimam differentiam, attendit præcisè id quod perfectionis & actionis est in illa, habet inducere ad peccandum, nego maiorem: attendit etiam in inordinatione, & malignitate talis suasionis, concedo maiorem: & distinguo minorem eodem modo. Ad probationem maioris, admissio quod sunt possibles ille tendentia à Deo deformes, & multo peiores, dico quod illæ non suadent malum ratione entitatis, & perfectionis physica quæ in illis reperitur. Non enim suadent malum quia sunt vitales; quia sunt actus perfectivi suarum potentialitatum, quia sunt diminutæ participationes divinæ bonitatis, & actualitatis; sed vnicè quia sunt deformes, deviantes, ac deficientes à veritate, & à regulis rationis, & luminis naturalis. Quantum ad primum causantur à Deo, quantum ad secundum causantur à dæmone præcisè ex sua malitia, & pravitate: Et ratio est clara; quia Deus cum sit actus purus, & pura perfectio, in quantum est prima causa, & primus motor, habet reducere ad actum secundum omnem actum primum, eiusque potentialitatem actuare secundum quod de actu potest recipere. Cum autem dæmonis voluntas & intellectus per malitiam, & pravitatem sint pessime dispositi, & deformati, dum moventur à Deo eliciunt actus pessimos ac inordinatissimos: sicuti; dum artifex movet instrumentum secundum formam pravam, evadit operatio defectuosa, cuius culpa non est artifex, sed instrumentum. Sic igitur dum Deus, ut causa prima universalis, movet, & reducit ad actum secundum potentias depravatas dæmonis, exeunt actus pessimi, ac inordinatissimi, omnino præter Dei intentionem. Nec obstat illa reduplicatio secundum ultimam differentiam tendentia physica ut physica tendentia est. Quia in ipsa tendentia physica, & in ultima eius differentia distinguimus perfectionem, & imperfectionem, defectum & entitatem. Illa enim ultima differentia etiam est perfectio aliqua non simpliciter simplex, & pura: ergo mixta imperfectione: unde perficit, & inficit rationem genericam, ut supra diximus, & in quantum perficit est à Deo; in quantum

tum inficit à dæ-

mone.

§. IX.

Solvuntur alia argumenta.

116 **S**EXTO Obijciunt: quando Deus aliquid severissime prohibet non potest velle efficaciter quod illud fiat in sensu composito prohibitionis; sed Deus severissime prohibet, materiale peccati, v.g. periurium: ergo Deus nequit velle quod committatur periurium in sensu composito prohibitionis. Ita contra Thomistas arguit Herrera, quasi Thomistæ dicerent Deum prædeterminare, & velle efficaciter, quod committatur periurium. Sed quisnam unquam Thomista dixit Deum velle efficaciter quod homo committat periurium, nec in sensu composito, nec in sensu diviso prohibitionis? Certe nullus. Ut quid igitur contra Thomistas huius contradictorium assumitur probandum? Certe qui talia legerint, non bene de Thomistis iudicabunt. Unde concedo totum syllogismum. Ex quo nihil contra nos, quia periurium non significat tantum materialem entitatem peccati, sive id quod perfectionis & actualitatis est in peccato; sed significat concretionem ex entitate, & malitia, & multo principalius malitiam: unde Deus minime vult quod voluntas incurras periurium, sed solum quidquid perfectionis in illo reperitur. Et universaliter dicimus, in quacumque prohibitione non prohiberi per se & formaliter, quod entitatis, & perfectionis est in actu peccati, sed solum prohiberi per se & formaliter malitiam eius, licet ratione illius entitas etiam dicatur materialiter prohibita, veluti materia, & subtractum malitiæ. Unde semper est valde diversum quod Deus severissime prohibet per se & formaliter, & quod per se & formaliter vult & prædeterminat. Prædeterminat enim entitatem peccati præcisive à malitia eius, & hanc non prohibet: prohibet autem malitiam eius, & concretum ex entitate & malitia, & hoc etiam non prædeterminat, nec vult.

117 Sed reformabis argumentum: aliqui actus sunt mali quia prohibiti, in quibus non prohibetur malitia, quæ in illis non supponitur, sed tantum actus, & entitas illius: sed Deus non potest velle efficaciter nec prædeterminare quod voluntas ponat in sensu composito prohibitionis id quod ipse severissime prohibet: ergo aliqui sunt actus quorum entitatem Deus prædeterminare, aut prædefinire non potest. Respondeo, negando maiorem, præ-

oipue quoad ultimam partem, quod scilicet in illis actibus tantummodo prohibeatur entitas, & perfectio physica illorum. Et cum arguis: in illis non supponitur malitia, distinguo: inesse malitiæ, concedo: inesse defectus, & imperfectionis negativæ, nego maiorem, & concessa minori, nego, consequentiam. Censeo enim nullum actum prohiberi à Deo formaliter quantum ad perfectionem, & entitatem, quam importat, sed tantum quantum ad aliquem defectum ordinis in Deum, quem dicit. Cuius ratio est, quia dummodo actus non dicat aliquem defectum, saltem negativum, ordinis in Deum, à Deo prohiberi non potest, ut patet in actu charitatis, & actu fidei, & spei, qui à Deo prohiberi non possunt (quidquid dicat Ripalda contradicens communi Theologorum sententiæ) non alia ratione, nisi quia essentialiter ac per se ordinantur in Deum ut ultimum finem, nullumque important defectum talis ordinationis. Si ergo alij actus prohibentur, ideo est quia talem defectum important; qui quidem defectus ante prohibitionem est pure negativus, quia non est contra debitum: supposita autem prohibitionem, idemmet defectus est privativus, & malitia, ac deformitas. Sicuti in virga dimidiæ unæ defectus quantitatis maioris per se, vel comparatus cum altera virga eiusdem quantitatis non est inæqualitas; at si alteri virgæ superaddatur maior quantitas, iam ille defectus est inæqualitas. Ita sæpe contingit quod actus aliquis tantum negative imperfectus, vel minus perfectus, ut comestio temperata carnis secundum se considerata, tantum dicit defectum negativum maioris perfectionis, & ordinationis ad Deum, qui quidem defectus tunc non est disconformitas cum ratione, aut cum lege: at si ponatur lex prohibens, ille defectus iam est iniquitas, & disconformitas privativa, & consequenter malitia. Deus igitur dum prohibet aliquem actum, illum prohibet reduplicative, ut defectuosum; ita ut per se, & formaliter prohibeat defectum ordinationis in Deum, concomitanter autem, & per accidens, vel de materiali entitatem. Quam doctrinam latius explicatam dabo, si quæ de constitutivo peccati comissionis iam elaboravi, in lucem prodire contigerit.

118 Hoc supposito, dico Deum non prædeterminare actum prohibitum ut prohibitum, nec quoad illam rationem sub qua formaliter prohibetur, scilicet quoad illum defectum, sed solum quoad entitatem, & perfectionem, secundum quam dicitur ordinem positivum in Deum tanquam in finem

finem universalem totius entis. Hoc autem nullum est inconveniens, quia bene potest Deus severissime prohibere per modum provisoris particularis aliquem actum propter defectum ac inordinationem quam dicit in Deum ut in finem particularem creaturæ rationalis; & per modum causæ universalis velle efficaciter quidquid perfectionis & entitatis est in illo actu secundum quod dicit ordinem ad Deum tanquam ad finem universalem totius entis, modo supra à nobis explicato. Et quidem præcedens argumentum non est adeo recens, ut illud sibi non opposuerit expressissime D. Bonab. in 2. dist. 37. art. 2. ad 1. & respondet, quod in actione peccati est duo considerare, & secundum quod est actio, & secundum quod est prohibita: & à Deo sic secundum quod est actio, sed non in quantum prohibita. Quæ est ipsissima nostra solutio. Et item manifeste instari potest; nam plerique contrariorum & ipse Herrera, cuius est argumentum, admittit Deum prædefinisse actiones externas Iudæorum (circa quod vide supradicta quæst. 19. à num. 37. & 126.) & tamen istæ actiones fuerunt severissime prohibita à Deo: ergo.

119 Sed dices primo: velle Deum entitatem & actum peccati poni in sensu composito legis prohibentis, est velle ipsam formalem transgressionem præcepti: sed hoc Deo repugnat: ergo & primum. Maiorem probat Herrera, quia violare legem formalissime acceptum nihil aliud est quam materiale peccati materialissime acceptum: ergo. Respondeo negando maiorem, & ad probationem, nego antecedens, ut ex ipsis terminis falsissimum, nam violare legem non est materiale in peccato, sed est ipsa malitia formalis peccati, sive ipsum peccatum formalissime, quia nihil formalius invenitur in peccato quam hoc. Nota etiam, quod Deus dum prædeterminat actum prohibitum quoad entitatem & actualitatem eius, non vult quod ponatur in sensu composito præcepti, signate volendo coniunctionem illius actus cum præcepto: sed tantummodo vult entitatem illius actus secundum se sumptam præcisive ex parte obiecti à præcepto prohibente, & à simultate cum ipso; quia tunc agit Deus ut causa universalis, intendens causam secundam sibi in agendo subordinare; & ex vi illius muneris præcindit à præceptis & legibus, quæ tantum pertinent ad munus provisoris particularis & regulæ moralitatis.

120 Dices secundo cum eodem Herrera: sequeretur ex nostra sententia, quod aliquo in casu posset Ioannes licite

velle & optare quod Petrus eliceret actum odij Dei, nihil aliud volendo, nisi elicientiam physicam actus odij Dei; at hoc est absurdum: ergo. Sequela probatur, quia odium Dei, secundum quod est à voluntate libere & cum advertentia factum, est obiectum honestè amabile; dummodo non ametur sub ratione mali: sed creatura potest amare licite obiectum sub ratione sub qua honestè amabile est: ergo Ioannes potest, &c. Maior probatur, supponendo casum in quo Deus rebelaret Petrum in aliquo instanti eliciturum actum odij Dei. Etenim quidquid Deus amat amabile est honestè & licite earatione qua à Deo amatur: sed tunc casus odium Dei amatur à Deo secundum quod est odium liberum & cum advertentia præcepti: ergo. Confirmatur: laudabile est, vel saltem licitum velle id quod Deus vult nos velle: sed Deus vult nos velle entitatem peccati: ergo licitum est nos velle entitatem peccati.

121 Respondeo, negando sequelam. Ad probationem, nego maiorem. Ad probationem admisso casu & maiori, nego minorem, quam nullus unquam Thomista concessit, ut videtur supponere arguens; quia Thomistæ solum dicunt Deum velle quidquid perfectionis & bonitatis est in actu odij Dei, non tamen ipsum odium Dei: sicuti claudi voluntas dum vult ambulare, non vult claudicationem, sed vult quidquid est motus progressivi in claudicatione. Ad confirmationem distinguo maiorem: laudabile est nos velle id quod Deus vult nos velle voluntate signi, concedo: voluntate beneplaciti, sub distinguo: eo modo quo Deus vult quod illud velimus, concedo: alio modo, quo contradicimus eius voluntati, nego maiorem: Sed Deus vult nos velle entitatem peccati, distinguo: voluntate signi, nego: voluntate beneplaciti sub distinguo: vult nos velle deficienter & contradicendo eius voluntati antecedenti, vel voluntati signi, nego minorem: vult nos velle entitatem peccati præcisè efficienter, & quantum est ex sua parte vult quod non deficientiam concedo minorem, & nego consequentiam. Itaque imprimis Deus non vult voluntate signi, quod velimus entitatem peccati; quia voluntas signi est præceptum, aut consilium, Deus autem nunquam nobis præcepit, aut consuluit quod velimus entitatem peccati; laudabilitas autem nostræ voluntatis desumitur potissime ex conformitate cum voluntate signi, unde licet sit honestum & laudabile nos velle quidquid Deus vult nos velle voluntate

tate signi, minime sequitur quod posimus licite & laudabiliter velle entitatem peccati.

122 Deinde, loquendo de voluntate beneplaciti, imprimis certum est quod laudabilitas & honestas nostræ operationis & voluntatis non desumitur per conformitatem ad illam, quia hæc conformitas est pure physica & non formaliter voluntaria, cum voluntas beneplaciti de eo quod ego velim hoc vel illud non sit mihi nota pro signo priori antequam velim hoc vel illud, sed omnino nobis occulta. Et item quia talis conformitas est communis omnibus causis secundis in suis actibus, sive liberis, sive necessarijs; omnia enim faciunt quæ Deus vult ea facere, & obediunt beneplacito Dei, licet hæc obedientia, utpote pure physica, nec sit laudabilis nec honesta formaliter. Unde si illa propositio: *laudabile est vel licitum velle id quod Deus vult nos velle*, intelligatur de voluntate beneplaciti Dei nobis omnino occulta ante actum volendi, negandum est suppositum, quod scilicet per ordinem ad talem voluntatem divinam sumatur formaliter laudabilitas, vel honestas nostræ voluntatis.

123 Si vero contendas argumentum id non supponere, sed solum asserere quod voluntas non potest peccare volendo quod Deus vult eam velle adhuc voluntate beneplaciti. Respondendum est per distinctionem datam: si vellet quod Deus vult eam velle eo modo præcise quod Deus vult eam velle, & propter idem motivum, concedo: si aliter, nego. Quia videlicet Deus, dum vult entitatem peccati, vult nos velle pure efficienter entitatem peccati, sive vult nos exercere talem volitionem pure per modum causæ efficientis, simul nolendo quod illam exerceamus deficienter, licet nolitione antecedenti & inefficaci. Voluntas autem nostra non vult pure per modum causæ efficientis entitatem peccati, dum peccat, sed illam vult per modum causæ deficientis. Unde simpliciter & absolute loquendo non se conformat voluntati divinæ sive eius beneplacito, sed tantum secundum quid scilicet quantum ad id quod actionis est & efficientiæ in tali volitione: absolute tamen discordat, quia præter Dei beneplacitum est quod efficiat deficienter.

124 Hoc explicatur in voluntate claudi movente tibiam curvam ad ambulandum. Certè tunc tibia facit quod voluntas vult illam facere, quantum ad hoc quod movetur & ambulat, unde secundum quid conformatur voluntati moven-

ti & imperanti, sed simpliciter & absolute loquendo discordat; quia voluntas non vult quod moveatur claudicando, ipsa vero claudicat. Sic ergo similiter Deus vult voluntatem informatam prava & defectuosa apprehensione tendere in bonum sub ratione boni, sive in suum obiectum specificativum, sed non vult eam tendere peccando ac deficienter, ac ideo secundum quid potest dici conformis beneplacito divino, simpliciter autem & absolute non est conformis, sed potius difformis; quia vult alio modo, quam Deus vult illam velle, scilicet deficienter & propter aliud finem, quia Deus vult illum actum in ordine ad se ipsum tanquam ad ultimum finem, & ut positivè conducentem ad alios fines occultos suæ providentiæ, voluntas vero vult illum, vel exercet illum propter se vel propter bonum commutabile tanquam propter ultimum finem. Unde nedum discordat à voluntate signi, scilicet à præcepto, vel consilio Dei, verumetiam discordat in modo defectivo, & in motivo volendi à voluntate beneplaciti.

125 Sed replicabis id quod Deus vult voluntate beneplaciti propter se ipsum, vel ut melius provideat universo, si ego illud vellem propter eundem finem, minime peccarem: ergo possum velle entitatem peccati propter ipsum Deum, & ut Deus melius provideat universo, non peccando, & consequenter non deficienter. Antecedens probatur, quia quotiescumque nostra voluntas conformatur cum beneplacito Dei, & in voluto materiali, & in voluto formali non peccat, sed potius est honesta & laudabilis: sed si ego vellem entitatem peccati, ut Deus melius universo provideret, conformarem meam voluntatem cum voluntate divina in voluto materiali & in voluto formali, id est, in re voluta volendo id ipsum quod Deus volebat, & in ratione volendi volendo propter idem motivum ac Deus: ergo minime peccarem sic volendo.

126 Respondeo, distinguendo maiorem: si ego illud vellem propter eundem finem voluntate puræ conformitatis, concedo antecedens voluntate efficaci & procurativa, nego antecedens universaliter ac ceptum. Ad probationem, concessa maiori, distinguo minorem: si ego vellem entitatem peccati voluntate efficaci, nego suppositum, vel implicat in terminis: si ego vellem voluntate pure conformitatis, vel speculativa, transeat minor & consequens in eodem sensu. Ita quæ imprimis supponendum est replicâ procedere casu quo mihi notum sit Deum velle entitatem

tem peccati, aut illam decrevisse, voluntate beneplaciti, nam si id ego non sciam omnino temeraria erit mea voluntas volendo quod sine peccato fieri non potest, & mihi non constat Deum illud velle. Dupliciter autem ego scire possum Deum decrevisse entitatem peccati: vel per effectum, vel per revelationem. Per effectum quidem, postquam video entitatem peccati iam existentem, & tunc ex terminis repugnat me velle talem entitatem voluntate efficaci, & procurativa, quia hæc non supponit, sed efficit obiectum, vel illud procurat. Per revelationem quidem, ut ego nunc scio Deum decrevisse entitatem peccatorum Antichristi; & in hoc casu dico, quod non possum velle efficaciter talem entitatem eam procurando. Et ratio est manifesta; quia conformitas cum divino beneplacito non exigit quod velim efficaciter id ipsum quod scio Deum decrevisse, hoc enim evidens est apud omnes Doctores; etenim Beata Virgo sciebat per revelationem Christum Dominum moriturum, & consequenter Deum suo beneplacito talem mortem decrevisse. Nunquid autem ex hoc capite laudabile foret quod B. V. procuraret mortem Filij, aut eam vellet efficaciter, illum occidendo, aut apponendo mediam? Et similiter, si ego scirem per revelationem Deum decrevisse mortem mei Patris, esset ne honestum, & laudabile quod illam efficaciter vellem illum occidendo, aut procurando mortem eius? Quis hoc dicat? Solum: ergo esset laudabile, si voluntate puræ conformitatis dicerem: fiat voluntas Dei, si gauderem de morte Patris, quatenus in illa adimplebatur voluntas Dei, ut per illam Deus assequeretur fines occultos suæ providentiæ, cum dolore debito, iuxta regulas pietatis de tali morte quatenus mala Patri, & eius vitæ destructiva.

127 Sic ergo similiter dico quod semel quod mihi constet Deum decrevisse actum, vel entitatem peccati propter se ipsum tanquam propter ultimum finem, ut positive conducentem ad fines determinatos suæ providentiæ, possum ego voluntate puræ conformitatis velle talem actum, & entitatem secundum quod in illo, & per illud adimpletur beneplacitum divinum, cum maximo dolore, & displicentia de peccato committenti talem actum, in quantum offensivo Dei, & damnificativo proximi, secundum regulas charitatis. Et sic est credibile B. V. videntem qualiter summa sapientia, & arcanis mysterijs per voluntates, & actiones Iudæorum positive adimplebatur voluntas

Dei de mundi redemptione, conformitatem habuisse, & gaudium eo quod per voluntates, & actiones inimicorum Deus ipse adimplebat miro modo, & superna sapientia, secretam dispensationem, ac beneplacitum suum: & simul habuisse dolorem de eo quod Iudæi talibus voluntatibus, & actionibus offendebant maxime Deum, & perdebant se ipsos. Nec enim in illo amplissimo sinu cordis Virginis Matris iudicamus incomposibiles hos affectus ex diversis motivis. Ac proinde potuit gaudere de actibus Iudæorum secundum quod erant actiones physice exequentes, præter omnem eorum intentionem, beneplacitum divinum; simulque dolore maximo affici, eo quod per tales actiones quatenus deficientes ac deviantes à lege, offendebant Deum, & ex propria intentione parabant Deicidium, seque, & suum populum absolute perdebant.

128 Cæterum has præcisiones in voluntatibus non ita puris, ac ab imperfectionibus defæcatis valde periculosas iudicamus, eo quod in illis facilimum sit bonum cum malo confundere, & non facile motivum illud altissimum Dei, ac universalissimum quod habet, dum peccata permittit, ac eorum entitatem decernit, attingere. Censemus enim ad has præcisiones faciendas aptiores esse voluntates, quo magis sunt depuratæ à malis affectionibus, & magis elevatæ in motivo operandi, & agendi. Sicuti gaudere de morte inimici bene posset voluntas in peccabilis, aut in gratia confirmata, ob motivum conformandi se cum divina voluntate, præseindendo in ipsa morte, & quod mala esset inimico, & sibi proficua, & ob hanc rationem illam minime volendo; & quod esset adimpletio beneplaciti divini, conducentis ad fines suæ providentiæ, & ita de illa gaudendo. Sed voluntas peccabilis, & affectionibus humanis, ac passionibus subiecta non facile potest talem præcisionem facere. Et valde timendum foret quod dum sibi videbatur gaudere de morte inimici quatenus in illa adimplebatur voluntas Dei, revera non ita esset, sed potius de illa gauderet quatenus destructiva sui contrarij, & sibi proficua. Unde, si mortuo inimico aliquem viderem gaudio tripudiantem, difficile crederem, quamvis ille diceret, quod gaudebat, quia adimpleta fuit voluntas Dei. Qua propter David, mortuo Saule, quamvis bene sciebat in eius morte Deum adimplevisse æternum beneplacitum, & consilium quo id præhabebat dispositum, consulto se dedit affectibus tristitiæ, & doloris,

loris, omittens gaudium de adimple-
tione divinæ voluntatis, quia illud
erat securius, in hoc autem erat difficilis
præcisio & multum periculosa. Cum ergo
in peccato difficilimum sit præscindere
actum, ut ad impletivum beneplaciti di-
vini, & malitiam ut offensivam & con-
trariam eius voluntati antecedenti, inde
est, quod difficile ad modum erit in nobis,
sine peccato gaudium de entitate peccati
in singulari; quia forte, cum putaremus
tale gaudium esse ob conformitatem Dei,
esset ob aliud occultum motivum præ-
vium. Et item quia talis præcisio in singu-
lari facta esset nobis supervanea, quia ad
confirmatam cum voluntate divina suffi-
cit generaliter actus, quo dicamus: *Fiat in*
omnibus voluntas Dei, & quidquid Deus
vult.

129 Replicabis ultimo, quia si
Deus prædeterminaret entitatem & actum
peccati non posset illum prohibere, adhuc
materialiter: sed certissimum est Deum
prohibere actum peccati saltem materialiter:
ergo illum non prædeterminat. Maior
probatur, quia Deus non potest prohibere
actum peccati quamvis prædeterminatum,
vel ut prædeterminatum; sed si illum
prædeterminaret, non aliter illum prohi-
beret; nisi in quantum prædeterminatum,
vel quamvis prædeterminatum: ergo illum
prohibere non posset. Maior patet, quia
Deus prohibere non potest ne ponatur
actus prædeterminatus quamvis prædeter-
minatus; alias prohiberet chimeram, quia
chimera est non ponere actum prædeter-
minatum quamvis prædeterminatum; sed
prohibere actum quamvis prædeterminatum
est prohibere ne ponatur actus quam-
vis prædeterminatus: ergo. Explicatur;
actus in quantum est prohibitus in quantum
est malus; sed est malus quamvis præ-
determinatus, licet non in quantum præde-
terminatus: ergo est prohibitus quamvis
prædeterminatus, licet non in quantum
prædeterminatus: ergo prohibet Deus
actum peccati quamvis prædeterminatum,
sed hoc est prohibere chimeram, quia
non ponere actum quantumvis præ-
determinatum est chimera: ergo.

130 Respondeo, ut in simili
quæst. 18. num. 111. negando maiorem
ad eius prodationem, distinguo maio-
rem: non potest illum prohibere quam-
vis prædeterminatum ly *quamvis* de-
terminante obiectum prohibitionis, vel
modum tendendi ipsius prohibitionis, con-
cedo maiorem: ly *quamvis* de signante pu-
ram concomitantiam prohibitionis cum
prædeterminatione circa obiectum pure

materiali, nego maiorem: & distincta
minori eodem modo, nego consequen-
tiam. Et ad confirmationem, concessio pri-
mo syllogismo distinguo consequens sub il-
latum: ergo Deus prohibet actum pecca-
ti quamvis prædeterminatum ly *quamvis*
determinante obiectum prohibitionis, vel
modum tendendi ipsius, nego consequen-
tiam: designante puram concomitantiam
materiale prohibitionis cum prædeter-
minatione; concedo consequentiam, &
nego eam quæ subinfertur.

131 Itaque ut loco citato dice-
bamus de præcepto, sic nunc dicimus de
prohibitione quod scilicet omnino præ-
scindit à prædeterminatione; quia prohi-
bitio respicit causam secundam intra ordi-
nem causæ secundæ, intra quem ordinem,
non est prædeterminatio, sed supra illum
ordinem: ac per consequens, nec ex parte
obiecti, nec ex modo tendendi attingit
prædeterminationem, sed omnino ab illa
præscindit. Vnde nec prohibitio tendit
hoc modo: *prohibeo tibi actum quamvis sit*
prædeterminatus, nec hoc modo: *prohibeo*
tibi ne elicias actum quamvis prædetermina-
tum; hoc enim concedimus quod esset
prohibere chimeram. Sed solum tendit
hoc modo: *prohibeo tibi ne elicias hunc actum*
defectuosum, in quo modo tendendi nec
in eius obiecto nulla prohibetur chimera,
sed solum actus, qui pro signo prohibiti-
onis, quod est signum libertatis, potest fie-
re & non fieri, & est in statu indifferentiæ.
Cum autem dicis, esse actum prohibi-
tum, quamvis prædeterminatum. Si tan-
tum velis significare quod non obstante
prædeterminatione ad illum actum enti-
tativè sumptum, compatitur quod ille
actus, ut defectuosus, sit intra sphaeram
causæ secundæ, & pro signo priori ad
actum secundum prohibitum, in quo signo
præscinditur à prædeterminatione, conce-
dimus; quia non iudicamus impossibile
quod voluntati in signo actus primi, & intra
propriam ordinem, in quo signo & ordine
præscinditur omnino à prædeterminatio-
ne, prohibitus sit aliquis actus ut defe-
ctuosus, & quod in ordine causæ primæ,
& in signo actus secundi Deus prædeter-
minet talem actum, non in quantum de-
fectuosum, qua ratione est antecederet
prohibitus, sed in quantum ens eo modo
quo præscindit ab esse prohibito.

132 Pro cuius intelligentia nota
quod præceptum & prohibitio corres-
pondent voluntati antecedenti, & in effi-
caci, qua Deus vult omnes homines salvos
fieri, & qua omnes creaturas racionales
vult ordinare in vitam æternam per præ-
cepta

cepta, & prohibitiones: at prædetermina-
tio correspondet voluntati consequenti
qua efficaciter exequitur quod iudicat ex-
pedire ad fines occultos suæ providentiæ.
Nullam autem invenimus implicationem
in eo quod Deus velit aliquid, vel aliquid
prohibeat voluntate antecedenti, & inef-
ficaci secundum unam rationem, &
quod voluntate efficaci consequenti illud
idem materialiter, secundum aliam ratio-
nem prædeterminet, vel nolit, prout iudi-
cat expedire ad fines occultos suæ provi-
dentiæ. Nec istæ voluntates sunt inter se
contrariæ, sed maxime concordantes: tunc
quia respiciunt distincta obiecta formalia,
licet idem materialiter, & per accidens:
tunc quia una est antecedens, & inefficax,
& alia efficax, & consequens: tunc quia
tales voluntates sine contrarietate rectè
componuntur in Principe creato. Qui vo-
luntate antecedenti, & inefficaci vult
conservare vitam omnium subditorum: &
tamen voluntate consequenti, & efficaci
mittit aliquos in bellum, ubi scit eos inter-
ficiendos, quia sic iudicat oportere ad
conservationem totius Regni. Non quia
velit mortem illorum, ut mors & malum
illorum est, sed in quantum defensio est
aliorum, & totius Regni. Alia plura dice-
mus tract. de voluntate Dei agentes de
voluntate antecedenti, & consequenti: hæc
dicta sufficiant: interim videatur Div.
Thomas in 1. sent. dist. 47. art. 2. & 3.

133 Et præcipue art. 3. ubi in-
quirit an aliquid fiat præter Dei volun-
tatem. Resolvitque aliquid posse fieri præ-
ter Dei voluntatem, tam antecedentem,
quam consequentem, loquendo de volun-
tate beneplaciti. Et sic ponit secundum ar-
gumentum: *Quidquid Deus operatur vult;*
sed nihil potest fieri præter Dei operationem:
ergo nihil potest fieri præter Dei voluntatem.
Et respondet dicendum quod deformitas
peccati est præter operationem Dei, & præter
eius voluntatem, quamvis substantia actus
non sit præter Dei operationem, quasi tacite
concludens substantiam actus non fieri
præter Dei voluntatem, attendendo præ-
cisè ad illam. Tertium argumentum au-
tem sic proponit: *Quidquid obsequitur divi-
nae voluntati non fit præter Dei volun-
tatem: sed nihil fit quod divina voluntati*
*non obsequatur: ergo nihil fit præter Dei volun-
tatem.* Et resp. dicendum: *Quod voluntati*
Dei prout est de ordine universi obsequitur
ille, qui facit contra voluntatem Dei, non per
se, sed per accidens, in quantum Deus ex malo
elicit bonum: non tamen obsequitur voluntati
qua Deus velit hoc factum particulare; quia
Deus non vult hoc particulare factum fieri.

Vbi hæc ultima verba aliquam habent
difficultatem; sed quæ solvitur ex præce-
denti doctrina. Nam actus peccati potest
considerari dupliciter, vel quatenus con-
ducit positive ad ordinem universi, vel
quatenus est hoc factum particulare in
ordine ad hunc finem particularem ad
quem ordinatur à creatura. In primo sen-
su non dicit malitiam, sed obsequitur vo-
luntati divinæ universali, qua omnibus
causis, & earum actionibus utitur ad bo-
num universi. In secundo sensu iam im-
portat malitiam, per illam enim constitui-
tur ille actus in particulari distinctus ab
actibus bonis, & à minus malis, vnde
Deus non vult tale factum particulare fie-
ri, quia alias vellet malitiam, per quam
constituitur inesse talis facti particu-
laris.

134 Sed ut hæc solutio magis
constet obijcies sexto: si Deus prædeter-
minaret ad entitatem peccati, concurreret
ad illam ut author specialis, & causa par-
ticularis; sed nos ipsi fatemur quod, si ita
concurreret, prædeterminaret ad mali-
tiam: ergo si prædeterminat ad entitatem
prædeterminat ad malitiam. Maior pro-
batur primo; quia causa universalis ut ra-
lis, non determinat actum in specie, sed
æqualiter ac universaliter exhibet suum
concursum omnibus causis particula-
ribus ad actus specie diversos; sed
prædeterminare ad actum, & entita-
tem peccati est determinare actum in
speciei, non autem exhibere suum concur-
sum universaliter, & æqualiter ad actus
diversæ speciei: ergo si Deus prædetermi-
naret, non concurreret ut causa univer-
salis, sed ut causa particularis. Secundo;
quia qui concurrat elective ad aliquam
actionem illam determinando præ alia
concurrat ut causa particularis: sed Deus,
si prædeterminat ad actum peccati, con-
currat elective ad talem actum, illum eli-
gendo præ alio: Ergo concurrat ut causa
particularis. Tertio; quia si Deus infunde-
ret habitum vitiosum voluntati eam in-
clinantem ad actum peccati, ageret ut
causa particularis; sed dum voluntatem
prædeterminat, imprimit illi qualitatem
inclinantem cum maiori efficacia in actum
peccati: ergo operatur ut causa particula-
ris. Confirmatur: ideo primum esset ve-
rum, quia Deus se solo produceret habi-
tum vitiosum, & dum Deus agit se solo
agit per modum causæ particularis: sed
dum prædeterminat, se solo producit præ-
determinationem: ergo agit ut causa par-
ticularis.

135 Respondeo. (Supposita do-
ctri-

Actina supra data quæst. 11. n. 40. num. 55. & 56. & potissime à num. 62.) negando maiorem ad primam probationem distinguo maiorem causa universalis non determinat actum in specie, si sit universalis universalitate intra genus determinatum, concedo: si sit universalissima omnium, subdistinguo non determinat actum in specie determinatione limitante, & coartante ad illam speciem, concedo: determinatione perficiente, vel causante quidquid perfectionis est in illa specie nego maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam. Quia Deus ex sua parte æqualiter exhibet omnibus causis secundis suam influentiam, quia ex sua parte æqualiter omnes reducit ad actum secundum: & ex hoc inferitur quod omnes determinat determinatione perfecta, quia huiusmodi determinatio alia non est, nisi quæ aufert suspensionem à causa præexistente in potentia, illamque reducit ad actum secundum suam formam, & speciem. Sicut artifex æqualiter ex sua parte movet instrumentum huius formæ ac alterius formæ, & æqualiter illa exercet; cum quo tamen componitur quod unumquodque determinat ad effectum specie diversum, non determinatione coartante, & limitante instrumentum, sed determinatione illud perficiente secundum totam suam capacitatem.

136 Ad secundam distinguo maiorem: qui concurrat elective ad aliquam operationem illam determinando præ alia maioris perfectionis, & entitatis, transeat maior: illam determinando præ alia minoris perfectionis & entitatis, vel præ nulla, nego maiorem: & distinguo minorem: si Deus prædeterminat concurrat elective eligendo actum peccati præ alio minoris actualitatis & entitatis, vel præ pura suspensione, concedo minorem: præ alio maioris actualitatis, & perfectionis, nego minorem, & consequentiam: quia licet sit contra rationem causæ universalis coartare ad minus causas particulares, cum potius incumbat causis particularibus coartare, & limitare, & particularizare influentiam causæ universalis, non tam est contra rationem causæ universalis reducere ex propria sua determinatione quancumque causam, secundum suam speciem & formam, ad actum secundum auferendo ab illa suspensionem: & hoc est determinare elective actum illum præ nullo, vel præ pura suspensione. Quod negare non possunt contrarij ita contingere in omnibus causis necessarijs, quæ ita determinantur à Deo determina-

tionem opposita suspensioni, quamvis Deus in huiusmodi determinatione exhibet minus causæ universalis.

137 Sed dices: non solum hoc sequitur in nostris principijs, sed quod Deus eligat actum peccati præ actu virtutis, quando scilicet prædeterminat ad actum peccati, & non ad actum virtutis: sed hoc est eligere actum minoris perfectionis præ actu maioris perfectionis: ergo Deus eligit actum minoris perfectionis præ alio maioris, & consequenter est causa particularis coartans voluntatem ad minus. Respondeo negando sequelam, quia non semper determinatio actus minus boni, & non determinatio actus magis boni est electio minoris præ maiori: sed solum quando qui determinat minus bonum, tenetur ad maius: & ita memini legisse apud Div. Thomam. Et ratio confirmat, quia ille qui nulla obligatione tenetur ad actum magis perfectum, si loco illius eliciat actum in perfectione minorem, non dicitur eligere minus bonum præ magis bono. Alias omnis qui matrimonium contrahit, omisso ingressu Religionis, diceretur elegisse matrimonium præ Religione, aut illud prætulisse Religioni, quod aperte falsum est. Et qui potens orare incumberet studio, diceretur eligere studium præ oratione, seu præferre studium orationi, quod etiam falsum est, nisi eo tempore adsit obligatio orandi: quia tali obligatione adstante, iam est verum quod ille vult magis studium quam orationem, & quod præfert orationi studium. Cum autem Deus non teneatur ad prædeterminandum actum virtutis, etiam si prædeterminet actum peccati, non dicitur præferre vnum alteri, nec eligere vnum præ altero, sed determinare vnum, & permittere defectum alterius.

138 Deinde respondeo distinguendo sequelam: sequitur quod Deus eligat actum peccati in ordine ad finem ad quem magis conducit quam actus virtutis, concedo maiorem: in ordine ad finem ad quem minus conducit, nego maiorem: & distinguo minorem: hoc est eligere actum minoris perfectionis præ actu maioris perfectionis secundum quod minoris perfectionis est, nego minorem: secundum quod magis conducit ad finem universalissimum causæ universalis, concedo minorem, & nego consequentiam. Quia eo ipso quod Deus est causa universalissima, dum eligat debet eligere conformiter ad finem universalissimum totius universi: certum est autem quod actus peccati, quamvis nullo modo conducat positive ad finem pro-

proprium, & particularem creaturæ rationalis, potest nihilominus positive conducere ad finem totius universi multo magis quam actus virtutis, non propter minoritatem, aut defectum perfectionis, quia defectus perfectionis ad nihil potest conducere positive: sed propter aliqualem perfectionem quam habet, per quam participat aliqualem Dei similitudinem. Unde ex hac parte potest Deus illum actum eligere ut causa universalis ad finem totius universi. In quo tamen casu defectus secutus, vel malitia non eligitur à Deo, neque directe, ut per se patet, neque indirecte, quia Deus ut causa universalis non tenetur vitare defectum, & malitiam causæ particularis, sed solum illam permittit. Quia causa universalis, dum providet universo, eligendo magis conducentia ad finem totius universi, si exinde sequitur aliquis defectus, vel aliquod malum in causa aliqua particulari, solum permissive se habet ad illum. Sicuti præfectus civitatis eligens magis conducentia ad finem totius civitatis, si exinde sequatur damnum aliquod particulare alicuius civis, non dicitur causa talis damni, sed pure illud permittit.

139 Ad tertiam, quæ maiorem difficultatem continet, forte respondebunt AA. qualitatis prædeterminantis esse disparitatem, quia habitus vitiosus inclinaret ad actum peccati permanentem, qualitas autem impressa voluntati inclinaret transeunter, & per modum morus. Sed hanc solutionem parum solidam iudico: quia ratio causæ particularis, & universalis ex parte Dei ineptissime distinguitur penes causare aliquid permanens, vel aliquid transiens: plura enim agit Deus per modum causæ universalis, quæ permanentè inclinant ad actus, ut potentias, & habitus acquisitos: & plura etiam facit per modum causæ particularis, quæ transeunter inclinant ad actus, ut inspirationes, & auxilia transeuntia: unde prædicta disparitas inter prædeterminationem, & habitum inclinantem ad actum peccati insufficientem iudico.

140 Ac proinde dico quod difficile ad modum percipitur qualiter Deus imprimendo qualitatem prædeterminantem non sit causa particularis, tum propter paritatem factam, quæ non solvitur. Tum propter confirmationem: quia Deus se solo imprimeret illam qualitatem, quia causa secunda aliam influentiam non haberet in illam, quæ pure receptivam. Tum, quia prædicta qualitas ante actionem voluntatis esset iam particularizata, & coartata

ad illam speciem actus, cum esset iam recepta in voluntate ante actum secundum illius: ergo illa qualitas esset causa particularis, & influeret tanquam causa particularis coartata ad hanc speciem actus, præ alterius. Explicatur huiusmodi difficultas: qualitas illa recepta in voluntate ante actum voluntatis esset defectuosa in movendo: sed qualitas defectuosa in movendo est causa defectus in actione secuti: ergo qualitas illa esset causa defectus in actione ex tali qualitate secuti. Maior probatur: qualitas illa recepta in voluntate ante actum voluntatis esset limitata, & coartata ad illum actum peccati in particulari: sed qualitas limitata, & coartata ad illum actum peccati in particulari est defectuosa in movendo: ergo. Probo minorem: quia non alia ratione actus peccati est actus deficientis, nisi quia deficit à plenitudine essendi, & agendi secundum debitum: sed illa qualitas sic coartata deficeret etiam à plenitudine movendi secundum debitum, quia non haberet vim movendi voluntatem secundum totam exigentiam & obligationem eius: ergo esset defectuosa in movendo. Item sequitur voluntatem propriam ad suam determinationem inveniri coartatam formaliter, ac restrictam & præcisatam ad illum actum peccati per illam qualitatem intrinsicam. Item formaliter, & intrinsicè impeditam sine sua culpa ne moveretur ad actum virtutis, & consequenter ad illum eliciendum. Quod in inmentum auget difficultatem, ut cum illa componamus imputabilitatem peccati ad voluntatem, & non potius ad illam qualitatem.

141 Confirmatur: voluntas ut sic qualificata intrinsicè, vel subditur legi, vel non? Si subditur legi: ergo qualitas illa subditur legi, & cum alias moveat præter ordinem legis, movebit deficienter, & contra debitum: siquidem principium, vel causam aliquam agere præter ordinem legis, cui subditur, est agere deficienter à lege. Si voluntas ut sic qualificata non agit ut subdita legi, sequitur quod ut sic qualificata, nec sit causa secunda, nec peccabilis, ita ut actus, quem elicit ut sic qualificata, peccatum esse non possit: quia solum in actione, quæ procedit à voluntate ut subdita legi, peccare potest, non in illa actione, quæ procedit ab illa ut exempta à subiectione legis prohibentis. Urgetur: quia ut actio aliqua peccaminosa sit debet esse prohibita suæ causæ, vel voluntati in signo immediato ante quam determinetur ad illam: sed si voluntas qualificatur intrinsicè per illam qualitatem

in signo immediato antequam se determinet ad illam actionem, in illo signo immediato non potest illi prohiberi talis actio: ergo in tali actione non peccabit. Minor patet: quia voluntati ut sic qualificatae, pro illo signo pro quo intelligitur qualificata, est impossibile omittere illam actionem: ergo non potest pro illo signo illi prohiberi ne eliciat talem actionem. Sicut nec pro signo actus secundi pro quo illam elicit. His & alijs mihi valde difficilis apparet prae-determinatio ad actum peccati in qualitate consistens. Ea tamen negata.

142 Facile ad tertiam probationem respondeo, negando minorem, quae falsa est in nostris principijs; quia Deus solum prae-determinat actum peccati efficiendo per actionem prae-viam immediatissimè quod voluntas actu exerceatur per illum, siue quidquid perfectionis in illo reperitur. Similiter ad confirmationem, concessa maiori, nego minorem; quia Deus non producit prae-determinationem activam, quia haec est actio Dei secum realiter identificata, qua omnia producit. Si vero sermo sit de prae-determinatione passiva, scilicet de determinatione libera voluntatis prout à Deo recepta in voluntate, licet sub hac consideratione sit à solo Deo, tamen absolutè non est à solo Deo, quia revera est actus elicitus à voluntate, quem actum voluntas producit exercite tanquam propriam actionem, & Deus causaliter, & signare tanquam proprium effectum. Unde Deus est illius causa universalis, & voluntas causa particularis. Taliter quod voluntas sua actione, quatenus agit per illam, subordinatur actioni divinae momenti: quatenus vero voluntas deficit per suam actionem à plenitudine agendi secundum debitum, limitat & coartat influxum Dei, vel effectum eius. Quia actio divina, quatenus est ex parte Dei, est infinite plus potens dare, quam causa secunda participare; limitatur autem terminative, & ex parte effectus per defectum participationis ex parte voluntatis: & quia talis defectus participationis est peccatum in voluntate, & culpa eius in agendo, ideo quantum accipit voluntas à Deo movente perfectionis & actualitatis, totum Deo debet: quod vero non accipiat rectitudinem debitam in operando sibi debet imputare propter defectuosam participationem.

143 Obijcies septimo, si Deus prae-determinat actum odij Dei in nostra voluntate, sequitur quod impediatur, causaliter saltem, nostram voluntatem ne amet Deum: sed hoc est absurdum; ergo & quod

prae-determinet actum odij Dei. Maior probatur: actus odij Dei est impedimentum formale amoris Dei; sed prae-determinare impedimentum formale amoris Dei est impedire saltem causaliter amorem Dei: ergo si Deus prae-determinat actum odij Dei impedit ac excludit à nostra voluntate suum amorem. Respondeo negando maiorem. Ad eius probationem, distinguo maiorem: actus odij Dei est impedimentum formale amoris Dei ratione entitatis & actualitatis positivae, praescindendo à defectu privativo, nego maiorem ratione defectus privativi ordinis in Deum, quem involvit, concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam. Quia actus odij Dei solum est impedimentum formale amoris Dei ratione defectus privativi ordinis in Deum, quem defectum intime secum affert; non vero ratione entitatis & actualitatis positivae à tali defectu. Deus autem solum prae-determinat actum odij Dei quoad entitatem & actualitatem positivam, quam importat, non vero quoad defectum privativum ordinis in Deum; ac proinde non sequitur quod Deus sua prae-determinatione impediatur causaliter, aut excludatur à nostra voluntate suum amorem.

144 Sed replicabis primo: odium Dei impedit formaliter amorem Dei ratione suae entitatis positivae: ergo ruit solutio. Antecens probatur primo, quia actus odij Dei secundum totam suam entitatem non est compatibilis cum amore Dei in eadem voluntate: ergo secundum totam suam entitatem est incompatibile cum amore Dei: ergo ratione entitatis excludit amorem Dei. Secundo; quia odium Dei excludit positive & non pure privative, aut contradictorie amorem Dei: ergo illum excludit ratione entitatis positivae. Antecedens probatur, quia odium Dei excludit contrarie & non contradictorie aut privative amorem Dei: sic enim cum illo opponitur; sed oppositio contraria semper est ratione alicuius positivi: ergo. Hoc argumentum exigebat ut explicaremus, tum qualitatem oppositionis inter vitium & virtutem, de qua egimus, dum de constitutivo peccati. Tum naturam oppositionis contrariae, de qua in Methaphisica. Sed breviter pro nunc distinguo antecedens: odium Dei impedit Dei amorem ratione suae entitatis, ut infectae per malitiam, & ut limitatae per defectum ordinis debiti in Deum, concedo antecedens: ratione suae entitatis praecisive à malitia, & à defectu ordinis debiti in Deum, nego antecedens. Ad eius primam probationem

similiter distingo antecedens: secundum totam suam entitatem ut infectam vel mixtam defectu privativo ordinis in Deum, concedo antecedens: secundum totam suam entitatem praecisive sumptam à tali defectu, nego antecedens, & consequentiam in eodem sensu. Ad secundam probationem explico antecedens: excludit positive, ita ut positivum minuat oppositionem & exclusionem formalem, concedo antecedens: ita ut positivum sit ratio formalis exclusionis vel oppositionis, nego antecedens. Ad cuius probationem, concedo maiorem, & distinguo minorem: oppositio contraria semper est ratione alicuius positivi minuentis oppositionem, concedo minorem: dantis formaliter oppositionem, nego minorem: & consequentiam in sensu dicto.

145 Itaque, ut locis citatis dicemus, sola oppositio contradictoria, quae est inter esse & non esse totale alicuius rei, est pura, simplex, & summa oppositio, & ideo dicitur omnium maxima; ceterae vero oppositiones, ut sunt privativa & contraria, dicuntur ex additione ad ipsam; non ita ut id quod superadditur augeat oppositionem, alias contradictoria non esset summa & omnium maxima: sed ita ut id, quod superadditur, qualiter oppositionem eam minuet. Exemp. grat. oppositio privativa includit contradictoriam & addit ad contradictoriam convenientiam in subiecto communi & capaci utriusque extremi; sed haec convenientia & communitas subiecti non auget, sed minuit oppositionem. Item oppositio contraria includit contradictoriam & privativam; addit vero convenientiam in eodem genere; nam contraria definiuntur: quae sub eodem genere maxime distant, & ab eodem subiecto mutuo se expellunt; huiusmodi autem convenientia certum est quod non auget, sed potius minuit oppositionem. Unde oppositio privativa nihil aliud est quam oppositio contradictoria, non pura, aut depurata ab omni convenientia extremorum, sed mixta cum convenientia eorum in subiecto: oppositio contraria nihil etiam est aliud quam oppositio contradictoria & privativa, sed non pura & simplex, sed mixta convenientia generica extremorum minuente oppositionem.

146 Ex qua doctrina, quam latius explicatam dabimus locis citatis, & quae est expressa D. Thomae tractatu de quatuor oppositis, dico quod odium Dei

opponitur contrarie amori Dei. Sed quid est opponi contrarie? Sane est opponi oppositione non pura & simplici, & summa, sed mixta convenientia extremorum; igitur in odio Dei contrarie opposito amori Dei distinguendum & praescindendum est, & id quod habet de convenientia cum amore Dei, & id quod habet oppositionis: dicimus ergo quod tantum habet de oppositione cum amore Dei quantum habet de defectu contradictorio amoris Dei: & tanto minus habet oppositionis, quanto magis habet de entitate in qua convenit cum amore Dei. Deus ergo prae-determinans actum odij Dei solum prae-determinat quidquid entitatis est in illo, & convenientiae cum amore Dei, non vero quidquid oppositionis est in illo cum amore Dei, ac proinde non impedit per se amorem Dei. Cum autem dicis quod oppositio contraria est positiva, & quod odium opponitur positive amori Dei, si ly positive dicat qualitatem oppositionis minuentem oppositionem, verum est, quia talis oppositio non est pure contradictoria, aut privativa, qualiter esset multo maior oppositio, sed ex parte utriusque extremi positiva, hoc est, inter duas entitates positivas, vi cuius minuitur oppositio & importatur convenientia extremorum.

147 Hoc explicatur in oppositione umbræ cum luce intensa. Sane umbra excludit lucem & opponitur luci; sed qualiter? Nunquid pure contradictorie? Neutiquam. Nunquid pure privative? Minime, quia umbra non est privatio pura lucis. Opponitur ergo contrarie. Quare? quia secundum id quod importat de luce, dicit convenientiam cum luce clara: secundum id vero quod dicit de privatione lucis dicit oppositionem; ac proinde sicut non est pura, & summa, & simplex privatio lucis, sed mixta cum aliqua participatione lucis, ita eius oppositio non est pura summa & simplex cum luce, sed mixta convenientia cum luce. Ex quo sequitur quod dum Sol causat umbram, non ideo dici potest quod Sol excludit aut impedit lucem, quia solum causat umbram secundum id quod habet refugentiae lucis, non vero secundum id quod habet de privatione lucis. Sic similiter per omnia dicimus. Nam Deus (inquit D. Thomas 1. 2. quaest. 79. art. 3. in corpore) est causa universalis illuminationis animarum, sicut Sol est causa universalis illuminationis corporum. Pone igitur aliquod corpus

ex vna parte diaphanum, & ex alia opacum. Si Sol illuminet illud corpus ea parte qua diaphanum est, illud corpus lucebit, ac splendescet; si autem ea parte qua opacum est, illud corpus faciet umbram. In qua quidem quidquid resurgentiæ lucis erit, tantum erit à Sole, quidquid verò privationis, & tenebrositatis, totum imputabitur corpori propter suam opacitatem. Sic igitur, pone animam duplici apprehensione informatam, nimirum apprehensione clara Dei ut boni, & apprehensione tenebrosa Dei ut mali. Si igitur Deus sua influentia illuminare velit animam ea parte, qua informatam est apprehensione tenebrosa Dei ut mali, anima faciet & causabit in se peccatum odij Dei, sive umbram illius peccati; nam peccatum (inquit sepe D. Thom.) umbra quædam animæ est, non totalis tenebra, in qua quidem aliquid resurgentiæ manet de divina luce participatum; & hoc est quidquid entitatis & perfectionis participat à Deo actus peccati: sed quidquid ibi est de privatione lucis non est à Deo, sed ab ipsa anima, quæ quasi dorsum pravæ apprehensionis opponens divino Soli umbram peccati sequitur, dicente August. lib. 2. de lib. arbitr. cap. 16. *Ve qui se avertunt à lumine tuo, & obscuritati suæ dulciter inhaerent, tanquam enim dorsum ad te ponentes, in carnali opere, velut in umbra sua desiguntur; & tamen etiam ibi, quod eos delectat, adhuc habent de circumfulgentia lucis tuæ.* Quid clarius.

Quod si dicas: posset divinus Sol illuminare animam ea parte, qua informatam est apprehensione Dei ut boni, & hoc pacto causaret in anima sui amoris lucem splendidam. Fateor, nam ut inquit Angelicus Præcept. loco citato: *Sol ex necessitate naturæ, & non suo iudicio agit; at verò Deus agit voluntate per ordinem suæ sapientiæ, & proprio iudicio lumen non immittit illis, in quibus obstaculum invenit.* Sed ex hoc solum sequitur Deum suo iudicio aliquando aperto, aliquando occulto, semper tamen iusto, permittere tenebrositatem peccati; nam ipsi ut causæ universali incumbit illuminare omnes animas, secundum omnes suas formas, & apprehensiones, licet defectuosas, quod si exinde ex tenebrositate malæ apprehensionis sequitur tenebrositas involuntatis actu, huius Deus tantum est causa permissiva, secundum iudicium suæ sapientiæ.

148 Argues octavo: eo Deus non est author, & causa peccati, quia concurrat invitum, & contra propriam

voluntatem ad actum peccati; sed si illum prædeterminat, non concurrat invitum, sed volens: ergo erit causa, & author peccati. Maior probatur ex D. Anselmo lib. de casu d'ab. cap. 28. ubi sic ait: *Non solum habet aliquis à Deo, quod Deus sponte dat, sed etiam quod sponte rapit, Deo permittente: & sicut dicitur Deus facere quod permittit fieri, ita dicitur dare, quod permittit rapi.* Quoniam igitur permittente Deo, Angelus malus vsus est potestate à Deo data, à Deo habuit ut, quod non est aliud quàm ipsum velle: ergo idem Deus non est causa per se, & author peccati, quia ab eo rapitur concursus, sive quia concurrat invitum, & contra propriam voluntatem. Respondeo negando maiorem, cuius falsitatem supra declaravimus quæst. præcedenti à num. 83. Ad cuius probationem respondeo quod Anselmus ibi loquitur de vsu potestatis, sive de ipso velle voluntatis prout ex intentione, & scientia volentis ordinatur ad bonum proprium tanquam ad ultimum finem privativè; & in hoc sensu rectè, & profundè ait voluntatem rapere, & furari à Deo ipsum actum peccati, sive illud habere à Deo per rapinam; quia contra voluntatem Dei antecedentem illum actum furtivè sibi adscribit ut ultimo fini: & in ordine ad actum peccati ut hoc modo furtivè vsurpatum à voluntate Deus permissivè se habet. Potest autem considerari actus peccati in quantum ex intentione Dei deservit positivè ad aliquem finem occultum divinæ providentiæ, vel ordinatur ad ipsum Deum ut finem totius universi; & in hoc sensu talis actus non rapitur à Deo, nec est contra Dei voluntatem, sed potius in illo, & per illum voluntas creata præter propriam scientiam, & intentionem subordinatur Deo, deseruit Deo, eique subditur physicè modo supra explicato à num. 25. Nunquam autem asseruit Anselmus hominem rapere à Deo concursum, vel actionem eius, ut volunt RR. ut relegendi eius verba constabit, quia in eis solum loquitur de vsu propriæ potestatis in Angelo, sive de ipso velle, quo malè vsus est potestate sibi à Deo data, non verò de concursu, & actione Dei, qua efficit illud velle. De primo supponit illud habere Angelum furtivè, & per rapinam modo explicato. De secundo autem mentionem non facit; unde semper est falsum Deum agere, vel concurrere invitum, & nolentem ad actum peccati.

Expli-

Explicatur hoc exemplo iacentis sagittam ad scopum determinatum; si enim sagitta sit curva, quamvis directè impulsà à sagitante, ipsa tamen vitio suæ obliquitatis intorquet, ac furtivè declinat impulsam sibi impressam versus alium scopum contra intentionem sagittantis. Vbi clare conspicitur quod motus & impulsus sagittæ in quantum motus est præcisè, procedit à sagittante sponte sua & ex propria determinatione sagittam impellente: cum quo rectè componitur quod idem motus & impulsus quodammodo vsurpetur furtivè, & per rapinam ab ipsa sagitta in quantum contra intentionem sagittantis talem motum intorquet versus alium scopum. Sic igitur contingit dum Deus physicè movet voluntatem pravæ apprehensionis informatam; quæ licet à Deo mota in ordine ad ipsum tanquam ad ultimum finem; ipsa tamen, ob sui tortuositatem, furtivè contra intentionem Dei intorquet motum ab ipso receptum in ordine ad bonum proprium tanquam ad ultimum finem, quæ doctrina notanda est pro supra dictis à num. 25.

149 Obijcies nono; quia iuxta nostrà principia non salvatur vera & propria permissio peccati, nec verum, & proprium decretum permissivum; sed hoc est absurdum, & convenire cum Hæreticis, qui negabant Dei permissionem: ergo. Sequela probatur; quia vel decretum permissivum est distinctum à positivo actus peccati vel indistinctum: neutrum dici potest: Ergo non salvatur decretum permissivum. Minor probatur; quia si foret distinctum decretum, esset distinctum exercitium divinæ libertatis vnum ac aliud, ac per consequens posset Deus, posito decreto positivo actus peccati, non ponere permissivum, vel posito decreto permissivo non ponere positivum: sed hoc est impossibile; quia aliàs separaretur actus peccati à malitia: ergo. Deinde probatur quod non possit esse indistinctum: quia si foret indistinctum non esset purè permissivum; quia perinde est ait P. Tyrso dicere quod Deus permittit malitiam ei homini, quem prædeterminat ad actum peccati; ac dicere tyrannum permittere mortem homini, quem ipse iugulat. Secundo, quia Divus Thomas in 1. dist. 47. quæst. 1. art. 2. sic ait: *Permissio respicit potentiam causæ ad utrumque oppositorum se habentem: unde neutrum oppositorum contra permissionem est, sed utrumque secundum eam.* sed si decretum permissivum est ipsum decretum prædeterminativum ad actum peccati, non potest dici quod utrumque oppositorum sit secundum eam,

quia actus bonus oppositus actui malo permissio, opponitur etiam tali decreto permissivo: ergo.

150 Respondeo negando sequentiam, ad eius probationem, nego minorem, ad eius probationem; ommissa prima parte, ad probationem secundæ dico quod illud decretum respectu malitiæ esset purè permissivum, respectu entitatis positivæ: respectu verò actus mali absolute considerati esset permissivum propriè & simpliciter. Sicut enim actus pravus quantum ad malitiam est purè malus, quantum ad entitatem est tantum bonus, absolute verò consideratus dicitur simpliciter, & absolute malus, quia malum ex quocumque defectu: ita similiter quantum ad entitatem, dicitur prædeterminatus; quantum ad malitiam dicitur purè permissivus; absolute verò, & simpliciter dicitur permissivus à Deo; quia denominatio prædeterminati sequitur denominationem boni, & denominatio permissi denominationem mali in obiecto, ut supra diximus num. 72.

Nec verum est, sed potius falsum, & crassa intelligentia nostræ doctrinæ dicere quod ita se habet Deus prædeterminans ad actum peccati ut permittat malitiam, sicut tyrannus iugulans hominem ut dicatur permittere eius mortem. Quia tyrannus per se intendit mortem hominis, & ut malum hominis est, & per se illam causat, aufertque vitam, quam homo iurè habebat independentèr à tyrano. Quorum nihil contingit in prædicto decreto respectu malitiæ. Quia homo ex se nihil actionis, & perfectionis habet independentèr à Deo, sed potius, si à Deo penitus sibi relinquatur, in totalem mortem abibit, ac penitus extringuetur eius vita rationalis, & Deus ad nihil teneretur, nihilque nobis debet; unde si movet voluntatem, & illam determinat ad aliqualem actum & actionem, qua vivat, & se moveat libere, & ratione utatur, quamvis ille actus non pertingat ad perfectionem, & plenitudinem agendi secundum debitum, & obligationem voluntatis, sed potius deficiat à debito secundum legem, id non imputatur Deo, qui per modum puri efficientis dedit voluntati vitam, & motum, ne penitus extringueretur, sed voluntati ut primo deficienti, quæ talis conditionis est, ut multo amplius deficeret à vita rationali, nisi Deus ad illum gradum agendi illum prædeterminasset, vel si eam magis deliquisset. Unde quod vivit, & ratione utitur, Deo debet, quod deficit à vita secundum gradum debitum, sibi imputet. Vide igitur an Deus, an vero voluntas, sic quæ proprio pec-

peccato iugulat vitam, Deus verò impedit ne penitus extringuatur: ineptissimum ergo est exemplum relatum.

151. Ad secundam probationem dico Div. Thomam ibi loquutum fuisse de permissione ex parte actus primi in quantum Deus confert homini in actu primo indifferentiam, & libertatem ad utrumque oppositorum, ad neutrum illum determinando, quo sensu dicitur permittere homini utrumque libertatis extremum. Et hoc patet; quia loquitur de permissione prout est voluntas signi: & prout permissio est voluntas signi, in collatione libertatis ad utrumlibet consistit. Non autem loquitur de permissione in actu secundo, prout nobis occulta omnino ante peccatum permissum; quia sic pertinet ad voluntatem beneplaciti, & solum dicitur Deum permittere mala, & velle positive bona. Et quidem omnes tenemur fateri esse aliquam permissionem, quæ solum adapteatur peccatis, & non actibus bonis, aliàs enim in omni sensu in quo dicimus Deum solum permittere peccata, & non illa causare, dicendam esset Deum etiam solum permittere virtutes; quod falsissimum est, cum Deus dicatur author omnium bonorum, & permissor tantum malorum: est igitur aliqua permissio, qua Deus tantum permittit mala, & huiusmodi est, quæ tantum respicit permissive malitiam, vel peccatum, licet positive efficiat entitatem, & perfectionem, quæ tali malitia inficitur, & deturpatur, ne voluntas

in maius malum ruat, & in maiorem defectum prolatur. Vnde permissio Dei, ut nobis exprobat Calvinus, non est otiosa, quia nihil in nobis agens; quia divina fecunditas, & abundantia bonitatis non sinit eum totaliter nos derelinquere, sed in ipsis etiam peccatis manus eius laet nos sustinens, & nobis participans aliquid suæ bonitatis, ne penitus creatura rationalis divinam similitudinem in agendo amittat. Sicut enim nunquam ita manifestat suam iustitiam ut non aliquid misericordiae lateat, nec enim continebit in ira sua misericordias suas, aliàs enim penitus nos anihilaret; ita nunquam ita nos in malum prolabi permittit, quin suam bonitatem, ibi etiam ostendat communicando aliqualem sui similitudinem in operando, ut etiam dum creatura peccat non sit penitus inutilis in universo, sed aliquid actionis habeat, qua utatur Deus ad fines suæ providentiæ, licet præter, vel contra intentionem ipsius creaturæ.

152. Hæc sufficiant dicta pro difficultate gravissima de authore peccati, & pro toto tractatu de providentia divina, eiusque concordia cum libertate creata à necessitate immuni, & sanctitate divina, ab omni labe causandi peccatum experti. Utinam sint in laudem Dei omnipotentis, V. M. P. N. Francisci de Paula, D. Thom. Aquinat. omniumque Sanctorum.

SUB CORRECTIONE SANCTÆ MATRIS ECCLESIAE

cuius supernæ auctoritati omnia dicta, meque ipsum libenter subijcio.



INDEX



INDEX RERVM NOTABILIVM,

QVÆ IN HOC TRACTATV CONTINENTVR.

ACTIO.

ACTIO Dei, qua producit nostras actiones, est concursus prævius ad illas Q. 9. n. 45. Est semper realiter identificata cum Deo; nam Deus non agit ad extra, nisi actione secum identificata à num. 46. Deus & causa secunda non possum agere eadem realiter actione à num. 59. Aliàs magis subordinaretur Deus causæ secundæ, quam è contra à n. 74. Vnius actionis dari potest alia actio à n. 98. & q. 16. num. 63. Actio Dei est æterna, quamvis effectus eius sit in tempore q. 9. à num. 137. Est una, quamvis effectus sint plures, à num. 145. Est eminentè eductiva, non purè formaliter nu. 148. Educit nostras actiones non solum de potentia passiva, sed de potentia activa earum num. 149. Actio Dei, & actio creaturæ respectu eiusdem effectus sunt duæ actiones totales, licet diversi ordinis, & idè non repugnat effectum ab utraque pendere à n. 150. Actio Dei, & eius influentia determinatur per causam proximam. Q. 11. à num. 34. Quo sensu; explicatur à num. 37. Est doctrina valde notabilis vsquè ad num. 74. Actio transiens recipitur in agente. Q. 14. num. 77. & q. 16. à num. 93. Non dependet ex parte sua à præsentia extrinseca passivi, sed variato passo eadem perseverat intrinsicè. Ibi. Actio productiva termini non potest esse requisita ex parte actus primi ad existentiam talis termini. Q. 16. num. 44. Actio Dei, qua concurrat ad actum peccati, adhuc, in sententia illam identificante cum actione præva nostræ voluntatis, est volita à Deo, quamvis non sit volita ab ipso nostra actio. præva q. 20. nu. 43. vel ad minus talem actionem non abominatur Deus, cum tamen abominetur peccatum cum illa identificatum. n. 44. Implicat agens per veram actionem, & nihil agens per se, Q. 19. num. 84. Implicat actio positiva, quæ non sit naturalis suo principio num. 85. Implicat etiam actionem aliquam esse violentam potentia agentis per illam num. 86. Omnipotentia non potest concurrere invita,

& coacta physice, nec moraliter, num. 88. Implicat actio contra omnem inclinationem tam elicitam, quam innatam subiecti agentis, licet possit esse contra elicitam, num. 89. Actiones partis sensitive in homine, quæ sunt præter eius inclinationem elicitam, magis propriè sunt passionibus, quam actionibus. Ibi. Modus agendi invitè, & coactè est in decoris, & repugnans divinæ perfectioni, n. 90. Implicat actio positiva, quæ non tendat in finem determinatum, num. 91. implicat omnipotentiam agere actione præva, & peccaminosa Q. 19. à n. 68. Actiones externæ Iudeorum fuerunt prædefinitæ à Deo à n. 10. Regebantur occulto, & physico modo ab ipso à n. 125. Si Deus prædefinivit actiones externas, sequitur etiam prædefinivisse actiones internas. n. 128. Implicat Deum sua providentia regere actiones externas, nisi etiam per prius regendo internas. Ibi. dem, &c. Si Deus non regeret in executione actiones Iudeorum, exposuisset suam prædefinitionem periculo frustrationis, à num. 123.

ACTVS LIBER.

Est intrinsicè liber, dependetque hic numero ab hoc numero auxilio & principio essentialiter. Q. 12. num. 206.

ACTVS IMPERANS.

Non tollit libertatem actus imperati, nec se tenet ex parte actus primi ad ipsum. Q. 15. à num. 77. & Q. 16. à num. 75. Eo existente impossibile est quod Deus neget concursum immediatum ad actum imperatum ipsius voluntatis. Q. 17. à num. 156. Hoc tamen possibili admissio, maneret voluntas cum proxima potestate ad actum imperatum, non tamen illum omitteret libetè. Ibi. Idem dicendum, casu quo voluntate imperante alijs potentijs, negaret Deus præcisè concursum immediatum ad earum actus, num. 162.

ACTVS PECCATI.

Licet sit aversio à Deo prout est à voluntate deficiente est etiam conversio physica in Deum præter intentionem voluntatis ex ordinatione occulta Dei. Q. 20. num. 24. Illius Deus est author, &

causa per se quantum ad eius entitatem præcisive à malitia, quæst. 19. à num. 7. per totam. Ad illum Deus prævie concurrat, num. 67. Et physice præmoveret, num. 74. Eam denique prædeterminat, ac prædefinit decreto efficaci suæ voluntatis, num. 76. Vide *Deus*.

AD AMVS.

Ad illum creandum Deus non fuit regulatus scientia media de illius peccato futuro, si crearetur, q. 5. à num. 31.

AD IVTORIVM.

Distinguit August. penes quo, & sine quo q. 13. à num. 11. Adiatorium quo iuxta ipsum est divina operatio, qua operatur in nobis & velle, num. 12.

D. AVGVSTINVS.

Favet concursui prævio, quæst. 9. à num. 9. & 17. & physice præmoveret, quæst. 10. à num. 13. & 54. Explicatur eius mens, num. 100. Accerrimè pugnat pro supremo Dei dominio: quæst. 12. à n. 19. Iterum explicatur à num. 147. Aliquando erravit putans initium fidei esse in nobis ex nobis, & convictus Apostoli testimonio abnegavit errorem, num. 148. Favet gratiæ intrinsicè efficaci, q. 13. per totam. Non pugnavit contra Pelagium pro maiori gratia moraliter, sed pro maiori physice, num. 15. Nec præcipuus eius connatus fuit pro gratia dante posse, sed pro ea, quæ, supposito posse, requiritur ad velle, & agere, num. 26. Eius magna autoritas in materia de gratia, & libero arbitrio expenditur, num. 45.

AMOR PROPRIVS.

Facit vt homines facile causas propriæ laudis agnoscant, & vituperij culpas ignorent, quæst. 18. num. 10. inde fuit origo plurium errorum à num. 11.

ANGELVS MALVS.

Poffet converti à Deo de potentia Dei absoluta, quæst. 12. num. 108. Eius conversio tunc non esset formaliter supra aut contra exigentiam Angeli, sed solum præsuppositivè; ipse vero se ipsum convertere non potest, vt pote naturaliter inflexibilis, num. 110.

APPLICATIO.

Quanam requiritur ex parte actus primi, & quanam ex parte actus secundi, q. 16. num. 81.

AVXILIVM.

In auxiliorum collatione non dirigitur Deus per scientiam mediam, sed solum per scientiam naturalem ex parte actus primi, & per liberam in actu secundo, quæst. 5. per totam. Nullum est auxilium sufficiens, cui non possit voluntas præ-

videri restituta, & exinde infertur posse prævideri restitutam omnibus, q. 12. num. 115. Auxilium divinæ gratiæ, est exterius, & interius animæ. Quo sensu quæst. 14. num. 23. & 24. Auxilium dans posse debet esse intrinsicè formaliter voluntati ante eius actum, non tamen auxiliari dans agere, q. 14. num. 96. Repugnat auxilium intrinsicè sufficiens simul & intrinsicè efficax, quia auferret libertatem, q. 15. num. 56. Auxilium efficax, quo sensu datur nobis? Quæst. 14. num. 97.

ANSELMVS.

Quid senserit de necessitate antecedenti, quæst. 16. à num. 265. Eadem ratione ac D. Thomas probat efficaciam divinæ voluntatis non auferre libertatem, n. 267. Iuxta ipsum nullum divinum decretum potest formaliter necessitare voluntatem, num. 268. Scientiam Dei ait esse causam rerum à num. 267. causareque entitatem in peccato, & non malitiam. Ibidem, & q. 19. à n. 10. & 36.

B.

BENEVOLENTIA.

Specialis Dei erga consentientem non est voluntas inefficax, sed prædefinitio efficax consensus, quæst. 2. num. 3. Beneficentia specialis essentialiter supponit specialem benevolentiam. Ibidem.

BENEFICIVM.

Formaliter acceptum non potest esse maius quam voluntas dantis, q. 2. n. 4. Non salvatur actum salutarem esse beneficium speciale Dei, si non est prædefinitus, à num. 2. vsque ad 12. Estque essentialiter beneficium speciale Dei, num. 3. 12. & 13. Ad consentiendum immediate indigenus beneficentia speciali Dei, & mediate iuxta nostrum modum concipiendi eius speciali benevolentia. Vide *voluntas divina*.

BONITAS.

Transcendentalis est intrinsicè appetibilis appetitu recto, & consequenter amabilis à Deo q. 20. n. 46. vide *peccatum*.

C.

CAVSA PRIMA.

Movet causas inferiores particulares non solum mediante motione superiorum universalium, sed immediate, q. 11. à num. 80. Ipsa diverso modo est universalis, ac sunt universales causæ creatæ: nimirum, illa universalitate transcendentem omnes rerum dilentias, iste universalitate univoca, & generica tantum, n. 65. & 82. Potest interrumpere suam motionem, & illam alterare in medio, seu causæ creatæ, num. 81.

CAV-

CAVSA SECUNDA.

Non agit ad esse nisi in virtute primæ: explicatur quæst. 14. à nu. 54. Omnis causa secunda est instrumentum divinæ virtutis: explicatur à num. 57. Vis, qua causa secunda agit instrumentaliter ad esse, non est qualitas in ipsa causa secunda ante eius actionem recepta, sed est modificatio actionis creatæ ex actione divina; multis probatur à num. 64.

CAVSA INSTRUMENTALIS.

Debet recipere vim à causa principali, quæst. 14. num. 61. Huiusmodi vis non debet esse qualitas recepta in instrumento ante eius propriam actionem, sed quædam modificatio eius actionis ab actione causæ principalis à num. 62. Non debet præcontinere in actu antequam agat, effectum causæ principalis, sed solum in potentia, & virtute participativa illius, num. 72. Quando plures causæ subordinatæ concurrunt ad eundem effectum, inferiores concurrunt principaliter ad assimilandum effectum sibi, sed instrumentaliter ad assimilandum effectum superioribus à num. 59.

CAVSA LIBERA, ET NECESSARIA.

Liberæ definitio à Philosopho tradita explicatur, quæst. 17. à num. 136. Melius definitur à D. Thomâ, num. 145. Causa necessaria nunquam est methaphysicè necessitata ad agendum, sed tantum physice, quæst. 16. num. 66. Eius potestas proxima non constituitur per divinum decretum à num. 65. & 80. nec per præsentiam extrinsecam passi, n. 93.

CAVSA ALITAS DEL.

Non impedit, nec minuit causalitatem causæ secundæ, ita vt, quo maior est illa, sit minor ista, aut e contra, q. 9. nu. 155. Ad hoc vt Deus se solo producat effectum non requiritur maior causalitas, aut influxus, quam vt illum producat in consortio causæ secundæ à num. 158. licet requiratur concursus specialis, aut moraliter maior à num. 161. Vide *actio*.

CALVINVS.

Expresse docuit Deum esse authorem, & primam causam peccati absolute, & sine addito, quæst. 20. num. 73.

CONCVRSVS PRÆVIVS.

Admittendus est ad omnia opera salutaria q. 9. per totam. Activè sumptus est actio Dei, qua efficit nostras actiones, nu. 45. & q. 14. per totam. Terminativè, & passivè sumptus consistit in actione voluntatis prout à Deo, ibi. Vide *Præmotio*, & *prædeterminatio*.

CONCVRSVS SIMVLTANVS.

Late explicatur, q. 9. à num. 110. Per illum

requirit Deus gratuito, & liberaliter donare nobis consensum, q. 13. num. 73. Si exhibetur à Deo ex determinatione voluntatis creatæ, prorsus inutilis est ad defendendam gratiam Dei efficacem, n. 78. Immo difficilius cum illo, ac sine illo gratia efficax explicatur, n. 81. Ad primum actum voluntatis non concurrat Deus simultaneè in sensu Theologico, bene tamen in sensu physico, aut methaphysico, quæst. 9. num. 165. Ad visionem beatam non concurrat Deus simultaneè, sed tantum prævie ibi.

CONNEXIO.

Alia est à priori, alia à posteriori, alia per modum necessariæ committentiæ, quæst. 20. num. 87. Connexio vaga cum pluribus extremis divisim absque vi determinandi vnum, adhuc cæteris deficientibus, necessario est frustrabilis, quæst. 12. num. 140.

D.

DEVVS.

Stat ad ostium animæ, & pulsar, qualiter? quæst. 9. num. 182. & quæst. 10. num. 99. Ipse appetit ostium voluntatis immediate, immò ingreditur per ianuam omni alio agenti clausam, ibi, & quæst. 10. num. 12. Non appetit ostium animæ medio aliquo impulsu non vitali, aut non voluntario, sed immediate instillando voluntati suum amorem, quo voluntas passivè appetitur à Deo, & active appetit ipsi ingredienti animam per ipsum actum amoris, quæst. 18. num. 82. Paratus est omnibus dare gratiam efficacem, qua salutem æternam assequantur, quæst. 18. num. 74. Non per decretum indifferens, sed per collationem gratiæ sufficientis ex illa intentione generali, qua vult omnes homines salvos fieri, ibi, & num. 75. Per talem preparationem non abdicat Deus dominium immediatum efficiendi, vel non, rectam determinationem, sed potius est paratus ad illam effigiendam in nobis libere, & gratuito; quod non salvatur in principijs decreti indifferens, num. 76. & 78. Qua supposita preparatione solum per nos stare potest quod careamus gratia efficaci, num. 77. Licet talis preparatio Dei sit aqualiter sub conditione, talis conditio manet primo determinabilis à Deo, num. 72. Qualiter sit conditionata, à num. 80. Deus est ipsa plenitudo essendi, & in ipso nullus datur defectus, aut carentia formalis, sed purè permissiva, in quantum permittit negationem, aut defectum in creaturis, à num. 86. Nemini est cau-

causa essendi, aut desicendi ibi. Vultur sepe malorum operibus ad implenda consilia, & iudicia sua, quæst. 19. num. 136. Est causa per se essentis, & actus peccati præcisive à malitia, quæst. 19. à num. 4. vsque ad 65. Præviè concurrat ad ipsam, à num. 67. vsque ad 73. Physicèque præmover voluntatem ad actum peccati, à num. 74. Et illum physicè prædeterminat, à num. 76. Exinde non sequitur Deum esse authorem peccati, quæst. 20. per totam. Non tenetur vitare defectus creaturarum, num. 14. Ipsi tamen, vt primæ causæ, incumbit movere omnes causas secundas secundum omnes earum formas, sive perfectas, sive defectuosas, num. 16. Formas secundum quam Deus agit ad extra, est sua infinita bonitas & sapientia, num. 18. Dum movet voluntatem ad actum peccati, quantum est ex sua intentione, illam ad se trahit, & convertit, qualiter explicatur à num. 20. Detinet illam ne in maius malum ruat, num. 60. & 65.

DECRETVM INDIFFERENS.

Per illud non applicatur omnipotentia ad concurrendum cum voluntate creata, q. 6. à n. 3. Alias enim Deus non esset laudabilis in nostris operibus, num. 29. Posito solum decreto indifferenti, æquè in applicata manet omnipotentia, ac sine illo, à num. 36. Non explicatur sufficienter per decretum non impediendi, nec prædeterminandi voluntatem, à num. 42. nec per decretum conditionatum concurrendi ad quod voluntas se determinaverit, à num. 65. nec per decretum quo disiunctivè velit extrema libertatis, à n. 72. nam velle disiunctivè actum bonum vel peccatum dedecet Deo multis capitibus, à num. 79. & quia decretum disiunctivum non potest esse executivum, à num. 89. Ex decreto indifferenti fieri Deum non esse causam per se potius operis boni quam mali, à num. 56. & 91. Nec denique rectè explicatur per decretum absolutum determinatum & inefficax. Vide *omnipotentiam*.

DECRETVM COMMITANS.

Prout scientia media regulatum est impossibile, & per illud Deus non applicat omnipotentiam ad concurrendum, q. 7. à num. 2. Sive scientia media illud regulans affirmet consentum sub hypothese solius libertatis, à num. 2. sive illum affirmet sub hypothese libertatis, & concursus Dei, à num. 7. Similiter est impossibile decretum comittans à scientia media independens, à num. 11.

DECRETVM PRÆDETERMINANS.

Per illud Deus applicat suam omnipotentiam ad efficiendos actus salutare, q. 8. per totam. Vide *prædefinitio & prædeterminatio*.

DISCRETIO.

Testimonium Apostoli *Quis enim te discernit* explicatur, quæst. 13. à num. 45. Eo sensu quo verum est Deum discernere contententem à discontenti verificari debet eum determinare ad esse contentis, quæst. 11. à num. 9.

DOMINIVM SUPREMVVM DEI.

Ex illo probatur efficaciter prædeterminatio, quæst. 12. à n. 2. Deus habet immediatum dominium nostrorum actum, à num. 5. Contra supremum Dei dominium est quod sit possibilis methaphysicè casus, in quo Deus aliquem hominem non possit convertere conversione libera, à n. 17. Exinde sequeretur tanquam methaphysicè possibilis casus in quo nullam creaturam intellectualem posset Deus conversione libera ad se trahere, n. 39. Hanc consequentiam concedit Herrera, num. 40. Sed ex illa maiora sequuntur absurda, à num. 39. Non esset Deus omnipotens, à num. 43. Absurdum est etiam contra Dei supremum dominium eum non posse convertere hominem sub qualibet libertate proxima & auxilio sufficienti, à num. 53. Si Deus non posset illum convertere sub aliquo auxilio, nec ipse posset converti sub ipso constitutus: probatur efficaciter, à num. 77. Potestas absoluta Dei ad hominem convertendum est perfectio intrinseca, & necessaria Dei, à num. 91. Immo & potestas proxima faciendi quodlibet, num. 95. Deus de sua potentia absoluta potest demonem convertere, num. 108. Etiam si non posset, non esset æquè absurdum, ac non posse hominem convertere, à num. 110. Potest etiam de potentia absoluta indurare naturam humanam Christi in sensu diviso unionis hypostaticæ: & etiam si non posset, hoc esset ex suppositione sibi libera; secus autem si non posset convertere hominem ex suppositione scientiæ mediæ, num. 111. Ex principijs negantium prædeterminationem sequuntur præcedentia absurda & consequenter evertitur supremum Dei dominium, à num. 115. Vide *libertas*.

E.

Expectat Deus nos ad penitentiam, & qualiter, quæst. 9. à num. 177.

ELECTIONES CANONICÆ.

In eis uniformitas eligentium est à Deo uni-

unicè tanquam à causa per se: ex quo probatur efficaciter physica prædeterminatio, & impugnatur specialiter scientia mediæ, quæst. 12. à num. 170.

F.

FINIS CAUSALITAS, ET MOTIO.

Explicatur, q. 10. n. 59. Movet vt sit, non quia est; ad distinctionem meriti, quod movet quia est, non vt sit, quæst. 8. n. 79.

FALLACIA.

Plurium syllogismorum, præcipuè modalium, detegitur tota quæst. 17.

S. FRANCISCVS SALESIVS.

Non negat præmotionem physicam, nec favet scientiæ mediæ, quæst. 10. n. 115.

FVTVRITIO.

Æterna peccati est à nobis inevitabilis, cum quo componitur, quod peccatum quantum ad eius actualem eventum sit à nobis vitabile, quæst. 17. num. 131.

GRATIA.

Ab intrinseco efficaci adiuvat Deus voluntatem ad actum salutarem, quæst. 13. per totam. Præter gratiam, qua dat nobis Deus posse, est necessaria alia, qua nobis donet, & velle, & agere, à num. 5. & 44. Præter legem atque doctrinam debet admitti alia gratia ad rectè volendum, & operandum, contra Pelagiū, à num. 17. Huiusmodi gratia non potest consistere in inspiratione, & illuminatione ex parte intellectus moraliter movente, à nu. 18. Nam hæc inspiratio non excedit gratiam legis atque doctrinæ, nu. 19. Omnis gratia constituens posse, & ad posse requisita non excedit gratiam legis atque doctrinæ, num. 23. Gratia efficax, quæ supposito posse requiritur ad velle, consistit in concursu Dei, non mediato, sed immediato ad ipsum velle, num. 12. Vt hic concursus immediatus sit gratia efficax, debet esse à Deo liberaliter, & ex propria determinatione à nu. 33. Non sufficit quod offeratur liberaliter per decretum indifferens à nu. 35. Immo, supposita lege, atque doctrina, oblatio concursus non esset liberalis num. 37.

Gratia discernens iustum ab impijs non est auxilium parè sufficiens, à num. 47. quamvis collatum cum præscientia consensus, à n. 48. Nam scientia mediæ non discernit, nec formaliter, nec causaliter vnum hominem ab alio, num. 49. nec mediatè, quidem, num. 50. nec extrinsecè, num. 53. Nec gratia discernens est complexum ex scientia mediæ

de consensu, & auxilio sufficienti, num. 54. nec item concursus simultaneus, nu. 59. & 73. An verò gratia discernens sit ipse consensus, controversatur à nu. 64. Non discernitur vnus ab alio formaliter per aliquod donum intrinsecum præveniens realiter ipsum consensum, à num. 67. Quamvis discretio formalis, & intrinseca sit indistincta ab ipso consensu, requiritur tamen discretio activa, & causalis prioritate naturæ antecens consensum, & hæc est actio prævia Dei, num. 71. Quod gratia efficax vni detur, & non alteri nulla est ratio ex parte liberi arbitrij, num. 81. & hoc, adhuc supposito duobus hominibus cum æqualibus auxilijs sufficientibus, à num. 86. Nam hoc supposito, Deus in actu secundo gratuito, & liberaliter donat vni præ altero conversionem, exercetque liberalitatem, & gratiam, n. 87. Ea quæstio, cur Deus vocat efficaciter vnum, & non alium? si vocatio est efficax ex consensu conditionate prævisso, necessario solvenda est per velle, & nolle liberi arbitrij, à num. 92. tanquam per rationem obiectivè determinantem Deum ad collationem gratiæ vt efficacis, num. 97. quod manifestè est absurdum, num. 98. Etiam si velle nostrum non sit ratio determinatis obiectivè per modum meriti, sed aliter, num. 99. Quia magis determinat et Deum, quam si per modum meriti illum obligaret, num. 200. Præterquam quod etiam sequitur nostrum velle determinare Deum per modum meriti ad gratiam efficacem, num. 101. Saltem conditionati, nu. 102.

Gratia est efficax ab intrinseco, num. 108. vocatio divina est efficax ab ipso vocante, n. 125. Non est efficax per ipsum consensum in actu secundo, num. 109. nec est efficax in actu primo per scientiam mediæ, nu. 112. Alioquin sequeretur hominem præter gratiam sufficientem non indigere gratia efficaci ad conversionem, à num. 117. Item non esse necessariam orationem ad obtinendam gratiam specialem, num. 119. Gratia potest sumi pro gratia dante, vel pro gratia data, quæst. 14. num. 15. Efficacia gratiæ datæ est nobis libera participativa, non tamen efficacia gratiæ dantis, ibi. Gratia efficax activè sumpta consistit in actione gratuita, & liberali Dei, passivè sumpta in dono bonæ voluntatis immediatè collato ab ipso Deo, quæst. 14. per totam, & quæst. 18. à nu. 59. & per consequens non est qualitas prævia ad motum liberi arbitrij, quæst.

14. à num. 16. Supposita gratia habituali, non requiritur quod Deus infundat aliam gratiam ad perseverandum, n. 22. Gratia adiuvans est realiter distincta & superaddita gratiæ excitanti, iuxta Concilium Tridentinum, quæst. 9. à num. 30. & quæst. 17. à num. 185. Non solum adiuvat committanter, sed etiam præviè, quæst. 9. num. 26.

Gratia excitans non movet physicè voluntatem, nec efficienter physicè causat eius actum, quæst. 10. à num. 80.

Gratia efficax activè sumpta est impedibilis à nostra voluntate, sæpè tamen voluntas se impedit ne illam recipiat passivè sumptam, quæst. 18. à num. 37. Defectus intrinsecus gratiæ efficacis in voluntate debet esse ipsi culpabilis; alioquin plura sequuntur absurda, à n. 47.

In eodem signo naturæ, in quo homo se rectè determinat ad bonum, recipit gratiam efficacem; nam ipsum se determinare est illam recipere, à num. 59. Voluntas potest acquirere gratiam efficacem participativè a Deo gratuito illam communicante, & non aliter, num. 69. vide *Deus paratus*. Negatio gratiæ ex parte Dei non est vera, aut formalis negatio, aut defectus in ipso Deo, sed pura permissio, qua permittit voluntatem deficere à participatione gratiæ, quæst. 18. num. 86.

Carentia gratiæ in voluntate solet esse pœna alterius peccati, non inflicta positivè, sed permissa, num. 89. Non potest esse à Deo volita signatè & positivè, num. 91. Gratia efficax, in movendo liberum arbitrium, ab illo non dependet, adhuc permissivè, num. 92.

GRATIÆ SPECIALES.
Non debentur pro beneficio communi, & generali, sed tantum pro beneficio speciali, & pro speciali benevolentia, q. 2. à num. 8. Obligatio ad speciales gratias pro consensu non salvatur sine prædeterminatione illius, ibi.

I.
IDÆA.
Quid sit? quæst. 8. à num. 51. Deus habet idæam nostrorum actuum salutarium, à num. 57. & quæst. 16. num. 242. Exinde probatur efficaciter Deum prædefinire, & prædeterminare tales actus, à num. 60. Et item quod talis prædefinitio, aut prædeterminatio non aufert libertatem, quæst. 16. à num. 134. Est doctrina valde notabilis. Idæa divina solum est de opere ad extra faciundo, non de actione, aut de decreto Dei facientis, quæst. 16. num. 280. Dependuntur à Deo tanquam à causa effi-

cientie non exemplatur formaliter in idæa divina, sed consecutive se habet ad essentiam creatam ut idæatam, num. 281. Essentia creaturæ prius intelligitur dependens ab essentia divina tanquam à causa exemplari, quam ab omnipotentia tanquam à causa efficienti, ibi. Idæam habuit Deus Passionis Christi perfectissimam, quam adimpleverunt Iudæi, ut ministri exequentes, præter omnem suam intentionem, quæst. 19. num. 136. & exinde probatur prædeterminatio ad actum peccati efficacissimè, à num. 137.

IUDICIUM INDIFFERENS.
Non sufficit ad libertatem, si adsit determinatio virtutis ad unum, quæst. 15. num. 65. Iudicium indifferens non potest esse connexum essentialiter cum vno extremo libertatis, num. 72. Etiam si haberet connexionem purè speculativam, & non causalem, non necessitaret, num. 75. & 76. Ad iudicium indifferens non sufficit quomodolibet cognoscere rationes atrahentes, & retrahentes, sed debent cognosci practicè, quæst. 17. à num. 109.

IMPVTABILITAS AD LAUDEM, ET VITUPERIVM.
Eius principia formalia adæquatè sunt quærenda intra ordinem creatum, & infra Deum; non vero in ipso Deo, q. 18. num. 102.

INCREPATIO COMPARATIVA.
Qualiter iustificetur, explicatur, quæst. 18. à num. 2. Argumentum inde desumptum contra physicam prædeterminationem sibi opposuit August. num. 3. Anselmus, num. 4. & D. Thoma, n. 37. & 41. Non militat specialiter contra prædeterminationem, sed multo magis contra gratiam efficacem ex prævisione scientiæ mediæ, à num. 5. Prædicto argumento inter Hæreticos vim præbuit amor proprius, num. 10. Non solvitur dicendo quod gratia efficax, sive prædeterminatio negatur in pœnam præcedentis peccati, à num. 13. Nec dicendo quod per actum natura præcedentem omissionem actus præcepti impedit peccator prædeterminationem, à num. 19. Nec dicendo quod potest voluntas impedire per omissionem actus præcepti qualitatem physicè prædeterminantem ad ipsum, eo quod antecedit omisio ad signum prædeterminationis in genere causa materialis dispositivæ, licet subsequatur ad tale signum in genere causa efficientis, à num. 26. Solvitur prædictum argumentum, à num. 93. Iustitia

tia increpationis comparativæ explicatur, à num. 102.

IMPOSSIBILITAS MORALIS.
Est vincibilis per partes, & pensatur penes magis, & minus: secus verò impossibilitas methaphysica, quæ est invincibilis, & consistit in indivisibili, q. 12. num. 160. Impossibilitas moralis non potest ita crescere quod perveniat ad impossibilitatem methaphysicam, num. 162. In quo consistat impossibilitas moralis, explicatur, num. 165.

INSPIRATIO.
Interdum significat motionem physicam, & non solum moralem nostræ voluntatis, quæst. 10. à num. 93. Illam physicè recipit voluntas, quæst. 17. num. 209. In eius receptione physica vere agit voluntas, & non merè passivè se habet, quæst. 17. num. 209. & quæst. 18. nu. 64.

INTENTIO FINIS.
Per se solum regulatur cognitione finis, ut consequibilis per media vage, non per cognitionem designantem media determinata, quæst. 3. num. 7. Repugnat seria intentio finis per medium, per quod intendens prævidet evidentè se non assecuturum illum finem, quæst. 5. num. 14. Intentio intrinsecè efficax non exigit media intrinsecè efficacia ad finem intentum, quæst. 15. à num. 57. Efficacia infrustrabilis divinæ intentionis non nititur in efficacia mediolorum, sed in efficacia divinæ omnipotentie immediatè exequentis finem intentum, n. 59.

INTELLECTIO.
Non est actio de prædicamento actionis, sed de prædicamento qualitatis, quæst. 10. à num. 70. non producit verbum tanquam accidens in passo, sed tanquam imaginem sibi præsentem, à num. 73.

INTELLECTVS.
Debet præcontinere speciem expressam antequam illam producat ratione speciei impressæ: & qualiter? explicatur, quæst. 10. à num. 65. vsque ad 74.

T.
LIBERTAS CREATA.
Eius definitio explicatur, quæst. 17. à num. 136. vsque ad 145. Ad illam non sufficit indifferentia obiectiva, nec indifferentia subiectiva seorsim, sed requiritur vtraque simul, quæst. 15. num. 66. & sufficit: nam per vtramque adæquatè constituitur, quæst. 16. à num. 168. Non consistit in qualibet potestate proxima indifferenti ad vtrumque, sed in indifferenti electivè ex iudicio rationis, quæst. 16. num. 78. Non constituitur ex causa prima, neque ex omnipotentia,

neque ex decreto applicativo ipsius, à num. 100. & 137. nec per carentiam subordinationis ad Deum, minusque per subordinationem Dei ad nos in concurrando ad hoc potius quam ad oppositum, à num. 108. Consistit ergò in potestate dominativa omnium facultatum sui suppositi nulli creato subordinata, nu. 124. Tanto maior est, quanto magis immediatè supremæ libertati subordinatur, à num. 125. Est adæquatè creata, quæst. 16. à num. 166. & num. 244. Constat nobis experientia, & evidenti ratione, à num. 168. Quod falsum esset, si constitueretur in adæquatè per decretum indifferens, à num. 170. Difficileque probari posset contra Hæreticos 172. Angelus cognoscit evidentè, & quidditativè suam propriam libertatem: quod falsum esset, si constitueretur decreto indifferenti, à num. 177. Est adæquatè nobis intrinseca, non solum libertas actus secundi, sed etiam actus primi, à num. 175. Est de fide secundum adæquatam conceptum libertatis: quod difficile salvaretur, si aliquod cadens sub dubio, nimirum decretum indifferens, esset eius constitutivum, num. 179. Non omnè requisitum ad actum inadquisibile per ipsum actum debet constituerè potestatem, aut libertatem ad actum, à num. 188. Contra essentiam nostræ libertatis est subijci alicui creaturæ, aut ligari aliquo vinculo creato irresistibiliter, quæst. 17. num. 79. & num. 101. Est potestas proxima, & immediatissima actui absque omni actu intermedio, quæst. 16. num. 251. & quæst. 17. num. 166. Est potestas omnino absoluta intra suum ordinem, à num. 168. Non tamen absoluta à dependentia, & subordinatione ad Deum, ibi: Libertas ad vtrumque contradictionis extremum non potest respicere vtrumque causaliter, & positivè, sed sufficit respicere unum causaliter, & positivè, & aliud permissivè, quæst. 18. à num. 84.

Libertas creata non læditur per prædeterminationem, quæst. 13. num. 9. & quæst. 33. num. 13. & quæst. 16. num. 224. Eius concordia cum efficacia divinæ gratiæ est valde difficilis, quæst. 16. num. 1. Est mysterium fidei, ibi. Non tollitur per actionem Dei, aut per eius decretum prædeterminans voluntatem, à num. 37. Nam voluntas non potest necessitari formaliter, adhuc iuxta Eximium Doct., per aliquid formaliter sibi extrinsecum, num. 8. & 21. nec per concursum simultaneum identificatum cum actione vo-

luntatis, num. 31. Et item quia prædeterminatio non constituit potestatem proximam, à num. 44. & quod non constituit talem potestatem, non potest libertatem auferre, à num. 33. vide *prædeterminatio*. Non omne antecedens connexum cum actu, & inevitabile per carenciam actus tollit libertatem ad actum, num. 199. & quæst. 17. n. 65. Principium tamen constituens potestatem ad actum, & cum illo connexum non potest non necessitare ad actum, repugnareque esse impedibile per omissionem illius actus, quæst. 15. à n. 82. vide *quiescentia physice prædeterminans*. Libertas nostra non expectat ad agendum, proprie loquendo, prædeterminationem Dei, quæst. 17. num. 166. Potest dissentire gratiæ excitanti, sed non adiuvanti, quæst. 17. à num. 171. vsque ad 209. Hoc sufficit ad libertatem, & mirè illam explicat, à num. 200. Potest resistere motioni morali, sed non motioni physice efficaci, num. 210. immo huic etiam potest resistere, non resistentia activa, quæ facit sensum compositum, sed resistentia formali, quæ facit sensum divisum, à num. 218. vide *voluntas*.

LIBERTATES AD INVICEM.

Repugnant duæ libertates mutuo se determinantes quoad primam existentiam; & hoc sequitur ex principijs scientiæ mediæ, quæst. 5. à num. 7. Repugnant similiter duæ libertates mutuo se comitanter determinantes, quæst. 7. num. 12. Omnes libertates proximæ possibiles cuilibet voluntati necessario reducuntur ad duas classes, quarum vna sit efficiacium, & alia inefficacium ex prævisione scientiæ mediæ, quæst. 12. num. 120. Non repugnat omnes libertates proximæ possibiles prævideri restituras, & inefficaces in principijs scientiæ mediæ, neque quia impossibilis sit resistentia cuiuslibet, neque quia incompossibilis sit resistentia omnium, neque quia sunt infinitæ, à num. 115. neque quia sunt infiniti infinitæ, num. 121. Supposito quod voluntas prævideatur restituta sub omnibus libertaribus vnius classis, manet cum libertate ad resistentiam alterius classis, etiam in sensu composito, à num. 123. Libertates vnius classis per dissentium non possunt impedire dissentium aliarum, nec determinare alias ad consentium, à num. 126. Multo magis repugnat infinitas libertates comitanter determinari per alias infinitas, quam vnâ per aliam, num. 130. Non

potest vna libertas aliam determinare, aut impedire, nisi per aliqualem causalitatem realem, & veram in illam, num. 131. Consensus vnius libertatis nequit purè logicè impedire aut excludere consensus alterius, à num. 133. Infinitæ, vel plures libertates non possunt vniformari casualiter, & fortuito in modo operandi, siue absque causa superiori eas regente, & determinante, iuxta rei veritatem: secus verò in principijs scientiæ mediæ, à num. 166. & 170. vide *sympatia*.

ACTVS LIBER.

Cuius libertas impeditur per summam efficiaciam divinæ voluntatis est chimericus, quæst. 16. num. 161. vide *voluntas divina*.

M.

MERITVM.

Non salvaretur, si voluntas esset vagè necessitata ad plures actus æquales, si verò ad actus inæqualis perfectionis, & eliceret actum infimæ perfectionis, etiam non mereretur, quæst. 12. num. 181. Item, si esset necessitata vagè ad actus infinitos per descensum, & ascensum in gradibus inæqualis perfectionis, non mereretur, num. 182. Merita non debent præsupponi, vt absolutè prævisa ex parte divinæ potestatis proximæ, ad præmiandum, quæst. 12. num. 101. Non enim movent Deum ad præmiandum, nisi vt eminenter contenta in essentia divina, num. 102. Merita ad distinctionem causæ finalis non movent vt sit, sed quia est, quæst. 5. à num. 58. & quæst. 13. à num. 105.

MOTIO MORALIS.

Illam admittebat Pelagius: maiorem requirit August. quæst. 9. à num. 34. Non movet efficienter voluntatem, nec illam adiuvat, nec dat ei vires, proprie loquendo, quæst. 10. à num. 84. In modo movendi moraliter non excedit motiones dæmonis, & Angeli: & si Deus alio modo non moveret voluntatem, posset à dæmone superari, imò voluntas daret victoriam Deo, non Deus voluntati, quæst. 10. num. 111. 112. & 113. Motiones morales, quantumvis infinite, non possunt habere connexionem instruabilem cum eo quod voluntas alicui earum consentiat, quæst. 12. num. 138.

MOTIO PHYSICA.

Dei moventis animam non est qualitas, sed motus vitalis ipsius animæ, quæst. 14. num. 16. In prima volitione finis movetur voluntas à Deo tantum intransitive

per

per ipsam ad ipsam, quatenus illam recipit à Deo vt eam active eliciat: explicatur, à n. 28. Motio Dei active sumpta est prior natura ad motum mobilis, quæst. 10. num. 25. & 42. At verò motio passiva est indistincta ab ipso motu voluntatis, quæst. 14. à num. 16. Voluntatem moveri passivè à Deo non dicit ordinem realem ad movere se, nec illud est prius realitèr subiectivè ad hoc, sed solum connotativè, aut secundum nostrum modum concipiendi: explicatur, à num. 40. Vna motio divina passivè recepta in causa secunda non est realitèr distincta ab ipsa actione causæ secundæ, adhuc tanquam modus à re, à num. 86. Motio physica & efficax Dei ad actum bonum active sumpta opponitur causalitèr cum actu malo, sed passivè sumpta formalitèr, & directè, quæst. 18. num. 66. Passivè sumpta potest impediri à voluntate per peccatum, num. 37. Ex quo non sequitur posse impediri active sumptam, num. 67.

MOTVS.

Omne quod movetur ab alio movetur: probatur, quæst. 10. à num. 26. Primus motus viventis qualitèr sit ab ipso vivente: explicatur, à num. 31. Motus, quo voluntas movetur à Deo non est successivus, ac proinde, nec physicus in rigore, quæst. 14. à num. 51. Physicè tamen causatur à Deo in voluntate, & voluntas physicè illum recipit, & in hoc sensu dicitur in rigore voluntatem physicè moveri à Deo, num. 53.

N.

NATURA.

Implicat duas naturas totales agere per eandem actionem, quæst. 9. num. 70. Etiam si sint subordinatæ, à num. 73.

NECESSITAS SIMPLICITER

antecedens.

Licet sit consequens ad decretum liberum Dei auferat libertatem, quæst. 15. num. 62. Physica prædeterminatio in actione divina consistens non est necessitas simpliciter antecedens, quæst. 16. à num. 217. vsque ad 284. De necessitate antecedenti quid sentierit Anselmus: explicatur à num. 265. Vide *prædeterminatio*.

O.

ODIVM DEI.

Quamvis ex intentione, & scientia peccantis sit aversio, & fuga à Deo, physice tamen præter intentionem, & scientiam peccantis est motus aliquis ipsius

Deum, vt in bonum universale totius naturæ, quæst. 20. num. 27. est doctrina notabilis.

OMISSIO.

Vt sit libera debet esse ex propria determinatione omittentis, quæst. 17. à num. 160. Casu quo Deus negaret concursum immediatum ad omnem actum voluntatis, omissio secuta non esset libera, nec voluntaria, quamvis maneret potestas proxima, & obligatio ex parte actus primi ad actum omissum, ibi.

OMNIPOTENTIA.

Iuxta communem Catholicorum sensum est potestas proxima, & expedita Dei ad omnia efficienda pro suo libito, quæst. 3. num. 14. & quæst. 12. num. 44. Non applicatur ad concurrendum per decretum indifferens, quæst. 6. per totam. Si ita applicaretur subijceretur voluntati creatæ, à num. 3. & 13. Non solum ex liberalitate, sed ex necessitate, à num. 8. Repugnat talis subiectio à num. 3. Concurreret cæco, & ignoranti modo à num. 20. Non esset laudabilis in actibus bonis à num. 29. Omnipotentiam concurrere invitam, & coactam ad actum peccati, vnice ex determinatione voluntatis creatæ repugnat divinæ perfectioni, quæst. 19. à num. 90. Quia ageret, & tenderet in finem vt directè ab intellectu creato à num. 91. Hoc autem est valde in decorum ipsi Deo, à num. 91. Item omnipotentia tenderet in bonum commitabili tanquam in vltimum finem, num. 93. Serviret peccatori vt suo domino, & fini cuius gratia, ibid. Immo respiceret hominem vt Deum suum physicum, & realem, à num. 94. quæ respondent contrarij impugnantur, à num. 95. & c.

Si Deus non posset liberè convertere aliquam creaturam intellectualem non esset omnipotens, quæst. 12. à num. 212. Posset homo resistere omnipotentia, & exinde divinæ voluntati, à num. 322. Deus est omnipotens ad convertendum liberè hominem, & non solum ad illum convertendum necessario iuxta Augst. & Scripturam, num. 34. Quod ita non esset in opinione contraria, num. 37. & 43. Qui credit Deum esse omnipotentem, absque alia revelatione, & doctrina credit immediatè Deum posse hominem convertere conversione libera, & per merita ad gloriam perducere, num. 48. Fide theologica debemus credere Deum posse quemlibet hominem convertere, & per merita ad gloriam perducere, num. 49. & 50. Esset etiam possit

possibilis casus in quo Deus nulli creaturæ posset permittere peccatum: inde non minora sequerentur absurda, n. 52. Omnipotentia ut tantum motrix moraliter nostræ voluntatis non potest habere maiorem connexionem cum consensu, quam motiones morales, quibus illam movere potest, ac proinde nec methaphysicam, num. 138. Si ut sic haberet connexionem methaphysicam cum consensu præbendo alicui motioni morali, talis connexio esset frustrabilis, n. 140. Vis omnipotentis ad movendam moraliter voluntatem non excedit vim voluntatis ad resistendum, num. 153. Nam æquè infinite resistiva est voluntas ac omnipotentia suasiiva in movendo moraliter, num. 154. Licet omnipotentia ex sua parte sit prompta & expedita ad operandum ad extra non tamen naturali pondere inclinata, quæst. 16. num. 105.

OPPOSITIO.

Contraria, contradictoria, & privativa explicatur, quæst. 20. à num. 144. Ea, quæ reperitur inter peccatum & actum bonum, non est purè contradictoria aut privativa, sed contraria, à num. 145. Cum quo tamen componitur quod peccatum non excludat actum bonum ratione entitatis positivæ, sed ratione malitiæ vel privationis, quam includit, explicatur, à num. 147.

ORATIO.

Non solum debet fieri pro conversione, & pro victoria tentationis ante libertatem proximam, sed adhuc illa supposita, & consequenter ad illam, quæst. 12. à num. 61. Vide *periculum*.

In oratione solum petimus quod est in alterius potestate libera, licet etiam possumus petere quod est in nostra potestate dummodo dependeat à potestate libera Dei, quæst. 13. à num. 119. Si gratiam quam habeo possum reddere efficacem, inutiliter, aut iniuste exoro aliud auxilium prævisum efficacem, num. 122. Immo nihil ultra petere possem ad non violandam legem Dei, à num. 123. Oratio Christi pro fide Petri fuit infallibiliter efficax, & impedibilis à Divo Petro per actum infidelitatis, quin tamen auferret libertatem eius ad talem actum, q. 16. à num. 212.

P.

PECCATVM.

Consistit in deordinatione à Deo tanquam à primo efficiente, & sine, quæst. 20. num. 28.

Pro formali malitiæ consistit in privatione,

non vero in positiva entitate, aut formalitate, num. 79. Fundamentum malitiæ in peccato duplex, scilicet materiale per modum puri subtracti, & radicale per modum radicis, unde resultat malitia. Primum causatur à Deo: non secundum, num. 82. &c. Entitas peccati non est à priori connexa cum malitia, sed purè committanter, à num. 86. Huiusmodi connexio est pure per accidens respectively ad Deum prædeterminantem, licet per se respectu voluntatis, ut constitutæ sub apprehensione defectuosa, num. 91.

Non dicit totalem privationem ordinis rationis, sed relinquit in actu peccati aliquid de ordine rationis, & de conformitate cum eius regulis, quæst. 20. n. 29. Tanto peius est peccatum, quanto minus retinet actus de ordine rationis sibi debito, num. 30. Dum voluntas per peccatum discedit à Deo secundum ordinem sibi præscriptum, per actum peccati tendit in Deum secundum alium ordinem magis univalem, quæst. 20. num. 27. Dum Deus prædeterminat actum peccati, illum prædeterminat quatenus impeditivum maioris peccati vel maioris mali, num. 31. Hoc verum teneret in principijs scientiæ mediæ, si ea supposita Deus prædeterminaret ad actum peccati, num. 35. Etiam verum teneret in nostris principijs, num. 36. Quin etiam & in casu, quo Deus prædeterminaret ad actum peccati maioris, num. 37. Bonitas in peccato reperia non est purè bonitas transcendentalis, sed importat aliquid bonitatis moralis, & conformitatis cum ratione, n. 45. Quamvis talis bonitas esset purè transcendentalis, esset amabilis à Deo decentissimè, num. 46. Talem bonitatem Deus amat amore conformi intrinsicè appetibilitati ipsius, & consequenter decentissimè; hoc autem esset periculosissimum nostræ voluntati, vel impossibile, num. 51.

PECCATORES.

In eo quod faciunt contra Dei voluntatem non impletur nisi voluntas Dei, quæst. 19. num. 136.

PERICVLVM.

In quocumque periculo peccandi cognoscit Deus quod si voluntas sibi relinquitur sine gratia efficaci peccabit, quæst. 5. num. 29. Dum adest periculum proximum peccandi adest locus orationi pro peccato vitando, quæst. 12. num. 67. Practica talis orationis explicatur, à num. 78.

PELAGIVS.

Eius error explicatur, quæst. 9. à n. 20. & quæst. 13. à n. 2. Non admisit cōcursum immediatum Dei ad primum initium bonæ voluntatis, quæst. 9. à num. 20. & quæst. 13. à num. 30.

Verbotenus admisit gratiam distinctam à lege, & doctrina, sed revera aliam gratiam non agnovit quam legem atque doctrinam, quæst. 13. num. 19. & 20. Pelagianorum argumenta contra prædestinationem independentem à nostris operibus proponuntur, & solvuntur, quæst. 18. à num. 122.

POENITENTIA.

Ut Deus possit facere hominem poenitentem, sufficit quod peccatum requisitum sit in eius potestate libera permixtè, quæst. 12. num. 100.

PERSEVERANTIA.

Cui vni detur, & non alteri nulla est ratio ex parte liberi arbitrij, sed reducendum est ad simplicem Dei voluntatem, & ad inscrutabilia Dei iudicia, quæst. 13. num. 82.

PERMISSIO PECCATI.

Quid sit? explicatur quæst. 18. à num. 84. Non est volitè signatè, & positivè à Deo num. 90. Est poena alterius peccati, non inflictà, sed permixta, num. 89. Est effectus prædestinationis permixtus, non volitus, num. 91. Datur permissio ad vnum tantum libertatis extremum cum eo infallibiliter connexa, quæst. 19. num. 135. Decretum permissivum peccati est prædeterminativum entitatis eius, & e contra, quæst. 20. à num. 149.

PRÆCEPTVM.

In Christo Domino non habuit essentialè connexionem cum actu præcepto, quæst. 15. num. 70. Deus impossibilia non præcipit, quæst. 18. à num. 111. Sed præcipit homini considerato in signo actus primi, & intra proprium ordinem causæ secundæ, præscindendo negativè ex parte obiecti à prædeterminatione, à num. 112.

PRÆDEFINITIO.

Deus de facto prædefinit efficaciter omnes actus salutares prædefinitione ab intrinseco efficaci, quæst. 1. per totam, & quæst. 8. num. 50. Talis prædefinitio est essentialiter prærequisita ad existentiam actus salutaris, quæst. 2. per totam. Sine illa non salvatur specialis benevolentia, nec beneficentia Dei erga rectè operantem, à num. 3. Nec obligatio ad speciales gratias agendas in consentienti præ dissentiente, ibi num. 8.

Sine illa consensus præ dissentiu existeret præter Dei intentionem, num. 14. Existeret etiam casualiter, & fortuito respectu Dei, à num. 20. Licet talis prædefinitio se teneat ex parte Dei, & non ex parte creaturæ; creatura tamen ex parte sua ab illa dependet, ut consentiat salutariter à num. 21. Prædefinitio non dependet à scientia media, nec per illam regulatur; quæst. 3. per totam. Solum regulatur per scientiam naturalem ex parte actus primi, ibi. Non potest impediri, nec determinari per exercitium nostræ libertatis, quæst. 4. per totam. Nec in statu conditionato, nec absoluto, à num. 18. & 32. & quæst. 10. num. 211. Maior potestas requiritur ad impediendam voluntatem divinam ne velit, aut prædefiniat, quam ad impediendum ne fiat quod voluerit, ibi, num. 3. Si nostra volūtas per suum exercitium posset acquirere prædefinitioem, illa non esset gratuita, sed debita, & extorta, quæst. 4. à num. 4.

Prædefinitio non solum est intentiva, sed etiam prædeterminativa, & effectiva, quæst. 8. à num. 50. Deus prædefinit plures actiones, quæ fuerunt pravæ quantum ad entitatem earum, non quantum ad malitiam, probatur ex testimonijs Sacræ Scripturæ, quæst. 19. à num. 105. Quod non solum intelligi debet de actionibus pravis externis, sed etiam de actionibus internis intrinsecè pravis, à num. 128.

PRÆDESTINATIO.

Est certa certitudine causalitatis, & non solum certitudine præscientiæ: quod falsum esset in principijs scientiæ mediæ, quæst. 8. à num. 30. Non est adquisibilis à nobis per finalem perseverantiam, quæst. 16. num. 193. nec impedibilis, num. 211. Quod prædestinatio sit infallibilis, & à nostris operibus independens non tollit sollicitudinem nostram, industriam, & laborem ad assequendam beatitudinem, quæst. 18. à num. 124. Non inducit desperationem, à num. 123. Illud dilema: *Vel sum prædestinatus, vel non. Si sum prædestinatus, si bene, si vè malè vixero salvabor. Si sum reprobus, si bene, si vè malè vixero damnabor.* Non solvitur negando utilitatem nostrorum operum ad finem prædestinationis: nec dicendo quod possumus immutare divinam prædestinationem: nec negando prædestinationem: neque ponendo illam ex meritis, quæst. 18. à num. 125. Neque negando quod prædestinatio sit simpliciter necessaria ad salutem assequen-

quendam: neque dicendo quod per nostra opera in statu conditionato prævisa possumus determinare, aut impedire prædestinationem, num. 126. Solvitur ergo cum D. Thom. à num. 127.

PRÆDETERMINATIO PHYSICA.

Hoc nomen prius inventum fuit, & impostum divinæ causalitati à Jesuitis quam à Thomistis, quæst. 11. nu. 1. Deus physicè determinat nostram voluntatem ad actus salutares. Probatur autoritate, à num. 5. à ratione, à num. 12. Explicatur mens D. Thomæ, à num. 21. Cum quo componitur quod actio, & influenza Dei determinetur per causam proximam: & quo sensu? explicatur, à num. 36. vsque ad 74. est doctrina valde notabilis. Deus physicè prædeterminat, & non solum determinat actus salutares, quæst. 11. num. 91. Probatur prædeterminatio ex supremo Dei dominio, q. 12. à num. 2. Si prædeterminatio constitueret actum primum nostræ voluntatis, auferret libertatem, quæst. 15. à num. 24.

Prædeterminatio in actione divina consistens non excludit nostram libertatem illativè, quæst. 16. num. 3. Nec formalitèr, num. 4. Talis prædeterminatio admittitur possibilis ab Eximio Doctore, num. 7. Ex principijs ipsius constat non posse formalitèr necessitare voluntatem, adhuc de potentia absoluta, à nu. 8. & 21. Non potest constituere potestatem voluntatis ad actum, nec se tenere ex parte actus primi, à num. 44. & 74. & quæst. 17. num. 146. & consequenter, nec auferre libertatem, quæst. 16. à num. 33. Non requiritur ex parte hominis, num. 53. quamvis homo indigeat illa, & ab illa dependeat in operando, à num. 55. Quia non indiget illa ut complemento prævio, & formali sui ad agendum, sed ut causalitate dante sibi ipsum agere, num. 58. Non auferit libertatem, quia inadmissibilis, quæst. 16. à num. 188. nec quia impedibilis, à num. 199. & quæst. 17. à num. 65. Non est necessitas simpliciter antecedens, q. 16. n. 217. Quia non præcedit necessitando ibi: quia non antecedit ad actualem productionem actus prædeterminati, num. 118. & 246. & quia consequitur ad actum liberum in idæa divina, à num. 223. & 278. Est doctrina valde notabilis, præcipuè à num. 250.

Prædeterminat Deus physicè entitatem peccati, quæst. 19. à num. 67. Ex quo non sequitur quod Deus sit author peccati, quæst. 20. per totam.

PRÆMOTIO PHYSICA.

Quid sit, quæst. 10. num. 1. Probatur ex D. Thom. à num. 3. Ex August. à num. 13. Ratione, à num. 26. Activè sumpta consistit in actione Dei moventis, passivè considerata in motu liberi arbitrij prout à Deo, quæst. 14. per totam. Si sumatur activè est in rigore physica præmotio; & etiam, si sumatur passivè, quæst. 4. num. 48. & 49.

PRINCIPIVM.

A principio indifferenti ut indifferenti non potest exire actio determinata, explicatur, quæst. 14. num. 109.

PRIORITAS MUTUA.

Illam coguntur admittere AA. scientiæ mediæ, quæst. 3. num. 17. Impugnatur hæc mutua prioritas, quæst. 4. à num. 20. & 33. & quæst. 5. à num. 7. & quæst. 7 n. 28. & quæst. 12. à num. 81. Prioritas, & posterioritas, qua Deus facit vnum prius alio, tota se tenet ex parte factorum, non ex parte Dei facientis, nec ex parte actionis eius, quæst. 12. nu. 99. & quæst. 16. à num. 261.

QUALITAS.

Physicè prædeterminans est omnino superflua ad salvandam subordinationem causæ secundæ ad primam, quæst. 14. n. 91. Implicat contradictionem, à num. 98. Adhuc illa posita, voluntas indigeret moveri à Deo, ut exiret in actum secundum, à num. 101. Non est necessaria ad verificandum illud Axioma: à principio indifferenti, ut indifferenti, &c. à num. 109. Non cohæret cum libertate voluntatis, quæst. 15. per totam. Si daretur necessario esset forma voluntatis eam necessitans ad agendum, num. 4. Non retineret voluntas potestatem ad non agendum, adhuc in sensu diviso, & absolute, num. 5. Semel determinata per illam qualitatem non posset determinari per proprium actum, num. 6. Per illam esset formalitèr, & non purè causalitèr determinata, num. 7. Itemque per illam voluntas inveniretur ante proprium actum inevitabilitèr, & irresistibiliter inclinata, compulsæ, determinata, adstrictæ, & obligata ad agendum impulsu, & nexu sibi non libero: hoc autem plane opponitur libertati, num. 13. Prædicta qualitas constitueret actum primum, num. 15. Talis qualitas influeret per modum causæ, & principij in actum, non per modum causalitatis, & actionis, num. 18. Non posset esse pura conditio ad agendum, num. 20. Omnes rationes probantes dari talem qualitatem

SENSVS COMPOSITVS, ET DIVISVS.

Explicatur, quæst. 17. à num. 2. Vsque ad 64.

SCIENTIA MEDIA.

Ab illa non dependet prædefinitio consensus salutatis, nec per illam regulatur, sed solum per scientiam naturalem, q. 3. per totam. Non dirigit Deum ex parte actus primi in collatione auxiliorum, quæst. 5. per totam. Nam si dirigeret in collatione auxiliorum inefficacium, ea Deus tribuere non posset ex intentione seriæ salutatis consensus, ibi. à num. 11. Secus vero si reguleretur ex parte actus primi per scientiam naturalem, ibi. à n. 19. Si daretur scientia media per illam prævidisset Deus omnes libertates proximas Beatæ Virginis Mariæ, ut conformes, & constantes in consentiendo ante omne decretum: hoc autem est absurdum, quæst. 12. num. 178. Ex quo ulterius sequeretur donum perseverantiæ nihil esse distinctum à libertatibus proximis sub quibus Deus per scientiam mediam prævidit voluntatem consenturam: quod etiam est absurdum, num. 180.

SCIENTIA LIBERA.

De consensu absolute futuro dirigit Deum in actu secundo ad collationem auxiliorum, quæst. 5. à num. 24.

SVBORDINATIO.

Multiplicetur explicatur doctrina valde notabili, quæst. 16. à num. 112. De ratione cuiuscumque suppositi est subordinare sibi ut principio quod omnes suas potentias & virtutes, ut principia quibus: & similiter de ratione potentie est simili modo sibi subordinare suos habitus, & virtutes, quibus operatur, quæst. 16. num. 113. De ratione potentie liberæ cuiuscumque suppositi est sibi subordinare omnes potentias eiusdem suppositi contingenter agentes, ut motrix illarum quoad exercitium, & subordinari intellectui dirigenti quoad specificacionem, ibi. De ratione supremæ potestatis, & dominij est subordinare sibi omnes libertates totius universi, veluti prius motor illarum quoad exercitium, num. 114. Vide libertas.

SYMPATIA.

Duarum libertatum in suis determinationibus omnino repugnat, quæst. 7. num. 12. & 24. Non possunt inaffabiliter conformari, nisi vna præviè determinetur ab altera, vel utraque ab vna superiori, à num. 30. Antypatia duarum libertatum, vel infinitarum profusus

tem probant eam esse requisitam ex parte actus primi, num. 21. Eo ipso quod sit requisita ex parte actus primi necessitat antecedenter voluntatem, num. 24. Ea deficiente necessario deficeret potestas proxima ad amandum, v. g. num. 28. Libertas ad duos actus oppositos necessario constituenda foret per prædeterminationem ad utrumque, simul existentem, & consequenter esset chimerica, num. 30. Repugnat prædeterminatio ad actum quantum ad eius actualitatem vel existentiam, & non quoad eius essentiam, à num. 31. Item repugnat ad actum in genere, & non quoad differentiam specificam, quia esset prædeterminatio prædeterminabilis, à num. 35. Qualitas physicè prædeterminans ad actum quoad substantiam & modum libertatis est implicatoria, n. 49. Talis qualitas solum esset materialitèr consequens ad nostram libertatem eminenter contentam in Deo, non vero formalitèr & per se, n. 51. Nec esset consequens, sed potius antecedens ad nostram liberam determinationem indegæ à n. 52. & quæst. 16. à num. 279. Si imprimeretur voluntati, etiam servato iudicio indifferenti, eam necessitaret, quæst. 15. num. 65. Non auferit libertatem præcise, quia connexa cum actu, & inevitabilis à voluntate, sed ob alias rationes, num. 68. Auferret libertatem, quamvis non esset necessario requisita ad actum, si semel imprimeretur voluntati propriori ad ipsum, num. 79. Implicatorium est talem qualitatem esse impedibilem à voluntate per omissionem actus prædeterminati, num. 80. & quæst. 18. n. 27. Prædictæ qualitatis defectus constitueret hominem intrinsicè impossibilitatum ad observationem præcepti, q. 48. num. 47. Talis impossibilitas non potest villo modo esse consequens, n. 48. Ad minus talis defectus qualitatis constitueret hominem intrinsicè, & inculpabiliter impeditum ad observationem præcepti, num. 50. Hoc autem est absurdum, num. 51.

R.

RESISTERE.

Potest voluntas gratiæ sufficienti, sed non efficaci, quæst. 17. à num. 210. Imò & efficaci, loquendo de resistentia formali, & in sensu diviso, n. 220. Explicatur duplex acceptio resistentiæ, ibi. Voluntas non potest immediate ipsi Deo resistere, neque resistentia formali, neque activa; sed sive activè, sive formalitèr resistat semper resistit alicui creato, num. 230.

tas repugnat, quæst. 12. à n. 126. & 145.

T.

SANCTISSIMA TRINITAS.

Operatur physicè in anima movendo nostram voluntatem, cuius operatio aptissime explicatur his tribus nominibus *vocatio, illuminatio, & inspiratio*, exprimentibus notiones trium divinarum personarum, quæst. 10. à num. 95.

TEMPVS GRACIÆ.

In qua gratia distinguatur à tempore legis? explicatur, quæst. 13. à num. 27.

TENTATIO.

Cuiuslibet possumus à Deo petere victoriam, quæst. 12. num. 78. Sepè constituit libertatem proximam, ibi. Tanto est maior, quanto minor gratia excitans, & sufficiens ad illam vincendam, quæst. 12. num. 70. Qui petit victoriam cuiuslibet tentationis, & in quocumque periculo peccandi, non petit quod sibi detur ista vel illa tentatio sub qua Deus per scientiam mediam præviderit victoriam, sed petit quod Deus det sibi victoriam sub quacumque tentatione, num. 67. Vide *Periculum, Oratio.*

Tentatio dæmonis pervenit vsque ad intellectum, sicut gratia purè moralitèr excitans, quæst. 13. num. 116. Absurdum est dicere divinam gratiam non esse magis efficacem ad convertendum liberum arbitrium, quam tentatio dæmonis ad illud pervertendum: & hoc absurdum sequitur ex opinione contraria, num. 115. & quæst. 10. num. 111.

THOMISTÆ.

Plures negant motionem divinam consistere in qualitate, quæst. 14. num. 80. Thomistæ docentes Deum prædeterminare entitatem peccati toto cælo distant à Calvino, quæst. 20. num. 75.

V.

VERBUM MENTIS.

Quo modo præcontineatur in intellectu explicatur, quæst. 10. à num. 63.

VERITAS.

In conclusione non potest esse contingens, quin veritas alicuius præmissæ sit contingens: potest tamen esse mihi libera, quin veritas alicuius præmissæ sit mihi libera, quæst. 17. à num. 72. Potest veritas conclusionis esse impedibilis ab aliquo, à quo non est impedibilis veritas præmissarum, ibi, num. 65.

VIS.

Qua causa secunda agit instrumentalitèr ad esse est realitèr indistincta ab ipsa actione causæ secundæ, adhuc tanquam modus à re, quæst. 14. à num. 86. Non est qualitas in causa secunda recepta

ante eius actionem, à num. 64.

VIRE.

Quas efficacissimas Deus præbet voluntati iuxta August. explicantur, quæst. 14. à num. 7.

VOCATIO.

Est duplex iuxta August. vna communis omnibus fidelibus, alia specialis solis prædestinatis, quæst. 10. num. 92. Vocatio congrua ex Divo August. non est talis ex prævisione scientiæ mediæ, ibi, & quæst. 12. num. 150. Hoc nomen *Vocatio* interdum significat vocationem physicam immediatè factam voluntati, interdum moralem factam per intellectum, quæst. 10. num. 92. & 95.

VOLUNTAS DIVINA.

Est efficacissima circa actus salutes, quæst. 8. num. 3. Non solum intentivè, & affectivè, sed executivè, & effectivè, à num. 6. Non potest esse affectivè, & intentivè efficacis, nisi etiam effectivè, & executivè. Ibi, & à num. 14. Non potest esse maior affectivè quam effectivè, à num. 20. Vt sit verè efficacis non sufficit connexio purè speculativa ex prævisione scientiæ mediæ cum obiecto voluto, requiritur connexio effectiva, à num. 23. & 27. Est omnino infrustrabilis, non, quia regulatur per scientiam mediam de consensu futuro, sed quia omnipotentissima est ad exequendum quidquid velit, quæst. 12. à num. 25. est doctrina notabilis. Casu, in quo Deus non posset hominem convertere, posset ille homo resistere divinæ voluntati, nam posset resistere omnipotentæ, num. 33.

Voluntas divina efficacis non aufert libertatem, quæst. 16. à num. 139. Quamvis immediatè executiva, à num. 147. & à num. 153. Non potest divina voluntas necessitare nostram voluntatem, nisi per necessitatem volentem signatè ex parte obiecti à num. 148.

VOLUNTAS CREATA.

Potest movere se ipsam, sed per diversos actus, ita ut per vnum sit movens, & per alium mota, quæst. 10. à num. 75. Vide *Motus.*

Determinatur quoad specificationem per formam apprehensam, sive per iudicium rationis: hoc tamen non tollit quod indigeat determinari à Deo ut à primo determinante efficientèr, & quoad exercitium, quæst. 11. à num. 47. & 76. Est doctrina valde notabilis. Non solum movetur à Deo immediatè ad primam volitionem finis, sed etiam immediatè ad electionem mediorum: est doctrina notabilis, à num. 78. vsque ad 90. Ad

90. Ad primam volitionem circa finem movet Deus ut motor vnicus, & specialis, ad electionem verò ut associatus voluntati, & ut causa vniversalis vniversalitate transcendenti. Ibi, à n. 88. Voluntas movet intellectum, & cæteras omnes potentias inferiores immediatè absque qualitate media, quæst. 14. n. 31. 32. & 33. Non debet præcontinere suum actum, nec in actu formali, nec in actu eminentiali, ut illum eliciat, sed solum in actu virtuali, & potenciali, tanquam virtus, & potentia elicitiva illius; & hoc pacto illum præcontinet independentèr à qualitate prædeterminante, quæst. 14. à num. 106. Eo quod potentia cæca est indiget ad amandum apprehensione intellectus proponente bonum, quod bonum sit forma apprehensa complens eius potentialitatem ex parte actus primi, quæst. 16. num. 86. Potest considerari in triplici signo, nimirum, voluntatis secundum se,

in actu primo proximo, & in actu secundo: in quorum nullo necessitatur per physicam prædeterminationem, quæst. 16. num. 251. Potest esse ad eò pertinax in resistendo motionibus moralibus, ac Deus constans in ea movenda moralitèr, quæst. 12. num. 156. Implicat quod possit se convertere sub libertate aliqua proxima, sub qua Deus non possit illam convertere, à num. 77.

VSSVS GRATIÆ.

Bonus vsus gratiæ præscitus non movet Deum ad collationem gratiæ, nisi secundum rationem causæ finalis. Aliiter tamen moveret, si moveret ut prævisus per scientiam mediam, quæst. 51. num. 58. quæst. 13. à num. 105.

VSSVS ACTIVVS.

Est actus voluntatis circa opus singulare determinatum, non vero disiunctive, & vagè circa hoc vel illud, quæst. 6. n. 89. & quæst. 8. num. 67.

A. B. C. D. E. F. G. H. I. k. L. M. N. O. P. Q. R. S. T. V. X. Y. Z.
Aa. Bb. Cc. Dd. Ee. Ff. Gg. Hh. Ii. kk. Ll. Mm.
Nn. Oo. Pp. Qq. Rr. ¶.

Omnes sunt quaterniones, præter Rr. quæ est simplex.

FINIS.

